

## الجزء الاول

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلاء المحققين وهداة العامة والمفسرين أنير الدين أبي عبد الله  
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي القرطابي  
الجبالي الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى  
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رجه الله وبوأه وارضاء آتئين

وهامشه تفسيران جليلان ه أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا ه وثانيهما  
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد  
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النعوى المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩  
نور الله ضربه ه بمجول لاثير بصدرا الصعقة مقصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الأقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين  
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا وولانا  
ابن السلطان، ولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد تخلص الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بشعر طجة  
ووكيل دولة المغرب الأقصى سابقا بمصر على يد تبحله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أى كتاب من الكتب الثلاثة المذكورة وكل  
من يطبع أى كتاب منهما يكون مكفلا بإراز اصل قديم ثبت أنه طبع منه والا فيكون  
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء بعض ما يجب قد قبلنا توسع الطاعة وأحضرنا أصولا معقدة معولا  
عليها مأثورة عن غفول علماء الغرب والشرق مقابلة على نفع موقوف بها بالكتبخانه  
الحديثة المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانة

( الطبعة الأولى - سنة ١٣٢٨ - ٥ )

منطبعة النخاعة بجوارحنا فطمة بضر

﴿ فهرست الجزء الأول من تفسير البحر المحيط للإمام أبي عبد الله محمد بن يوسف  
الشهرستاني أبي حيان الأندلسي رحمه الله مرتبة حسب المطالب المهمة ﴾

صحيحة	
٢	خطبة الكتاب
٢	مطلب المعارف جواهرها ما به السعادة الأبدية وهو كتاب الله تعالى وسبب تأليف المؤلف لهذا التفسير
٣	مطلب بعض فضائل علماء القطر الأندلسي واشتغال المؤلف بتحصيل العلم واعراضه عن غيره
٤	ترتيب المؤلف في تفسيره هنا وفيه فوائد مهمة
٥	النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الخ
٧	لا يرتقي في علم التفسير إلا من كان متبحراً في علم اللسان
٨	الاختلاف فيها به اعجاز القرآن وسببه
٩	علم التفسير ليس متوقفاً على علم النحو وبيان ذلك
٩	ثناء المؤلف على الإمام الزخشرى والإمام ابن عطية وعلى تفسيريهما
١٠	مولد الإمام الزخشرى والإمام ابن عطية وقاتلها
١٠	سند المؤلف في تفسيره ابن عطية والزخشرى
١١	سند المؤلف في القرآن وآب بعض ما ورد في فضائل القرآن وتفسيره
١٣	ذكر بعض المتكلمين في التفسير من التابعين
١٣	رسم التفسير لثلاثة اصطلاحاً
١٤	﴿ سورة أم القرآن ﴾
١٤	الكلام على البسملة
١٧	في البسملة من ضرور البلاغة نوعان الخ
٣١	في سورة أم القرآن من الفصاحة والبلاغة أنواع
٣٢	﴿ سورة البقرة ﴾
٣٤	الكلام على الحروف المقطعة أوائل السور وما قبل فيها
٣٨	الكلام على قوله تعالى ويقومون الصلاة واشتقاق الصلاة
٤٠	الكلام على قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم الآية واعرابها وأوجه القراءة فيها
٤٥	قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية
٤٥	معنى الختم وما فيه من الأقوال
٥٠	ذكر في سبب نزول قوله تعالى إن الذين كفروا إلى قوله عظيم أقوال
٥١	الكلام على قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآيات
٥٣	ما قبل في حقيقة النفس والخلق فيها
٥٣	قوله تعالى في قلوبهم مرض الآية
٧٤	الكلام في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية

- ٩٠ الاستشهاد بكلام المولدين وما فيه من الخلاف
- ٩٢ قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الآية
- ٩٤ قول ابن عباس وغيره كل شيء نزل فيه يا أيها الناس مكي ويا أيها الذين آمنوا مدني وما فيه
- ٩٥ الخلاف فيما يتعلق به لعل من قوله تعالى لعلكم تتقون وفيه الرد على الزمخشري
- ٩٧ الكلام في الفراش والسماء والبناء والارض وهل هي كرية أو مبسوطة وبسط الكلام في ذلك من علم الهيئة
- ١٠١ حكمة تقديم الارض على السماء
- ١٠١ ما ذكره بعض أصحاب الاشارات في معنى قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض الخ
- ١٠١ الكلام في قوله تعالى ولن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآيات
- ١٠٩ قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ
- ١١٢ القول في عدد الجنات وهل هي ثمان أو أكثر
- ١١٤ اختلاف المفسرون في معنى قوله تعالى رزقنا من قبل الخ
- ١١٨ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الله لا يستحي الى قوله وهو بكل شيء عليم من حيث اللفظ
- ١٢٠ تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً وسبب نزولها واعرابها وما جاء فيها من أوجه القراءات
- ١٢١ اختلاف المفسرين في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى
- ١٢٣ ما تنطلق عليه فوق وقول بعضهم هي من الاضداد الخ
- ١٢٧ اختلاف في تفسير العهد على أقوال
- ١٢٨ الخلاف في معنى يقطعون ما أمر الله به أن يوصل
- ١٣٠ المراد بالموت والحياة في قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم الخ
- ١٣١ أقوال الصوفية في الموت والحياة
- ١٣٢ مناسبة قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً لما قبلها
- ١٣٤ كلام الصوفية في معنى قوله تعالى هو الذي خلق لكم الخ
- ١٣٤ معنى الاستواء والكلام فيه
- ١٣٥ الخلاف في السماء والارض أيهما خلق قبل
- ١٣٧ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا قال ربك لللائكة الى وما كنتم تكفون من حيث اللفظ
- ١٣٧ قصر يف الملك واشتقاقه
- ١٣٩ تفسير قوله تعالى واذا قال ربك لللائكة ومناسبة لما قبلها
- ١٤٠ ما المراد بالخليفة في قوله تعالى إني جاعل في الارض خليفة وعن استغفار
- ١٥٥ الكلام على مفردات قوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن الى قوله فتكونا من الظالمين من حيث اللفظ وتفسيرها ومناسبة لما قبلها
- ١٥٦ قصة خلق حواء من آدم والخلاف في الجنة التي أهبط منها
- ١٥٨ ماهي الشجرة التي نهى آدم وحواء عن الاكل منها

- ١٥٩ الكلام على مفردات قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها الى هم فيها خالدون من حيث اللغة
- ١٦٠ تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان الخ
- ١٦١ في كيفية توصل ابليس الى اغواء آدم وحواء حتى أكل من الشجرة أقاويل
- ١٦١ أجمع أهل السنة على عصمة الأنبياء وخالفهم في ذلك بعض الفرق
- ١٧١ الكلام على مفردات قوله تعالى يا بني اسرائيل اذ كبروا نعمتي الى قوله مع الراكعين من حيث اللغة
- ١٧٣ تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل وفيها افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى
- ١٧٤ في معنى العهد من قوله تعالى وأوفوا بعدي أقوال
- ١٨١ الكلام على مفردات قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر الى قوله واتهم اليهود اجمعون من حيث اللغة
- ١٨٢ تفسير أتأمرون الناس الخ
- ١٨٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يا بني اسرائيل اذ كروا نعمتي الى قوله بلا من ربكم عظيم من حيث اللغة
- ١٨٩ تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الآيات
- ١٩٥ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر الى قوله تعالى لعلكم تهتدون من حيث اللغة
- ١٩٧ تفسير واذ فرقنا الخ
- ٢٠٣ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم الى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون من حيث اللغة
- ٢٠٥ تفسير قوله تعالى واذا قال موسى الخ
- ٢٠٥ محاوره بنى اسرائيل مع موسى حين رجع من الميقات
- ٢٠٧ في معنى فاقبلوا أنفسكم أقوال
- ٢١١ الخلاف في رؤية الله تعالى
- ٢١٤ في المن والسلوى اللذين أنزلهما الله على بنى اسرائيل أقوال
- ٢١٦ الكلام في مفردات قوله تعالى واذا قلنا ادخلوا هذه القرية الى قوله وكانوا يعبدون من حيث اللغة
- ٢٢٠ تفسير قوله تعالى واذا قلنا ادخلوا الآيات
- ٢٢٣ أقوال المفسرين في حطة
- ٢٢٤ الاختلاف في أقوال اليهود بدل حطة
- ٢٢٥ في هذه الآيات سؤالات وأجوبة
- ٢٢٧ معجزة نبيع الماء لموسى عليه السلام من الحجر وأى حجر كان
- ٢٣٦ في اليهود المضروب عليهم الذلة والمسكنة أقوال
- ٢٣٨ الكلام على مفردات قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله تعالى وهدي

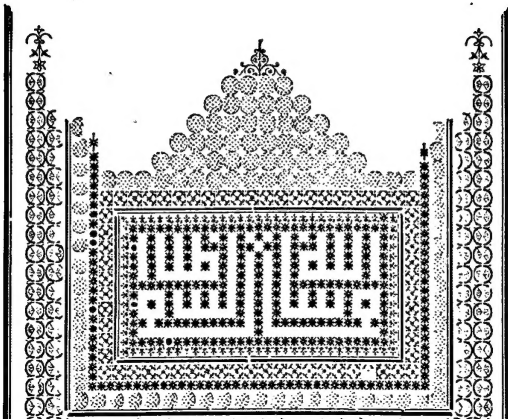


- وموعظة للثنتين من حيث اللغة  
٢٤٠ تفسير هذه الآيات  
٢٤٥ ما قاله بعض أهل اللطائف في إباء نفوس بني إسرائيل  
٢٤٧ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم الى قوله وما الله بغافل عما تعملون من حيث اللغة  
٢٤٩ تفسير هذه الآيات ووجه مناسبتهم لما قبلها  
٢٥٩ هل الأمر بذيج البقرة تقدم على القتل أو بعده في ذلك خلاف  
٢٦٦ تفسير الخشية  
٢٦٨ ما تضمنته هذه الآيات من الفصول والمجاورات  
٢٦٨ الكلام على مفردات قوله تعالى أقتطمعون أن يؤمنوا لكم الى قوله هم فيها خالدون من حيث اللغة  
٢٧٠ الفرق بين المس واللس  
٢٧١ تفسيراً أقتطمعون الآيات وسبب نزولها وفيه أقوال  
٢٧٦ الخلاف في اطلاق الويل  
٢٨٠ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا أخذنا نبياتك الى قوله ينصرون من حيث اللغة  
٢٨٢ تفسير هذه الآيات  
٢٨٢ في أعراب قوله تعالى لا تعبدون الا الله وجوه  
٢٨٣ الحظ على بر الوالدين  
٢٨٥ ما في حسنا من القراءات والأعراب  
٢٩١ أعراب وهو محرم عليكم أخرجهم وبيان الأقوال التي ذكرها ابن عطية فيه  
٢٩٦ تفسير الدنيا والآخرة لبعض أرباب المعاني  
٢٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الى قوله والله بصير بما يعملون من حيث اللغة  
٢٩٧ ذكر معنى الروح  
٢٩٨ تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الخ  
٢٩٩ ما أوتيه عيسى من البينات والخلاف فيها  
٢٩٩ اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل مجاز  
٣٠٨ معنى قوله تعالى وأشرى وافي قلوبهم العجل  
٣١١ انما قال هنا ولن يقتنوه وفي الجمعة ولا يقتنونه والجواب عن ذلك  
٣١٦ ما تضمنته هذه الآية من الامتنان على بني إسرائيل وبذكارهم بنعم الله  
٣١٧ الكلام على مفردات قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الى قوله لو كانوا يعلمون من حيث اللغة

- ٣١٧ القول في اشتقاق جبريل ومعناه واعرابه وما فيه من اللغات وكذلك ميكائيل
- ٣١٩ تفسير قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل انا
- ٣١٩ عداوة اليهود لعنهم الله لجبريل
- ٣٢٠ ماجاء في علي من قوله تعالى على قلبك
- ٣٢١ معنى هدى وبشرى واعرابها
- ٣٢١ دلالة هذه الآية على تعظيم جبريل وقول الباطنية ان القرآن إلهام والرد عليهم
- ٣٢٣ قوله تعالى أو كلا عاهدوا عهدا وسبب نزولها والخلاف في أوها
- ٣٢٥ معنى اتبعوا في قوله تعالى واتبعوا ماتلو الخ وعلام يعود الضمير
- ٣٢٧ تفسير قوله تعالى يعلمون الناس السحر وبيان الخلاف فحين يعود عليه الضمير ومعنى السحر والفرق بينه وبين الشعوذة
- ٣٢٨ الخلاف في المنزل على الملكين بابل وهل المراد بهما جبريل وميكائيل أو هاروت وماروت أو غيرهما
- ٣٢٩ اعراب هاروت وماروت وما جاء في قراءتهما
- ٣٣١ الخلاف في كيفية تلقي السحر من الملكين
- ٣٣٣ الخلاف في عود الضمير من علموا
- ٣٣٥ تضمنت هذه الآيات ما كان عليه اليهود من خبث السريرة حتى عادوا من لا تلحقه عداوتهم وغير ذلك
- ٣٣٦ الكلام على مفردات قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا إلى قوله فيما كانوا فيه يختلفون من حيث اللغة
- ٣٣٨ تفسير هذه الآيات وهي أول ما خوطب به المؤمنون في هذه السورة الخ
- ٣٤١ تفسير قوله تعالى ما ننسخ من آية وسبب نزولها وما تاله المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه عارما إذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الأحكام
- ٣٤٣ ماجاء في قراءتها وتساها
- ٣٥٠ سبب نزول قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الخ
- ٣٥٤ الكلام على مفردات قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله إلى قوله ولا هم ينصرفون من حيث اللغة
- ٣٥٦ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها وناسبتها لما قبلها
- ٣٥٧ الكلام على من من قوله تعالى ومن أظلم منها أول ما وردت في هذه الآية المراد بالوجه من قوله تعالى فقم وجه الله
- ٣٦٤ الكلام على بدیع من قوله تعالى بدیع السموات
- ٣٦٤ في قوله تعالى وإذا قضى أمر الخ ذليل على ان كلام الله غير مخلوق
- ٣٦٧ مناسبة قوله تعالى اننا أرسلناك الخ لما قبلها

- صحيحه  
 ٣٧٢ الكلام على مفردات قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه الى قوله لمن الصالحين من حيث اللغة  
 ٣٧٢ اشتقاق ذرية واصله  
 ٣٧٤ تفسير هذه الآيات  
 ٣٧٥ لم يبين في القرآن ولا في الحديث الصحيح ما المراد بالكلمات وأقوال المفسرين فيها  
 ٣٧٩ بعض أحكام الامامة الكبرى  
 ٣٨٤ اعراب قوله تعالى ومن كفر فأنتمه قليلا وما فيه من الخلاف  
 ٣٩٠ معنى أرنا من قوله تعالى وأرنا ناسكنا  
 ٣٩٢ في تفسير الحكمة أقوال  
 ٣٩٤ الكلام على من في قوله تعالى ومن يرغب الخ  
 ٣٩٥ قوله تعالى إذ قال له ربه أسلم وتي قيل ذلك لابراهيم  
 ٣٩٧ الكلام على مفردات قوله تعالى وصي بها ابراهيم نبيه الى قوله ونحن له عابدون من حيث اللغة  
 ٣٩٨ تفسير هذه الآيات  
 ٣٩٨ اختلف أهل المدينة وأهل العراق في اني عشر حرقا من القرآن  
 ٤٠٠ اعراب أم من قوله تعالى أم كنتم شهداء والخلاف فيه  
 ٤٠٤ الاكتفاء بالتقليد وعدمه في التوحيد  
 ٤٠٦ اعراب حنفا من قوله تعالى ملأ ابراهيم خنيفا والخلاف فيه  
 ٤٠٩ تفسير لفظ مسلمون  
 ٤١١ المراد بالصيغة في قوله تعالى صيغة الله  
 ٤١٦ ما تضمنته هذه الآيات ما كان عليه الأنبياء من الدعاء الى الله تعالى وغير ذلك  
 ٤١٧ الكلام على مفردات قوله تعالى سيقول السفهاء الى قوله هم المهتدون من حيث اللغة  
 ٤١٩ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها وناسبتها لما قبلها  
 ٤٢١ معنى الوسط في قوله تعالى أمة وسطا  
 ٤٢٢ معنى شهداء على الناس والأصل في الأمة العدالة  
 ٤٢٧ معنى قلب وجهه صلى الله عليه وسلم في السماء  
 ٤٣٠ اعراب قوله تعالى ولئن أنبت الذين أتوا الكتاب والخلاف فيه  
 ٤٣٣ الخلاف في اعراب انك إذا لمن الظالمين  
 ٤٣٥ الخلاف في اعراب قوله تعالى يعرفونه  
 ٤٣٧ أوجه القراءة في قوله ولكل وجهة واعرابها  
 ٤٤٣ الخلاف في اعراب قوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا  
 ٤٤٥ معنى قوله تعالى فاذ كروني أذكركم  
 ٤٤٨ سبب نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والخ ومغناها  
 ٤٤٩ معنى الابتلاء في قوله تعالى ولنبلونكم

- ٤٥١ مالمفسرين في قوله تعالى إنا لله وانا اليه راجعون  
 ٤٥٢ ما المراد بالصلاة والرجتم الله تعالى  
 ٤٥٣ ما نضحت هذه الآيات من التوكيد بتولية وجهه صلى الله عليه وسلم شطر المسجد الحرام  
 وغير ذلك  
 ٤٥٣ الكلام على مفردات قوله تعالى ان المفا والمروة الى قوله بخارجين من النار من حيث اللغة  
 ٤٥٤ جمع الليل والنهار وحقيقتها  
 ٤٥٦ تفسير قوله تعالى ان المفا والمروة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها  
 ٤٥٦ أوجه القراءة في بطون وتوجيهها ومعناها  
 ٤٦٠ أوجه القراءة في الملائكة والناس أجمعين والخلاف في اعرابها  
 ٤٦٢ اعراب قوله تعالى لا اله الا هو  
 ٤٦٦ الخلاف في اعراب قوله تعالى وبث فيها من كل دابة  
 ٤٦٨ مناسبة قوله تعالى لايات لقوم يعقلون لما قبلها  
 ٤٦٩ وجه استعمال دون بمعنى غير وتوضيح ذلك  
 ٤٧٠ أصل الحب وحقيقته ومعنى محبة المبدل لله والعكس  
 ٤٧١ أوجه القراءات في قوله تعالى ولا يرى الذين ظلموا الخ ومعناها  
 ٤٧٣ معنى قوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الخ ومعناها  
 ٤٧٤ الخلاف في اعراب قوله تعالى كاتبوا منا  
 ٤٧٥ ذكر ما نضحت هذه الآيات من اخبار الله تعالى بأن المفا والمروة من معالمة وغير ذلك  
 ٤٧٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما في الأرض الى قوله لفي شقاق بعيد  
 من حيث اللغة  
 ٤٧٨ تفسير هذه الآيات الشريفة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها  
 ٤٨١ معنى قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والاختلاف في المراد بالمثل هنا  
 ٤٨٤ تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم  
 ٤٨٦ الخلاف في اعراب قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الخ  
 ٤٨٩ تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الخ  
 ٤٩١ تفسير قوله تعالى ان الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب  
 ٤٩٤ معنى ما من قوله تعالى فاعصواهم على النار  
 ٤٩٦ ذكر ما نضحت هذه الآيات من نداء الناس ثانياً وغير ذلك  
 ٤٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله حياة يا أولي الألباب  
 من حيث اللغة



بسم الله الرحمن الرحيم

قال العالم العلامة أبو حيان  
محمد بن يوسف بن علي  
رحمه الله تعالى (بجملتك)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل القرآن  
وجعله حجة وأوضح به  
للمؤمنين إلى الحق النجدة  
وأظهر لهم بآياته نورا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العالم العلامة \* البحر الفهامة \* المحقق المدقق \* حجة البلاء \* وقوة العادة والأديان \*  
الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجبلي رحمه الله تعالى  
وأنتع بعلومه المسلمين آمين (الحمد لله) \* بدي صور المعارف البانية في مرآة القول \* ومبرزها  
من محال الأفكار إلى محال القول \* وحارسها بالقوتين الذاكرة للقول \* والمفكرة للقول \*  
ومفيض الخير عليهما من نتيجة مقدمات الوجود \* السائر \* وح قدس في بطون التهام ونظم هور الجوده  
البر زفي الانصاف الالهية والمواعب البانية دلي كل وجود \* محمد ذي المقام المحمود \* والمخوض  
المورد \* المبتعث بالحق الأبهج للانام داعيا \* وبالمرقق الأشجع إلى دار الاسلام ناديا \* الصادع  
بالحق \* الهادي الخلق \* المخصوص بالقرآن المدين \* والكتاب المدين \* الذي \* وأظم المهجرات \*  
وأ كبر الآيات البينات \* السائر في الآفاق \* الباقي بقاء الأطواق في الأعناق \* الجدي بدعي تقادم  
الأصهار \* الذي بدعي توالي التكرار \* الباقي في الإعجاز إلى الذروة العليا \* الجامع المالح لآخرة  
والدنيا \* الجاني بأوارده ظم الاتحاد \* الحاني بجواهره ماني على الأجياد \* صلى الله تعالى من أنزل  
عليه \* وأهدى أرجح نجية وأز كاهاليه \* وعلى آله التحية من بلاني لده \* ورضى الله عن عبه  
الذين تلو أعانه كتاب الله أداء وعرضا \* وتلووه من فيه جنيا وغضا \* وأدوه اليانصر بمحاضا \*  
\* وبده \* فإن المعارف جه \* وهي كلها همه \* وأهمها مه الحياة الأبدية \* والسعادة السريده \*  
وذلك علم كتاب الله والملة مود بالذات \* وغيره من العالوم له كالادوات \* هو العروة الوثقى \*

والوزر الأقوى الأوقى \* والحبل المتين \* والصراط المبين \* وما زال يحتلج في ذكرى \* ويعتلج في فكري \* أنى إذا بلغت الأمد الذى يتصفى الأديم \* ويتنص برؤيتي الندم \* وهو العبد الذى يحل عرى الشباب \* المقول فيه إذا بلغ الرجل الستين \* فإياه وأيا الشواب \* ألوذ بجنب الرحمن \* وأقصر على النظر في تفسير القرآن \* فإناح الله في ذلك قبل بلوغ ذلك العقد \* وبلغنى ما كنت أروم من ذلك القصد \* وذلك باتصافى مدرسا فى علم التفسير فى قبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقدہ \* وبل بزن الرحمة مهد \* وذلك فى دولة ولده السلطان القاهر \* الملك الناصر \* الذى رد الله به الحق إلى أهله \* وأسبغ على العالم وارف ظله \* واستنقذ به الملك من غصابه \* وأقره فى منيف محله وشريف نصابه \* وكان ذلك فى أواخر سنة عشر وسبع مائة \* وهى أوائل سنة سبع وخمسين من عمرى فمكثت على تصنيف هذا الكتاب \* وانعاب العفو واللباب \* أجيل الفكر فيما روع الناس فى تصانيفهم \* وأنعم النظر فيما أقرحوه من تأليفهم \* فأخلص مطولها \* وأحل مشكلها وأقيد مطولها \* وأقع منقلها \* وأجمع مبدعها \* وأخلص منقدها \* وأضف إلى ذلك ما استخرجه القوة المفكرة من الطائف علم البيان \* المطلع على اعجاز القرآن \* ومن دقائق علم الاعراب \* المقرب إلى الوجود أى اغراب \* المختص فى الاعمار الطويلة من لسان العرب \* وبيان الأدب \* فكبحوى من لطيفة فكرى مستخرجها \* ومن غريبة ذهنى منتهىها \* فتمثلت بالكوف على علم العربية \* والنظر فى التراكيب العويبة \* والتصرف فى أساليب النظم والنثر \* والتقلب فى آفاق المطب والشعر \* لمهتدى آثارها ذهن \* ولا صاب برقة هازن \* وأنى ذلك وهى أواخر خائل غفل \* ومناظر المستنقأ أبواب من قفل \* فى ادراك مثلها تفاوت الأهمام \* وتبارى الأوهام \* وليس الملم على زمان مقصورا \* ولا فى أهل زمان محمورا \* بل جعله الله حيث شاء من البلاد \* وبث فى التأميم والعبادة وأبرزه أنوار اتوسم \* وأزهارا تتسم \* وما زال باقتنا العربى الاندلسى \* على بعده من مهبط الوحي النبوى \* علماء بالعلوم الاسلامية وغيرها كلها \* وفيهم تلاميذ لم در انقله \* بروون فيرون ويسقون فيرون \* وينشدون فينشدون \* ويهدون فيهدون \* هذا وان اختلفوا فى مدارك العلوم \* وتباينوا فى المفهوم \* فكل منهم له مزية لا يجمل قدرها \* وفضيلة لا يسر بدرها \* (ومما برعوا فيه علم الكتاب \* انفرادوا بآرائه منذ اعصار دون غيرهم من ذوى الآداب \* آثاروا كنوزهم وفكروا رموزهم وقروا قاصبه ووراضوا عاصبه وقصوا مقفله وأوضعوا مشكله \* وأنجزوا شامبه وذللوا صعابه وأبدوا معانيه فى صورة التمثيل \* وأبدعوه بالتركيب والتعليل \* فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب \* اذهو المظلم على علم الاعراب \* والمبدى من معالها مدارس \* والمنطق من لسانها ما تحرس والمحلى من رفاته ما مارس \* والراصد من نظائره ما طمس \* فحذر بلان ناقت نفسه إلى علم التفسير وترقت إلى التحقيق فيه والتعمير \* أن يستكشف على كتاب سيبويه \* فهو فى هذا الفن الموقر عليه \* والمستند فى حل المشكلات إليه \* ولم ألحق فى هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الاندلسى فضلا عن المعالمة \* ولان يناضلهم فى ديانى فى المناضلة \* وما زلت من لدن ميزان أئمة العلماء \* وأتجاز للفهماء \* وأرغب فى مجالسهم \* وأنافس فى نقاشهم \* وألحط بريقهم \* وأبغ فرقتهم \* فلا أنتقل الامان الى امام \* ولا أتوقل الذريرة علام \* فكلم صدر أودعت علمه صدرى \* وحجرا أبيت فى فوائده حبرى \* وامام أكرمت به الامام \* وعلام أطلت سمع الاستعلام \* أشرف المسامع بالتجسس عليه العيون \* وأذبل فى تطلاب ذلك المال

اللهم استغفر \* وبنورك  
استوضح \* ومن فضلك  
استقم \* ويقونك استصيح \*  
وعلى رسولك محمد وآله  
\* \* \* \* \*

وكأنا من ظلم الباطل فى  
لج \* أحمده حين اتبع  
نهجه ورفض الباطل  
هرجه ومرجه \* وأصلى  
على نبيه محمد المبعوث  
بالحجة الفاطم عجزاته

المون \* وأرتع في رياض وارفة الظلال \* وأكرع في حياض صافية السلسال \* وأقتبس بهام  
أنوارهم \* وأقطف من أزهارهم \* وابتلع من صفحاتهم \* وأتأرجح من نفعاتهم \* وألقط من ثمارهم \*  
وأضبط من فضائل أبنائهم \* وأقيد من شواردهم \* وأتقي من فرائدهم \* فجعل العلم بالهارم صيرى \*  
وبالليل صيرى \* زمان غري قصر سار به على الصبا \* وبه باله ولا كهبوب الصبا \* وبرق  
في مطارف الهوى \* وبتمقص أردية الزهو \* وبؤثر مسرات الأشباح \* على لذات الارواح \* ويقطع  
نفائس الأوقات \* في خنثائس الشهوات \* من مطعم شهي \* ومشرب روى \* وملبس هوى \*  
ومركب خطي \* ومفرش وطى \* ومنصب سنى \* وأنا أتوسد أبواب العلماء \* وأنقصد أمائل  
القهماء \* وأسهر في حنادس الظلام \* وأصبر على شظف الأيام \* وأؤثر العلم على الأهل والمال والولد \*  
وأرتحل من بلد إلى بلد \* حتى ألقيت بمصر عمال التنيار \* وقلت ما بعد عبادان من دار \* هذه  
مشارك الأرض ومنارها \* وبها طالع نحو سها وغوارها \* بيعة الأعلام \* ومستقر الأعلام \*  
فأنت بها المعرفة أبديها \* وعارة علم أسديها \* ورأى أربابها \* وفاضل أحبه \* وبها صفت ضائتي \*  
والفت تاليني \* ومن ركنها على صنفي لهذا الكتاب \* المقرب من رب الأرباب \* المرجو  
أن يكون نوراً يسي بين يدي \* وستر من النار يصفو على \* فالحق بئالفة قصدت \* ولا غير  
وجهه باله أردت \* جعلت كتاب الله والتدبير لعانيه أنيسى \* أذهو أفضل مؤانس \* ومعبرى  
إذا أخول ككتب ظلم الحنادس \*

أسمى مصلياً وأصبح  
بوجهي فاني لما صفت  
كتابي الكبير المسمى  
بالبحر المحيط في علم التفسير

من حجة صلى الله عليه  
وسلم وعلى آله وعجبه  
ما وقع الحق الباطل وحججه  
ورفع تلج اليه من حرائك  
ووجهه بوجهي فهذا  
كتاب يشغل على

نعم الصير كتاب الله ان له \* حلاوة هي أحلى من جنى الضرب  
به فنون المعاني قد جمن فها \* يفتن من عجب الا الى عجب  
أمر ونهى وأمثال وموعظة \* وحكمة أودعت في أفصح الكتب  
لطائف يجتليها كل ذى بصير \* وروضة يجتنيها كل ذى أدب  
بوزن تبي في هذا الكتاب \* أنى أبدي؟ أولاً بالكلام على مغردات الآية التي أفسر ما خلفت لفظتها  
بحناج البهمن للغة والأحكام العنوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب وإذا كان الكلمة معنيان أو  
معان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع  
فيه فيصم علىه ثم أشرع في تفسير الآية إذا كرا سبب زولها إذا كان لها سبب ونسبها ومناسبتها  
وارتباطها بما قبلها حاشد فيها القرواآت شاذها ومستعملها إذا كرا توجه ذلك في علم العربية ناقل  
أثوار بل السلف والخلف في فهم معانيها متكاملاً على جليها وخضها بحيث أنى لا أغادرها كلمة وان  
اشهرت حتى أنكلم عليها مبدئياً فما من غوامض الاعراب ودقائق الآداب من يديع وييان يجهد  
أنى لا كرا الكلام في لفظ سبق ولا في جملة تقدم الكلام عليها ولا في أية فسرته بل ذكر في  
كثيرها المحاولة على الوضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية وان عرض شكر  
فبجز بدافئة ناقلها أثوار بل القهواء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه على اللفظ  
القرآنى عيلا على الدلائل التي في كتب الفقه وكذلك ما ذكره من القواعد العنوية أو جليل في  
تقريبها والاستدلال عليها على كتب النحو وروى أن ذكر الدليل إذا كان الحكم غيرياً أو خلاف  
مشهور ما قال معظم الناس باداً بما يقتضى الدليل ومادل عليه ظاهر اللفظ مما به الله لذلك ما لم يصد  
عن الظاهر ما يجب إخراجاً به عنه من كتابي في الاعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها ميمناً أنها ما  
يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغي أن يجعل على أحسن اعراب وأحسن تركيب اذ كلام الله تعالى أفصح

الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوز في شعر النماخ والطرمخ وغيرهما من أساليب التقدير البعيدة والتركيب القلقة والمجازات المعقدة ثم أختتم الكلام في جملة من الآيات التي فسرناها أفراداً وتركيباً بما ذكرناه من علم البيان والبدیع ملغماً ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختار من تلك المعاني ما يتبعها في أحسن تاييخ وقد نبجر مع هذا كرمعان لم تتقدم في التفسير وصار ذلك أنموذجاً لمن يريد أن يسلك ذلك فبأنى من سائر القرآن \* وستقف على هذا المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى وربما ألمت بشيء من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبات لدلول اللفظ وتجنبت كثيراً منهم ومعانيهم التي يحملونها الألفاظ وتركزت أقوال الملحد من الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللثة إلى هذين افتروا على الله تعالى وعلى كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤسهم وهو تفسير عجيب ذكره في أقوال السلف زور ياعلم وإذا كرا أنه مجهول مقالتهم ثم يفسر هو الآية على شيء لا يكاد يخطر في ذهن عاقل وزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت إليها وقد رواه ثمة المسلمين عليهم آقاؤهم وذلك مقرر في علم أصول الدين \* نسأل الله السلامة في عقولنا وأدياننا وأبداننا وكثير ما يفتن المفسرون تفسيرهم من ذلك الاعراب \* بلل التعويل ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر في تأليف هذه العلوم وأما يؤخذ ذلك مسلمان في علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك أيضاً ذكرنا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسرائيلية ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير \* ومن أحاط بعمق مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه قلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى فهم ولا معلم وأما تفاوت الناس في ادراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم وقد جربنا الكلام يوماً مع بعض من عاصرنا فكان يزعم أن علم التفسير يضطر إلى النقل في فهم معاني تركيبه بالاستناد إلى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم وإن فهم الآيات متوقف على ذلك والعجب أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضاً ونظير ما ذكره هذا المعاصر أنه لو لم يجدنا مثلاً للغة الترك أفراداً وتركيباً حتى صار يتكلم بتلك اللغة وينصرف فيها نثراً ونظماً أو يعرض ما نعلمه على كلامهم فيجده مطابقاً للغة فهم قد شارك في إفهامها هم ثم جاءه كتاب لسان الترك فيجسم عن تدرسه وعن فهم ما تضمنه من المعاني حتى يسأل عن ذلك سقرا التركي أو سقرا تری مثل هذا يعدم العقله وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند إلى أن وصل ذلك إلى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روى عن علي كرم الله وجهه وقد سئل هل خضع رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء قال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة وفيها ما نأه الرجل في كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول علي رضي الله عنه وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استقر به الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه وإظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيراً حتى ينقل بالسند إلى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط لا يوازي قد جرد الكلام إلى هذا فلنذكر ما يحتاج إليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلوم المحتاج إليها في تفسير

عجز عن قطعه لطوله الساج  
وتقلت له عن اقتناصه  
الباح من الساج فأجريت  
منه نهراً تجري عيونهم  
=====

ذكر ما في كتاب شيخنا  
الاستاذ العالم الحافظ أبي  
حيان محمد بن يوسف بن  
علي بن يوسف بن حيان  
الغزالي الاندلسي زيل  
القاهرة أبده الله في تفسير



كتاب الله تعالى يكون من وجوه (الوجه الاول) علم اللغة بما وفعالها وحروف لغتها تكلم على معانيها الصالحة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الاسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ أباً محمد على بن أحمد الفارسي ذكر أنه في مائة سفر بدءاً بفتح الباء في ختم النذرة ومن الكتب المطبوعة في كتاب الأزهري والموعب لابن التتائي والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر النعماني القبر وافي عرف بالقرازان والصالح للجوهري والبارع لأبي علي الثاني وجميع البحر للمصنفين وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصح لأبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني واللغات المحتوى على ادواو بن مشاهير العرب الستة امرئ القيس والثابتة وعلقة وزهير وطرفة وعشرة ودوان الافوه الاودي لحفظي عن ظهر قلب هذه الدواوين وحفظت كثيراً من اللغات المحتوى عليها نحو الثالث من كتاب الحامسة واللغات التي تضمنها فائدة مختارة من شعر حبيب بن أوس لحفظي ذلك ومن الموضوعات في الأفعال كتاب ابن القوطية وكتاب ابن طريف وكتاب المرقطى المنبوز بالجار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع (الوجه الثاني) معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة إفادها ومن جهة تركيبها يؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى وأحسن ما وضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعها للإحكام كتاب تسهيل الفوائد لأبي عبد الله محمد بن مالك الجبائي الطائي مقيم دمشق وأحسن ما وضع في التصريف كتاب المنع لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عمقو والحضري الشيبلي رحمه الله تعالى وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير التقي في كتاب سيبويه وغيره (الوجه الثالث) كون اللفظ أو التركيب أحسن وأصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبدع وقد صنف الناس في ذلك تصنيفات كثيرة وأجمعها جامع شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير وما وضعه شيخنا الأديب الحافظ التبريزي أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الاندلسي الانصاري القرطاجي مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الأدباء وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى (الوجه الرابع) نفعين مهمين يتبين بمجل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التي معناه ما ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذي وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجه وسنن الشافعي ومسند الدارمي ومسند الطيالسي ومسند الشافعي وسنن الدارقطني ومجموع الطبراني الكبير والمجموع الصغير له ومستخرج أبي نعيم على مسلم وغير ذلك (الوجه الخامس) معرفة الاجال والتبيين والمجموع والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنبى وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن ويؤخذ ههنا من أصول الفقه ومعظمه في الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شئ يتكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين والتأويليين ومن جوده باباءه من جميع العقول ومن أجمع ما في هذا الفن كتاب المحمول لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي وقد بحثت في هذا الفن في كتاب الإشارة لأبي الوليد الباجي على الشرح الأصولي للأديب أبي الحسن فضل بن إبراهيم العافري الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الأستاذ العلامة أبي جعفر بن الزبير في كتاب الإشارة وفي شرحه له وذلك بالاندلس وبحثت أيضاً في هذا الفن على الشرح علم الدين عبد

ويتلقى بأكاره فيه عينه  
لنشاط الكسلان في  
اجتلاء جلاله ويرتوي  
الظلمات بارتشاف زلاله

القرآن المسمى بالبحر المحييط  
من الكلام مع الامام  
العلامة جابر الله أبي القاسم  
محمود بن عمر بن محمود  
الزغشخري والقاضي  
المفسر العالم أبي محمد عبد

الكرم بن علي بن عمر الانماري المعروف بابن بنت العراق في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب البايجي في مختصره الذي اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصمهاني صاحب شرح المحصول بحث عليه في كتاب القواعد من تأليف رحمه الله تعالى (الوجه السادس) الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة ويختص هذا الوجه بالآيات التي تضمنت النظر في الباري تعالى وفي الأنبياء وعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الاسلام من سائر الطوائف في هذا كتباً كثيرة وهو علم صعب اذا لم يسهله واليهاذ بالله مفض الى الخسران في الدنيا والآخرة وقد سمعت منه مسائل تبحث على الشيخ شمس الدين الاصمهاني وغيره (الوجه السابع) اختلاف الالفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو اثنين بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ويؤخذ هذا الوجه من علم القرآن وقد صنف علماءنا في ذلك كتباً لاتعداد تعصى وأحسن الموضوعات في القرآن السبع كتب الاتقان لأبي جعفر ابن الباذر وفي القرآن العشرة كتب المصباح لأبي الكرم الشهرزوري وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة يتميز به الأندلس على الخطيب أبي جعفر أحمد بن علي بن محمد الراعي عرف بابن الطباع بفرطه وعلى الخطيب أبي محمد عبد الحق بن علي بن عبد الله الأنماري الوادي تشبني بقطعاشر من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالأندلس وقرأت القرآن بالقرآن الثمان بفرط الاسكندرية على الشيخ المالح رشيد الدين أبي محمد عبد النور بن علي بن يحيى الحمداني عرف بابن المروطي وقرأت القرآن بالقرآن السبعة بصرحها الله تعالى على الشيخ المسند العدل نضر الدين أبي الطاهر اسماعيل ابن جبه الله بن علي اللبكي وأنشأت في هذا العلم كتاب عقد اللا في قصيدتي عرض قصيد الشاطبي ورويه يشمل على ألف بيت وأربعون بيتاً صرحت فيها بأساق القراء من غير وزن ولا لفظ ولا حوشية ولغة وأنشأته من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا المقدم من در تسعة \* من الكتب فالتيسير عنوانه انجلا  
بكتاب التجريد وهاد لتبصره \* واقناع تالخين أصحى مكملا  
جنت له أنسى لفظ لطيفة \* وجانب وحشيا كشفا معتلا

فهذه سبعة وجوه لا ينبغي أن يقدم على تفسير كتاب الله إلا من أحاط ببجيلة غالبها من كل وجه، نهانوم ذلك فاعلم أني لا ارتقي من علم التفسير ذروة ولا يغطي منه صوته إلا من كان شجراً في علم اللسان مستقيماً إلى رتبة الاحسان \* قد جعل طبعه على انشاء النثر والنظم دون اكتاب \* وابدأ ما اخترعته فكرته السليمة في ابداع صورة وأجل جليل \* واستغرق في ذلك زمانه النفس \* وهجر أهل والولد والأنيس \* ذلك الذي له في رياضة أصفى مرع \* وفي حياضه أصفى مكرع \* يتنعم عرف أن اهر طال ما حجبها الكلام \* ويتشرف كؤوس رحيق له المسالك ختام \* ويستوضح آوار بدور سترتها كثائف النمام \* ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام \* يدرك اعجاز القرآن بالوجدان بالاتباع \* وينفتح له ما استغل في اذنيه الاقليد \* وأمان اقصر على غيره من العلوم \* أو قصر في انشاء المنثور والمنظوم \* فانه يمل عن فهم غوامض الكتاب \* وعن ادراك لطائف ما تضمنه من العجب الجباب \* وحظه من علم التفسير انما هو نقل اساطير \* وتكرار محفوظات على مر الاعمار \* ولتباين أهل الاسلام في ادراك فصاحة الكلام \* ومابه تكون الزاجحة في النظام \*

وربما نشأ في هذا النهر \*  
مالم يكن في البحر \* وذلك  
ليجد نظر المسخرج  
للاية \* المتهج بالفكرة في

الحق بن غالب بن عبد  
الرحمن بن غالب بن عطية  
الحماري رحمه الله والد  
عليهما فبا ذكراه في  
كتابيهما في التفسير والتبصير  
على خطمهما في الاحكام

اختلفوا فيه اعجاز القصر آن فغن توغل في أساليب الفصاحة وأفانيتها \* وتوغل في معارف الآداب  
وقوانينها أدرك بالوجدان أن القرآن أتى في غاية من الفصاحة لا يوصل إليها ومنها من البلاغة  
لا يمكن أن يحاط عليها فمارضته عند غير ممكنة البشر \* ولا داخل تحت القدر \* ومن لم يدرك هذا  
المدرک \* ولا سلك هذا السلك \* رأى أنه من غط كلام العرب \* وإن مثله مقدور لثقتي \* الخلب \*  
فأعجز عنه ما هو بصرف الله تعالى أيام عن معارضته ومناضله \* وإن كانوا قادرين على مماثلته \*  
والعالمون بأن الإعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الإنسانية في رتبة بعض النساء حين رأت  
زوجهما يطو جارية فمأبته فأخبر أنه ما طوئها فقالت له إن كنت صادقاً فاقترأ شيئاً من القرآن فأنشدتها  
بيت شعر قاله ذكر الله فيه ورسوله وكتابه فصدمته فلم تر رزق من الرزق منصرف به بين كلام الخلق  
وكلام الحق (وحكي) لنا أساذنا العلامة أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم  
الغنية ومعرفة بكثير من العلوم الإسلامية أنه كان يقول له يابا جعفر لا أدرك فرقا بين القرآن وبين  
غيره من الكلام فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكونون من الطائفة الذين يقولون بأن الإعجاز  
وقع بالصرقة وكان بعض شيوخنا ممن لم يتحقق بالمرقعة \* وتصرف في كثير من المنقول \* إذا أراد أن  
يكتب فقرا فصحة أي لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئه \* وكان بعض شيوخنا ممن لم يتصرف في علم لغة  
العرب إذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعلن يدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من  
ذلك \* وأن هذا في الأدراك من آخر إذا حركت له مسكنا أو سكنت له محركا في بيت أدرك ذلك  
بالطبع وقال إن هذا البيت مكسور \* ويدرك ذلك في أشعار العرب الفصحاء إذا كان فيه زحاف ما  
وان كان جائزا في كلام العرب لكن يحتمل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق للسامع (هذا) وإن كان  
لا يفهم معنى البيت لكونه حوشى اللغات أو منطوقا على حوشى فهذه كلها من مواهب الله تعالى  
لا تؤخذ بالكتاب لكن لاكتساب يقوم وأوليس العرب يتساوون في الفصاحة \* ولا في ادراك  
المعاني \* ولا في نظم الشعر بل فيه من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا يتأوا أحدا ومن هو مقل من النظم  
وطباعهم كطباع سائر الأمم في ذلك حتى يخول شعرهم يتفاوتون في الفصاحة وينفع الشاعر منهم  
القصيدة حول حتى يسمى قصائد الحوليات فهم يختلفون في ذلك \* وكذلك كان بعض الكفار حين  
سمع القرآن أدرك إعجازه للوقت فوق وأسلم وآخر أدرك إعجازه فكفر \* ولج في عناده بغيا أن ينزل  
الله من فضله على من يشاء من عباده \* فتبناه ثارة إلى الشعر ونارة إلى الكهانة والسحر وآخر لم يدرك  
اعجاز القرآن كذلك المرأت العربية التي قمتنا ذكرها \* وكال أكثر الناس فاتهم لا يدركون إعجاز  
القرآن من جهة الفصاحة فن أدرك إعجازه فوق وأسلم بأول سماع سمعه أبو ذر رضي الله عنه قرأ  
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوائل فصلا آيات فأسلم للوقت وخبره في إسلامه مشهور  
ومن أدرك إعجازه وكفر عناداً عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان ينوهم أمة بن الصلت  
أنه هو يعني عتبة بن النبي المنتبه في قرش فعايب الله محمداً صلى الله عليه وسلم حسده عتبة  
وأضرابه عامهم بمصدق وأن ما جاء به مجز \* وكذلك الوليد بن المغيرة روى عنه أنه قال لبي غزوم  
والله لقد سمعت من محمد آتفا كلاماً ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن إن له لخلوة وإن عليه  
أطلاوة وإن آتفا لشم وإن أسغله لمدق وأنه يدلو وما يعلو ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد  
والانحرى قال ما حكى الله عنه أن هذا الأسحر يؤثر أن هذا الأقول البشر \* ومن لم يدرك إعجاز ما  
أدرك وعنده وعارض مسيئة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوجب اليه انتهت في الفهاه \* والحي

معانيه ومعاليه \* وما أخليه  
من أكثر ما تنفعه البحر  
من عقوده \* بل اقتصر  
على يواقيت عقوده \*  
الاعرابية وتقرر ذلك  
أحسن تقرير برده منه  
لنفسه وجهته عمدة عند  
الوحشة لأنسى \* إذ كان  
نخبه ما فيه وزبده ما  
يتضمنه من المعاني الشريفة

والثالثة بحيث صارت هزاة للسامع وكذلك أبو الطيب المتني وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي الطيب الباقلائي في كتاب التماز في إعجاز القرآن شيأ من كلام أبي الطيب مما هو كفر وذكر لنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب التبريزي أن أبا الطيب ادعى النبوة واتبعته من مائتين وعشرين ألفاً وأنه اختلق شيئاً ادعى أنه أوحى إليه به سواها بالعبر وأن شعره لا يناسبها لجودة كونه وردتها كلها أو كلاماً مناهياً عنه وإنما أنبأنا بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأعطى كل أحد ما يشاء من التفسير وليس متوقفاً على علم النعمان قط كما يظنه بعض الناس بل أكثر أئمة العربية هم يعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قالت نساء منهم في علم التفسير وقل إن ترى نوحاً يابراً عاني النظم والنثر كما قل إن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغل في علم النعمان وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النعمان وهو لا يحسن أن ينطق بأيدان من أشعار العرب فضلاً عن أن يعرف مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فأتى مثل هذا من سماعي علم التفسير والله رأي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير ما من أملاء العلوم ما يغمر القرائح وأتمها ما يبرر الألباب القوارح من غرائب نكت يلفظ سلكها ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وواجبة النظر فيه كل ذي علم كما ذكرنا الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وإن برز في القرآن في علم التناوي والاحكام والمتكلم وإن برز أهل الدنيا في صناعة الكلام وحافظ القصص والخبار وإن كان من ابن القسرة أحفظ والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والقوي وإن كان أنحى من سيبويه واللغوي وإن عاك الغالب بقوة لحيه لا يعدي منهم أحد لسلك تلك الطريق ولا يفرص على شيء من تلك الخفايا إلا الرجل قد برع في علمه مختمين بالقرآن وهما المعاني وعمل البيان وتمهل في ارتدادها آتونه وتعب في التفسير عندما أزمته وبعثته على تتبع مظاهر ما هم في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيفاض بحجة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم يحفظ جامعاً من أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طول المراجعات قد رجح زماناً ورجع إليه وورد ودعاه فارساني علم الاعراب ومقدماني جملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة متقادها مشتمل الترجمة وقادها وقظان النفس در كالمحجج وإن لطف شاتها منتهى على الرمة وإن خفي مكاتها لا كزاجاسها ولا غلظا جافيا متصرفاً فاذر به بأساليب النظم والنثر من ناضغ غير رضى بتلجج نبات الفكر قد علم كيف ترتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف وطال ما دفع إلى مضائقه ووقع في مداخلة وزلقه انتهى كلام الزمخشري في وصف متاعلي تفسير القرآن وأنت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترتيب الذي يبرهنه الأدباء ويعجز بفضاحته البلاء وهو شاهد له بأهليته للنظر في تفسير القرآن واستخراج لطائف الفرقان وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي التبريزي الترناطي أجل من صنف في علم التفسير وأفضل من تعرض للتحقيق فيه والتبرير وقد اشتهر ولا كاستهتار الشمس وخلداني الإحياء وإن هديني في الرس وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم من مشور ومنظوم ومنقول ومفهوم وتقلب في فنون الآداب وتمكن من على المعاني والاعراب وفي خطبتي كتابهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهم ما فارسا ميدان

ونكت فيه غن ذكر  
مافي البصر من أقوال  
اضطربت بها لوجه واعراب  
متكلف تقاصر عنه  
ويحسبه وإن كانت  
فرائده زهو على الزهر  
وفوائده تزيد على عدد

ومارسا فاحقه وبيان ولزغشمري تصانيف غير تفسيره منها الفائق في لغات الحديث ومختلف  
 الأسماء ووثقه باله و ربيع الارار والرائض في الفرائض والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير  
 أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبلي في كتابه المعنى قلائد المعاني ومحاسن الأعيان بأحمد بن عطية  
 قال فيه بنفوس الملاء ومحرز ملاس الثنا فدا الجلالة و واحد العصر والاصالة وقال كما  
 الحصب وأدب كاطر دالسل المذهب أثره في كل معرفة علمي رأسه ناره وطول الهمة في فائدها ص  
 ونهاره وقد أنبت من نظمه ما ينفع عبدا ويتضح منبراه وأورد له نثرا كاتظم قلائده ونظاما زدان  
 بمثله أجياد الولائد من الفاظ عذبة تستلزل برقتها العصر ومعان ببيكرة تفهم الالاد المصم  
 أبقت له ذكر اخلا على جبين الدهر وعرفا رجا كتنفوع الزهر ولما كان كتابها في التفسير  
 قد اتجد وأغاراه وأشرقا في سماء هذا العلم بدرين وأماراه وتتلزل من الكتب التفسيرية منزلة الانسان  
 من العين والذهب الابريز من العين و بنية الدر من اللآلئ و ليلة القدر من اللبالي وفكف  
 الناس شرقا وغربا علميا وثنا وأغنة الاعتناء اليهما وكان فيما على جلالتهما محال لا يتقاد سوى  
 التبريز ومسرحة التخييل فيهما والتميز وثبت اليهما عتقان الاتقاد وحملت ما تخيل الناس فيما  
 من الاعتقاد انهما في التفسير النابتة التي لا تدرك والمالك الوعر الذي لا يكاد يملك وعرضهما  
 على محك النظر وأورثت فيما انار الفكر حتى خلص ديدهما ووزن فيهما وسيرى ذلك  
 من هول النظر أهل واجتمع فيه انصاف وعدل فانه يستجيب من التوج على الضرائف والكرز  
 لأشغالها والأنف راغم اذهنان الرجلان هما فاراعا في التفسير وممارسهما بره والتعبير ونشراه  
 نشره وطار لهما ذكره وكالمتماصر بن في الحياة بمقارنين في المات ولد أبو القاسم محمود  
 ابن عمر بن محمد بن عمر الزخشمري بزغشمري من قري خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر  
 لرجب سنة سبع وستين وأربع مائة توفي بكر كالج في سنة خوارزم لعمري ثمان وثلاثين  
 وخمسة عشر وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الوفاء بن عبد الله  
 ابن تمام ابن عطية الحاربي من أهل غرناطة سنة إحدى وخمسين وأربع مائة وتوفي بلورقة في  
 الخامس والعشرين من رمان سنة إحدى وأربعين وخمسة مائة هكذا ذكره القاضي ابن أبي جرة في وفاة  
 ابن عطية وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال توفي يعني ابن عطية سنة اثنين وأربعين وخمسة مائة  
 وكتاب ابن عطية نقل وأجمع وأخص وكتاب الزخشمري أخص وأغوص إلا أن الزخشمري  
 قائل بالطفرة ومقتصر من الذواية على الوفرة فربما نسخ له أبي المعاد فأعجزه اغنيائه ولم يكن  
 لتأنيها اقتضاه فتركه عقلان يسطاده وغفلا لمن يرتاده ووربما ناقض هذا المزج فثنى العنان إلى  
 الواضح والسهل اللامع وأجال فيه كلاما ورى نحو غرضه سها ما هدام ما في كتابه من نصرة  
 مذهبه وتعمق من تسكبه وتجشم حل كتاب الله عز وجل عليه ونسبة ذلك إليه ففقرا ما سانه  
 لاحسانه وممفوح عن سقطه في بعض لاصابته في أكثر تباينه فما كان في كتابي هذا من تفسير  
 الزخشمري رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قراءة تني عليه  
 فيه واجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سببه به عن القاضي ابن الخطاب محمد بن أحمد بن  
 خليل السكوني عن أبي طاهر يركان بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي وأخبرني به عاليا أبو الحسن  
 علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه إلى من دمشق عن أبي طاهر  
 الخشوعي وهو آخر من حدث عنه عن الزخشمري وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية

حججه وتفكيك أجزاء  
 يخرجها الكلام عن  
 براعته ويجرد من فائز  
 بلاغته ونصاعته وهذا  
 نقط القطر ورماد كرت  
 فيه من فوائد الكتاب  
 المذكور غير ذلك ما يميم

فأخبرني به القاضي الامام أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص القرشي قراءة منى عليه لبعفه ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري يعرف بابن حيش قال أخبرنا به، منصفه قراءة عليه لجمعه \* وأخبرني به عليا القاضي الأصولي المتكلم أبو الحسن محمد بن القاضي الأصولي المتكلم أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الأشعري نسباً ومذهباً إجازة كتبها بخطه بفرناطة عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر حدث عن ابن عطية وهو آخر من روى عنه واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب التحرير والتعريب لا أقول أئمة التفسير من جمع شيخنا صالح القدوة الأديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى أذهوا كبر كتاب رأيناه نصف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد إلا أنه كثير التكرير قليل التحرير مفطر الأسهاب لم يعد جامع من نسخ كتب في كتابه كذلك كان فيه مجال التهذيب ومما أداه ترتيب وهذا الكتاب روايتي بالإجازة من جامع رحمه الله تعالى وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناس اقرأ على فيقرأ عليه فيقول أكتب من كذا لي كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتقدها ويؤلف أكثر المواضع ما ينقل منها على منصف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة أدب وله أثر وتعلم متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه وقد تقدم أن قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى، وأما الآن أسند قرأت القرآن من بعض الطرق وأذكر شيئاً مما ورد في القرآن وفنائه وتفسيره على سبيل الاختصار فأقول: قرأت القرآن رباً وبشره ورش والرواية التي تشاعلها ببلادنا وتعلمها أولاً في المكتبة على المسند العمر للعدل أبي طاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي المليجي بمصر وقرأت على أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر وقرأت على أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل الزبدي بمصر وقرأت على أبي الحسن يحيى بن علي بن أبي الفرج الخشاب بمصر وقرأت على أبي الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس بمصر وقرأت على ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر وقرأت على أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر وقرأت على أبي يعقوب بن يوسف بن عمر بن سيار ويقال بسار الأزرق بمصر وقرأت على أبي عمر وغياث بن سعيد بن عدي الملقب بورش بمصر وقرأت على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأت نافع على أبي جعفر بن يدين القمعاقي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأت يدين على عبد الله بن عباس بن أبي ربيعة الحنظلي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأت عبد الله بن أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا السناد صحيح دأب بين مصري ومديني فني شخشي إلى ورش مصريون نافع إلى من بعده مدينيون (ومثل هذا السناد عذر الزاويديني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً) وهذا من أعلا الأسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراءات أن بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلاً وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي تشاعلها أهل العراق وهو اسناد أعلى ما وقع لي لا مثلاً وقرأت القرآن على أبي الطاهر ابن المليجي قال قرأت على أبي الجود \* قال قرأت على أبي الفتوح الزبدي \* قال قرأت على أبي الحسن علي بن أحمد الأحمري \* قال قرأت على أبي الحسن بن إبراهيم الأهوازي \* قال قرأت على أبي الحسن بن علي بن الحسين بن عثمان النعماني

الهرمده من بحر ليس له  
بزر \* فبصر ورده على  
من حظه في النهوزر \*  
لأن ادراك عصوص  
المعاني \* مرتب على تقدم  
به النفع ويشجع به المصدر  
وجعلت علامة الخشمرى  
(ش) وابن عطية (ع)

وقرأ الفخاري على أبي بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطي قال قرأت على أبي محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصاري العلبي الكوفي قال قرأت على أبي بكر بن عباس قال قرأت على عاصم وقرأ عاصم على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي وقرأ السلمي على أبي بن كعب وعثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وقرأ هؤلاء الخمسة في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما ما روي في القرآن وفضائله فقد صنف الناس في ذلك كافي عبيد القاسم بن سلام وغيره وبنما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنه ستكون فتنة كقطع الليل المظلم قيل فالتجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فضل ليس بالهزل من تركه غيرا قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وهو الذي لا تزغ به الأهواء ولا تشعب معه الآراء ولا يشعب منه العلماء ولا يعلو الأشياء من علم علم سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن عصم به فقد هدى إلى صراط مستقيم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتوا هذا القرآن فان الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات أماني لأقول أم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في آخر خطبة خطبها وهو مريض أمي الناس أني تارك فيكم الثقلين إن لن تسمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بحكمه وأمنوا بعقابه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه الأول أهل بيتي وعترتي وهو الفضل الآخر فلا تسبوهم قتلكم كواه وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أو في أفضل مما أوتي فقد استغفر ما عظم الله وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من شفع أفضل عند الله من القرآن لا نبي ولا ملك وعنه صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أسمى القرآن وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أشرف أمتي حلة القرآن وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائة آية لم يكن من العاقلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفعه القرآن نجيا ومن محل به القرآن يوم القيامة أكره الله لوجهه في النار وأحق من شفعه القرآن أهله وجلسه وأولى من محل به القرآن من عدل عنه ووضعه وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أصغر البيوت بيت صغرى من كتاب الله تعالى وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الذي يتعاهد القرآن ويشد عليه أجزاؤه والذي يقرأه وهو خفيف عليه مع السفر والكرام البررة وعنه صلى الله عليه وسلم أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الأنصار لئن صلى الله عليه وسلم ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره الباردة تزهو وحولها أمثال المصابيح فقال لم قلله قرأ سورة البقرة فمثل ثابت بن قيس فقال قرأت سورة البقرة وقد خرج البخاري في تزييل الملائكة في الظلمة لموت أسيد بن حضير بقرائه سورة البقرة وقال عتبة بن عامر عبد الناصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقال عليكم بالقرآن وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أحسن الناس قراءة أوصونا بالقرآن فقال الذي إذا سمعته رأته يمتحنى الله تعالى وأما ما روي في تفسيره فرؤى ابن عباس أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي علم القرآن أفضل فقال النبي صلى الله عليه وسلم عريسته

معرفة المباني ولما أئرت  
در هذا الزهر من بحره  
ونثرت حليه على مغرق  
الزمان وجده ونحره

~~~~~  
وشغبني أبا حيان (ح)  
طلبا للاختصار وتجنبنا  
للإطالة والاكتثار وهو  
حسبنا ونعم الوكيل

فالتسوية في الشعر ، وقال أيضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القرآن واتسوا غرائبها فان الله تعالى يجب أن يعرب ، وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن نوت الحكمة بانها تفسير القرآن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن أهلكتهم البجمة اقرأ أحمدم الآية فليعابو جوهها حتى يفترى على الله فيها ، وقال ابن عباس الذي يقرأ القرآن ولا يفهم كالأعرابي الذي يهذ الشعر ، وروصف على جابر بن عبد الله السكوني يعرف تفسير قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اراذك الى معاد وورع ، مسلم وروى البصرة في تفسيره بأنه فقيل له الذي يفهمه راجع الى السام ففهمه روح الله الحق ، على تفسيرها وقال جاهد أحب الخلق الى الله تعالى أعلمهم ، بل أنزل ، ومباروي ، محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفهم من كتاب الله الآيات بعدد علمه اياهن جبريل عليه السلام يحمل ذلك على غيبات القرآن وتفسيره بجملة ونحوه مما لا سبل اليه الا بتوقيف من الله تعالى ، ومباروي ، محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم في القرآن رآه فأصاب فقد أخطأ يحمل على من يسور على تفسيره رآه دون نظر في أقوال العلماء وقوانين العلوم كالخو واللغة والأصول وليس من اجتهاد ففسر على قوانين العلم والنظر بدخل في ذلك الحديث ولا هو يفهم رآه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام في تفسير القرآن من الصحابة جامعته من على بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وبن الماص فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقد نقل عن غيره هؤلاء غير ما سمي من التفسير ، ومن المتكلمين في التفسير من التابعين الحسن بن أبي الحسن ، ومجاهد بن جبر ، وسعيد بن جبر ، وعلمة من الفضائل من زاهر ، والسدي ، وأبو اسحاق ، وكان الشعبي يلعن على السدي وأبي صالح لأنه كان رافعا ، قصر بن في النظر رغم اتباع الناس في التفسير والقوافي التاليف وكانت تاليف المتقدمين أكثرها تاليف شرح لعل ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبي عهد العرب وبلسان العرب فلما نسد اللسان وكثرت الجهل ودخل في دين الاسلام أنواع الأمم المتخلفو الأكنسة والتناصوا الادراك احتاج المتأخر ون الى اظهار ما نظروا عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب واتزان المعاني وازرار النكت البائية حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ولا يكتسبها من إتكن نشأته عليها ولا عنصره بحركة اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان محروكا زانفي طابعهم بدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا مد لان ذلك هولاءهم وخطهم ويأتهم على أنهم كانوا يتقانون في أضافي الفضاء وفي البيان الآتري الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمر بن الخطاب في الزرقان ان من البيان لمصرا ، وقد اشارنا في تقدم الى تفاوت العرب في الفصاحة ، وقد ان أن نشرع في اقصاها وننجز ما به وعدنا ، ونبدأ رسم لعلم التفسير فاني لم ألق لاحد من علماء التفسير على رسمه له فقول التفسير في اللغة لا يتبناه ولا الكشف قال ابن دريد منه قال لما الذي ينظر فيه الطيب تفسيره وكأنه تسمية بالحدس لان مصدر فعل جاء يساعلى تفعله نحو جرب تجرب وتكرم شكرمة ، وان كان القياس في الصريح من فعل التفعيل كقوله تعالى وأحسن تقيرا ، وينطلق أيضا التفسير على التعر به لانطلاق قال ثعلب تقول فسررت الفرس عرته ليتطلق في حصصه وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه كشف ظهرو ، لهذا الذي ربه منه من الجري ، وأما الرسم في الاصطلاح فيقول التفسير علم بصحت فقه عن كفة النطق بالفاظ القرآن ومدلولها وأحكامها الافراد والتراكيب

(سميته بالنهر الماد من البحر) والله أسأل أن يعيننا على ذلك \* ويطف بنا في الدار من هنا وهناك \*

(ح) التفسير لغة الإنبابة  
 والكشف ومعناه قيل لما  
 الذي ينظر فيه الطيب  
 قسرة كانه على الصدر  
 وقد جاء مصدر فعل  
 فغلة ككرب وكرم تجربة  
 وتكره وان كان القياس  
 من فعل التغميل كقوله  
 أحسن تفسيرها واصطلاحا  
 عرّيفت فمعناه عن كيفية  
 النطق بالفاظ القرآن  
 ومدلولاتها وأحكامها  
 الأفرادة والتركسة





ان كان من لاه بليه ارتفع أو عن وأوان كان من لاه يلوها الحجب أو زائفة عند من رى أنه مشتق من آلة ومن له فأصله  
إلا أو ولاد فأبدلت واوه همزة كعاء في وعاء ثم حذفت ( ١٥ ) همزة اعتباطا فقالوا الآلهة كمال بعضهم في ناس أن أصله

أناس ودخلت عليه آل  
فقبل الآلهة وكان أصله  
الافتقار حركة همزة  
الى اللام بعد حذفها  
فادغمت اللام في اللام  
وزعم النقل والادغام فقبل  
الله وصار ينطق الاعلى  
المعربون يعني وعلى هذا  
يكون فقال بمعنى مفعول  
كذلك كتاب بمعنى المكتوب  
وال هذه لازمة وشذ  
حذفها مع حذف حرف  
الجر في قولهم لاه أو بك  
يردون الله أو بك ( الرحمن )  
لفظ عربي خلافا لزمع  
انه ليس عربي بل أصله  
رجان بالحاء المججمة فغير  
بالحاء وهو بناء على فعلان  
من الرحمة والظاهر انه  
وصف على فعلان وان  
كان شذ بناؤه من المتعدي  
وذهب الاعلم وابن طاهر  
وغيرهما الى انه اسم علم  
مشتق من التعدد كما  
اشقوا الدرمان من در  
صين والعلمية يدل على  
علمية وروده غير نابع  
لاسم قبله في أكثر  
الكلام فقل قول هؤلاء  
يكون الرحمن يدلان اسم  
الله \* قال السبيل البدل

من لاه بليه ارتفع قبل وذلك سميت الشمس الآلهة بكسر الهمزة وفتحها وقبل لام وواو وهما من لاه  
يلوها الحجب أو استار و وزنه اذنا ذلك فعل أو فعل وقيل الألف زائدة ومادته همزة ولام من آلة  
أى قرع قاله ابن اسحق وآله تغير قاله أبو عمر وآله عبد الله النضر وآله سكن قاله المبرد وعلى هذه  
الأقاويل حذفت الهمزة اعتباطا كما قبل في ناس أصله أناس أو حذفت للنقل وزعم الادغام  
وكلا القولين شاذ وقيل مادته واو ولام وهما من وله أى طرب وأبدلت الهمزة فيه من الواو نحو  
اشاح قاله الخليل والقناد وهو ضعيف للزوم البدل وقولهم في الجمع آلهة وتكون فعلا بمعنى مفعول  
كالكتاب يراد به المكتوب وأل في الله اذنا أصله الآلهة قالوا للعبة اذنا لا ينطق على العبود  
يحق وباطل والله لا ينطق الاعلى المعبود بالحق فصار كالجم للتراب أو ورد عليه بأنه ليس كالجم لانه بعد  
الحذف والنقل والادغام لم ينطق على كل الهمزة غلب على المعربون ووزنه على أن أصله فعال  
حذفت همزة نعال واذا قلنا بالأقرب السابقة قال فيه زائدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه أو بك شذوذ  
حذف الألف في اقبل سيل جاء من عند الله وزعم بعضهم أن آل في الله من نفس الكلمة ووصلت  
الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار أبى بكر بن العربي والسبيل وهو خطأ لأن وزنه اذنا يكون  
فعلا وامتناع تنوينه لاموجه لقل على أن ال حرف داخل على الكلمة سقط لأجلها التنوين  
وبغیر هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل أن أصله لاه بالسر بانية فغير  
قال كلفتم من أبى رباح \* يجمعها الآلهة الكبير

قال أبو زبد الباقى هو أجمعى فان اليهود والنصارى يقولون لاه وأخذت العرب هذه اللفظة  
وغيرها فقالوا الله ومن غريب ما قيل في الله أنه صفة وليس اسم ذات لأن اسم الذات يعرف به  
السمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا يدرك بقاء ولا يعرف ذاته باسمه بل اعلم يعرف بصفاته فجعله اسما  
للذات فأخذت في ذلك وكان العلم قائما مقام الإشارة وهي متممة في حق الله تعالى وحذفت الألف  
الأخيرة من الله لئلا يشكل بخط الآلهة اسم الفاعل من لها يلو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة  
فاستعملت في الخط الرحمن \* فقالان من الرحمة وأصل بناءه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي  
وال فيه للظنية كهي في المعوق فهو وصف يستعمل في غير الله كما يستعمل اسمه في غيره ومعناه  
مناقبة قالوا الرحمن الدنيا والآخرة وصف غير الله بمن تفت المحدثين واذا قلت الله الرحمن في صفة  
قولان يستند أحدهما الى أصل عام وهو أن أصل الاسم الصرف والآخرة الى أصل خاص وهو أن  
أصل فعلان المنع لظنية فيه \* ومن غريب ما قيل فيه أنه أعجمى بالحاء المججمة فغير بالحاء قاله المطلب  
الرحيم \* فعيل عول من فاعل المبالغة وهو أحد الاشكال الخمسة وهي فعال وفعل ومفعول وفعل  
وفعل وزاد بعضهم فعبلا فها نحو سكير ولها باب معقود في العوقيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال  
المعلس بن عقيل

فاما اذا عشت بك الأرض عنة \* فانك معطوف عليك رحيم

فيعتدى منته وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يعتد بالى تبيين لانه أعرف الاعلام كلها وأبينها الأترام قالوا الرحمن  
ولم يقولوا والله فهو وصف يراد به التشابه وان كان يجري مجرى الاعلام ( الرحمن ) صيغة مبالغة فقل القول بان الرحمن صفة  
قبل دلالتها واحدة كندمان ونديم وقيل معناها تختلف فالرحمن أكثر مبالغة وأردف بالرحيم ليكون كالتثنية لانه نادى مادق منها

ولطف وقيل الرحيم أكثر

مبالغة والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلا تكون من باب التوكيد بخلافه فلان من حيث الاستيلاء واللبة ومبالغة فعل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فلان ويعدى فعل ومن ذهب إلى أنهما بمعنى واحد

\*\*\*\*\*

الباية في اسم الله الاستعانة نحو كتبت بالقلم موضعه نصب أي بدأت قاله الكوفيون وكذا كل فاعل بدئ في فعله بالتسمية وقدره في أن أولوا وأتوا إذ الذي يحسن بعد مقرو وجعله متأخراً بتقديم المعمول عنده بوجوب الاختصاص وليس كازعم قال سيده وقد تكلم على ضربت زيدا وإذا قدمت الاسم فهو ربي جيد كما كان ذلك بدئ تأخيره عن ربي جيد وذلك قولك زيدا وإذا قدمت الاسم فهو ضربت والاختتام والعناية هنا في التقديم والتأخير سوامته في ضرب زيدا عمرا وضرب زيدا عمر وهذا ضده وقال أيضا كأنهم يمدون الذي يباهه أم لم يمد يباهه أي وان كأنهم يمدون ما بهم وينهاهم كأنهم يمدون ما بهم وينهاهم

قال علي وابن عباس وعلي بن الحسين وقادة وأبو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان وجعفر الصادق الفاتح متكبره يؤيده وقد أتينا سبعاً من الثاني والفرأ أن العظيم والجزيرة بك باجاء وفي حديث أبي أمية السبع الثاني والسبع الطوال ألزمت بعد الحجز بمد لا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ أنه كانت في الإسلام صلاة بغير الجنبه قرب المألين وقال أبو هريرة وعطاء ابن يسار ومجاهد وسواد بن زياد والزهرى وعبد الله بن عبيد بن عمير مدنية وقيل أنها بمكة مدينة الباه في بسم الله الاستعانة نحو كتبت بالقلم موضعه نصب أي بدأت وهو قول الكوفيون وكذا كل فاعل بدئ في فعله بالتسمية كان ضمير البدء أو قدره الزمخشري فعلا غير بدئ وجعله متأخراً قال تقدروه بسم الله أقرأ أو أتوا الذي يحسن بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده بوجوب الاختصاص وليس كازعم قال سيده وقد تكلم على ضربت زيدا فانضمه وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك بدئ تأخيره عن ربي جيد وذلك قولك زيدا وضربت والاختتام والعناية هنا في التقديم والتأخير سوامته في ضربت زيدا وعمرا وضرب زيدا عمر وإذا قدمت الاسم فهو التقدير ابتدائي بآب أو مستقر باسم الله وهو قول البصريين وأبي التقدير بن أرجح رجح الأول لأن الأصل في العمل بالفعل أو الثاني لبقاء أحد زى الاستناد والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الدين أن كان محسوساً وفي الأذهان أن كان معقولاً من غير تعرض بينه وبين الزمان ومدلوله هو المعنى ولذلك قال سيده بالكل اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دالاً على ذلك المعنى فقد انضمت المبالغة بين الاسم والمعنى والتسمية فإذا استندت بحال الاسم قارة يكون استناده إلى حقيقة نحو زيدا باسم ربك وتارة لا يصح الاستناد إليه إلا مجازاً وهو أن تطلق الاسم وتزبد بمدلوله وهو المعنى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك وأعبدون من دونه الأسماء حقيقة وهاتم وآلهم والحجب من اختلاف الناس هل الاسم هو عين المعنى أو غيره وقد صنف في ذلك الغزالي وابن السيد والسبلي وغيرهم وذكر الاحتجاج كل من القولين وأطالوا في ذلك وقد تأول السبلي رحمه الله قوله تعالى سجد اسم ربك بأنه أقدم الاسم تنبهاً على أن المعنى سجد ربك وذكر ربك بقلبك والسانك حتى لا يختلوا الذكر والتسبيح من اللفظ بالسان لأن الذكر بالقلب متعلق بالمعنى المدلول عليه الاسم والذكر بالسان متعلق اللفظ وقوله تعالى ما يعبدون من دونه الأسماء بأنها أسماء فاذن غير واقعة على حقيقة فكأنهم يعبدوا الأسماء التي اخترعوا وهذا من المجاز البدعي وحذف الألف من بسم هنا في الخط تخفيفاً لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر وقال الكسائي والأخشش تحذف الألف وقال الفراء لا تحذف الألف بسم الله الرحمن الرحيم لأن الاستعمال إنما كثرت فيه فاساقى غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف في ثبوت الألف والرحمن صفة الله عند الجماعة وذهب الأعمش وغيره إلى أنه بدل وزعم أن الرحمن هو وان كان مشتقاً من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الرحمن بل هو مثل الدبران وان كان مشتقاً من دبر صيغ العلية فجاء على بناء لا يكون في النعت قال وبدل على غلبته وورد غيره تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القرآن وأثبتت العلمية امتنع التثنية في البذل قال أبو زيد السبلي البدل فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لأن الاسم الأول لا يمتنع أن يبين لانه أعرف بالأعلام كما هو أيتها الأتزام قالوا والرحمن ولم يقولوا والله فهو وصف برأيه الشاء وان كان بحجرى بحجرى الإعلام الرحمن الرحيم قيل دلالتهم واحد متوهمان ونديم وقيل معناها مختلف فالرحمن أكثر مبالغة

وكان القياس التري في كقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن أردف الرجن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرجح ليكون كالنقطة والذيف ليتناول مادق منها ولطف واختاره الزخشي هـ وقيل  
الرجح كثر ببالغة والذي يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد  
فبالغة فعلان مثل غشيان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة وببالغة فميسل من حيث التكرار  
والوقوع بمحال الرحمة ولذلك لا يمدى فعلان ويمدى فميسل تقول زبد رجم المساكين كما تعدى  
فأعلاقا لوز يدهفظ علمك وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن رأى أنهما بمعنى واحد ولم  
يذهب إلى توكيد أحدهما بالآخر احتاج أن يخصص كل واحد بشئ وإن كان أصل الموضوع عنده  
واحد المضرع بذلك عن التأكيده فقال مجاهد رجن الدنيا ورجح الآخرة وروى ابن مسعود وأبو  
سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرجن رجن الدنيا والرجح رجن الآخرة وإذا  
صح هذا التفسير وجب المصبر إليه وقال القرطبي رجن الآخرة ورجح الدنيا وقال الضمك لاهل  
السماء والارض وقال عكرمة بركة واحدة وبماتة رجة وقال المزني بنعمه الدنيا والدين وقال  
الزري الرجن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة للرجح بالموثنين في الهداية لهم  
واللطف بهم وقال الحماسي رجة النفوس ورجة القلوب وقال يحيى بن معاذ ما لعل المعاد والمعادن  
وقال المادق خاص اللفظ بصيغة عامة في الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة في مغفرة المؤمنين وقال  
نعلب الرجن ألمح والرجح الطاف وقيل الرجن المنعم بالانعم ورجسه من العباد والرجح المنعم  
بما يشور رجسه من العباد وقال أبو علي الفارسي الرجن اسم عام في جميع أنواع الرحمة يخص به  
الله والرجح ما هو في جهة المؤمنين كما قال تعالى وكان بالمؤمنين رجاها ووصف الله تعالى بالرحمة  
مجاز عن انعامه على عباده الاتري أن الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم احسانه فتكون  
الرحمة اذ ذلك صفة فعل وقال قوم هي ارادة الخير إن أراد الله تعالى به ذلك فتكون على هذا صفة ذات  
وبني على هذا الخلاف خلاف آخر وهوان صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أي قديمة صفات  
الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان \* وأما الرحمة التي من العباد فقيل هي رقة تتحدث في القلب  
وقيل هي قسمة الخير أو دفع الشر لأن الانسان قد يدفع الشر عن لائق عليه ويوصل الخير إلى من لا يرق  
عليه وفي البسطة من ضرب وبالبلاغة نوعان (أحدهما) الحذف وهو ما يتق به الباء في بسم وقد مر  
ذكره والحذف قبل تخفيف اللفظ كقولهم بارفاه والين بالين والبر كقوله إلى الطعام وقوله  
تعالى في نوح آيات أي أعوس وهلموا واذ ذهب قال أبو القاسم السهيلي وليس كإزعوا اذلو كان  
كذلك كان اظهرا واضماره في كل ما يجذف تخفيفا ولكن في حذفه فائدة وذلك أنه موطن ينبئ أن  
لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلا ذكر الفعل وهو لا يستغنى عن فاعله لم يكن ذكر الله مقدما وكان في  
حذفه مشاكلة اللفظ للمنى كما تقول في الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شئ ولكن يحذف ليكون  
اللفظ في اللسان مطاوعة لقعود القلب وهو أن لا يكون في القلب ذكر لا الله عز وجل ومن الحذف  
أي ضاحف الألف في بسم الله وفي الرجن في الخط وذلك لكثرة الاستعمال (النوع الثاني) التكرار  
في الوصف ويكون الملتظم الموصوف أولئنا كيده ليرقرق النفس وقد مر من المفسرون في  
كسهم لحكم التسمية في الصلاة ذكره والخلاف العلماء في ذلك وأطالوا التنازع في ذلك وكذلك  
فعلا في غير ما ية ووضع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ على حكمه وليس  
من القرآن بل اجاع ونعن في كتابنا هذا لا تعترض لحكم شرعي الا اذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك

وليس توكيد الاحتاج أن  
يخص كل واحد منهما  
بشئ فقل رجن الدنيا  
ورحب الآخرة وقيل  
العكس وقيل لأهل  
الماء والارض وقيل غير  
هذا وصعبت اضافة الرجن  
في قولهم رجن الدنيا  
والآخرة وسمع أيضا  
استعماله بغيره وبغير  
اضافة في قولهم لازلت  
رجحنا ووصفه تعالى بذلك  
مجاز عن انعامه على عباده  
آلاترى أن الملك اذا عطف  
على رعيته ورق لهم أصابهم  
احسانه فعلى هذا هي  
حق الله صفة فعل وقيل  
صفة ذات وهي ارادة الخير  
لمن أراد الله له ذلك  
\* وقيل ووضع اسم رفع  
التقدير ابتدائي ثابت أو  
استقر باسم الله وهو قول  
البصريين ورجحنا الاول أن  
أصل العمل للأفعال والثاني  
بقاء أحد جزأى الاسناد

في الحمد في مصدر حمد والاصل في المصدر أن لا يجمع (١٨) وحكى ابن الاعرابي جمعه على احد وقال

الحكم أو يمكن استنباطه منه وجه من وجوه الاستنباطات \* واختلف في وصل الرحيم بالحمد فقرأ قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها وينشدون بهز مقطوعة والجمهور على جر الميم وصل الالف من الحمد وحكى الكسائي عن بعض العرب انه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الالف كأنك سكنت الميم وقطعت الالف ثم ألقيت حركة كها على الميم وحذفت واو ثم هذ قرأه عن أحد في الحمد التناء على الجبل من نعمة وأغبرها باللسان وحده وتقيضه الدم وليس مقول بمدح خلافا لابن الانباري اذ هما في التصريفات متساويان واذا قد شبهت في الملح بالجد فقد جرحه فولا يقال الحمد والحمد والشكر بمعنى واحدا والحمد أعظم والشكر نناء على الله تعالى باغلا والحمد نداء بوصافه ثلاثة أقوال أحدها أنه أعظم فالله مدح بجان شاكرو ومن بالصفات في الله في اللام للث وشبهه والخلق وشبهه ولا استحقاق بالنسب والتبليغ والتعجب والتبيين والصبر ورة للطريقة بمعنى في أو عند أو بعد ولا انتهاء ولا استعلاء مثل ذلك المال أن يداوم للسامية ولي وجهت لك دينار جعل لكم من أنفسكم أزواجا للرجال للبازرة لا بدعكم بين الناس قلبك والله عنيان من رأى من تفوق هبت لك ليسكون لهم عدوا وخرنا القسط ليوم القيامة كتب لخس خاوندك الشمس سقاء لبدعت بخرون للاذقان في رب العالمين في الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم معنى صاحب مستدلا بقروله

فدنا له رب الكلاب بكفه \* بيض رهاق ربش من مرقع

وبعضهم معنى الخالق العالم لا مفر له كالأنام واستشفاه من العلم أو العلامة ويدل كل ذي روح قاله ابن عباس أو الناس قاله البجلي أو الناس والجن والملائكة قاله أيضا ابن عباس أو الناس والجن والملائكة والشياطين قاله أبو عبيدة والقراء أو الثقلان قاله ابن عطية أو بنو آدم أو ما ذابوا أهل الجنة والبراق قاله الصادق أو الرزقون قاله عبد الرحمن بن زيد أو كل مصنوع قاله الحسن وقنادة أو الرحامين قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة في المالمين وفي مقار الله أعلم بالصحيح والجمهور وقرؤا بضم دال الحمد واتبع إبراهيم بن أبي عتبة معه لام الجر لضعف الدال كما تتبع الحسن وزيد بن علي كسرة الدال الكسرة اللام وهي أغرب لأن فيه اتباع حركة تعرب لحركة غير أعراب والأول بالعكس وفي قراءة الحسن احتمال أن يكون الاتباع في مرفوع أو منصوب ويكون الأعراب اذ ذلك على التقديرين مقدرا منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كافي للحكي والمدغم وقرأه راون العسكي ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب والحمد مصدر معرف بالمال الملهد أي الحمد المعروف بنسبته لله أو لتعريف الملهة كالدنيا خير من الدرهم أي أي دينار كان فهو خير من أي درهم كان فيستأزم اذ ذلك الأحدة كلها أو لتعريف الجنس فبدل على استراق الأحدة كلها المطابقة والأصل في الحمد لا يجمع لأنه مصدر وحكى ابن الاعرابي جمعه على احد كأنه رأى فيه جامع اختلاف الأنواع قال

وأبلغ محمود التناء خصمته \* بأفضل أقوال وأفضل أحدى

وقراءة الرفع أمكن في المعنى ولهذا أجمع عليها السبعة لا تهايدل على نبوت الحمد واستقر الله تعالى فيكون قرأ خبر بأن الحمد مستقر لله تعالى أي حده وجد غيره ومعنى اللام في الله الاستحقاق ومن

وأبلغ محمود التناء خصمته  
بأفضل أقوال وأفضل  
أحدى

وال في الحمد الطاهر  
أنها تعرف الجنس  
فبدل على استراق الاحد  
كلها بالمطابقة وقراءة الجمهور  
الجد بالرفع وهو يدل على  
ثبوت الحمد واستقراره لله  
تعالى فيكون قد أخبر بأن  
الحمد مستقر لله تعالى أي  
جده وجد الحامدين  
وقرى بالنصب على اخبار  
فعل قبل من لفظه تقديره  
حدث الحمد فينتخص  
الجد بخصيص فاعله

وأشعر بالتعدد والحدث  
ويكون من المصادر التي  
حذف فعلها وأقيمت مقامه  
وذلك في الاخبار نحو قولهم  
شكرا لا كفرا وقيل  
التقدير اقرؤا الحمد أو  
الزوا الحمد لله واللام في  
قراءة الرفع تكون  
للاستحقاق وفي قراءة  
النصب تكون للتبيين  
فيتمتع بمحمود تقديره  
في الله في أعني نحو قولهم سقيا  
زيد وقرى بكسر الدال  
اتباع الحركة اللام فاحتمل أن  
يكون الاتباع في مرفوع  
أو منصوب وقرى بضم  
لام الجر اتباعا لحركة الدال  
في الرب السيد والمالك

والمعبود والمادح وهو اسم  
فيهم نحو رب الدار وقرى  
فأعل حذف ألفه كائيل بارو وقيل مصدر وصف به يطلق الرب على الله وحده بقيد الاضافة على  
رب بالنصب على المدح ويضعف تلغض الصفات بعدها لان فرع على أن الرحمن علم

نصب فلا بد من عامل تقديره أحد الله أو حدث الله فيخصص المجد بخصيص فاعلمه وأشعر بالتجدد والحدوث ويكون في حالة النصب من المادراتي حذف ألفها وأقيمت مقامها وذلك في الأنخبار نحو شكر لا كفر أو قدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الجداى أقول الحمد لله أو الزموا الحمد لله كاجذوفه من نحو اللهم ضبعا وذبا والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفي قراءة النصب اللام التيسين كقَالَ أَعْنَى اللَّهِ ولا تكون مقولة للتعبية فيكون لله في وضع نصب بالمصدر لا امتناع عمله فيه قالوا سقما زيدا ولم يقولوا سقما زيدا فعملونه فيه فدل على أنه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل آخر فقرأ زيدا بن علي وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح وهي فصيلة لولا خفض المعاني بهما وضعت إذ ذاك على أن الأهوازي حكى في قراءة زيدا بن علي أنه قرأ رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف إذ ذاك وإنما ضعف قراءة نصب رب وخفض المعاني بعدهما لم يرضوا أنه لا اتباع بعد القطع في التعويض لكن يخرجها على أن يكون الرحمن بدلا ولا يصح على مذهب الأعلام إذا لم يكن في الرحمن أن يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البديل على نية تكرار العامل فكأنه مستأنف من جملة أخرى فحسن النصب وقوله من زعم أنه نصب رب بفعل دل عليه الكلام قبله كأنه قيل تحمد الله رب العالمين ضعيف لأنه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا يتقاس فيؤمن من زعم أنه نصبه على البديل فضعيف لفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على أحد وجوه الوصف بالمصدر وأسم فاعل حذف ألفه فأصله رب كقَالَ أو رجل بار وروا طلقوا الرب على الله وحده وفي غيره قيد الإضافة نحو رب الدار • وال في العالمين للاستعراق وجمع العالم شاذ لأنه اسم جمع وجهه بالواو والنون أشد لخلل بعض الشرط التي لهذا الجمع والذي اختاره أنه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى أن في ذلك لآية للعالمين وقراءة تحفص بكسر اللام توضح ذلك في الرحمن الرحيم • تقدم الكلام عليهم في البسطة وتمام قوله رب العالمين صفات مدح لأن ما قبلها علم لم يرص في التسمية به اشتراك فيخصص وبدأ أولا بالوصف بالبوية فان كان الرب بمعنى السيد أو بمعنى المالك أو بمعنى المعبود كان صفة فعل للوصف بها التصريف في المسود والمملوك والعالم بما أراد من الخير والشر فأنشأ ذلك الوصف بالرحمانية والرحمة لينسب إلى العبد في القفو أن زل ويقوى رجاءه أن هفا ولا يصح أن يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى المالك لا امتناع إضافته إلى العالمين وإن كان بمعنى الملع كان الوصف بالرحمة مشعرا بآلة الإصلاح لأن الحامل للشخص على إصلاح حال الشخص رحمة له وضغون الجلة والوصف أن من كان موصوفا بالبوية والرحمة للربو بين كان مستحقا للحمد وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصهما أبو العالبيه وابن الميضي وعيسى بن عمر ورفهما أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني فأنخفض على التثنية وقبل في المنخفض أنه بدل أو عطف بيان وتقدم شيء من هذا والنصب والرفع للقطع وفي تكرار الرحمن الرحيم أن كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدرهما بين الصفتين وتأكيده أمرهما وجعل معنى تكرار هاديا لإعلى التسمية ليست يأتين من الفاتحة قال إذ لو كانت آية لكانا قد أتينا بالتثنية متجاورين بمعنى واحد وهذا الإيجاد لا يوافق فصل بين الأولى والثانية قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كالفصل قال لأنه ذو براد به التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وإنما قلنا بالتقديم لأن مجاوره الرحمة الجند الأولى ومجاورة المالك بالآلة الأولى قال

في العالم • لا يفسد له  
كالانام اسم جمع واشتقاقه  
من العلم أو العلامة والاختار  
أنه كل ممنوع وجمع  
لاختلاف أنواع المنوعات  
بالواو والياء على جهة  
التشذوب والرحن  
والرحيم صفات مدح لأن  
ما قبله علم لم يرص بالتسمية  
فيه اشتراك فيخصص  
وبدئ بالرب لأن له  
التصرف في المسود  
والمملوك والعالم بما أراد  
من خير أو شر واتبع  
الرحمانية والرحمة لينسب  
إلى العبد في القفو أن زل  
وإن كان الرب بمعنى الملع  
كان الوصف بالرحمة مشعرا  
بآلة الإصلاح لأن الحامل  
للشخص على إصلاح  
العبد رحمة له ومعنى سياق  
هذه الاوصاف أن المتف  
بهما مستحق للحمد وقرئ  
بنصب في الرحمن الرحيم •  
ورفعهما وإذا قلنا بالتسمية  
من الفاتحة كان تكرار  
هاتين الصفتين تنبيها على  
قدر عظمهما • قرئ في

والتقديم والتأخير كثير في القرآن وكلام مكي مدخول من غير وجه ولو لاجل آله قاله زهت كتابي  
 هذا عن ذكره والترتيب القرآني جاء في غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بمقتضى الروية وصفته  
 الرحمة ثم ذكر شيتين أحدهما ملكه يوم الجزاء والثاني العبادة فنسب الروية للام والرحمة العبادة  
 فكان الاول للاول والثاني للثاني \* وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقت وقد اختلف  
 في اقسامه فقبل تام وكاف وقبح وغير ذلك وقد صنف الناس في ذلك كتبهم مرتبة على السور  
 ككتاب أبي عمر والذاني وكتاب الكرماني وغيرهما ومن كان عنده حظ في علم العربية استغنى  
 عن ذلك \* مالك \* قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائي وخلف في اختياره  
 ويعقوب وهي قراءة العشرة الاطعمة والزايز وقراءة كثير من الصحابة منهم أبي وابن مسعود  
 ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعشى وقرأه ك على وزن فعل بالخفض باقى السبعة وزيد  
 وأبو ندره وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ مالك على وزن سهل أبوه ريرة  
 وعاصم الجحدري ورواهما الجني وعبد الوارث عن أبي عمر وهو لغة بكر بن وائل وقرأ مكي  
 بشباع كسرة الكاف أحسن صالح عن ورش عن نافع وقرأه ك على وزن عجل أبو عثان النهدي  
 والشامي وعطية ونسب ابن عطية الى أبي حياه وقال صاحب اللوام قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل  
 عمر بن مسلم بن أبي عدي ك يوم الدين نصب الكاف من غير ألف جاء كذلك عن أبي حياه انتهى  
 وقرأ كذلك الأنا ترفع الكاف سعد بن أبي وقاص وعائشة ومورق الجملي وقرأه ك فلاماضيا  
 أبو حياه وأبو حنيفة وجبير بن مطعم وأبو عاصم غيبة بن عمر الليثي وأبو حمزة عاصم بن ميمون  
 الجحدري فنبهون اليوم \* وذكر ابن عطية أن هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلي بن أبي  
 طالب وقرأ مالك نصب الكاف الاعشى وابن المنيغ وعثمان بن أبي سليمان وعبد الملك قاضي  
 الهند \* وذكر ابن عطية أنها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي صالح السمان وأبي عبد الملك  
 الشامي وروى ابن أبي عاصم عن الثمان ملك بالنصب والتنوين وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين  
 عون العقيلي وروى عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم ونصب اليوم وقرأ مالك يوم بالرفع  
 والاضافة أبوه ريرة وأبو حياه وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوام الى أبي روح  
 عون بن أبي شداد العقيلي ساكن البصرة وقرأه ك على وزن فاعل أبي وأبو هريرة وأبو رجا  
 الطاردى وقرأ مالك بالامالة البليغ يحيى بن يعمر وأبو ب السخاني وبين قتيبة بن مهران عن  
 الكسائي وجعل النقل اعنى في قراءة الامالة أبو علي الفارسي فقال لميل أحسن القراءة ألف  
 مالك وذلك جائز الا أنه لا يقرأ بما عجموا الا أن يأتي بذلك أو يستغنى عن ذكره ايضا انه قرئ في  
 الشاذل باللام والتنوين باللام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى  
 الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهاجراجان الى الملك وهو الربط ومنه ك الجين وقال

السبعة \* مالك \* وملك  
 وقرئ ملك على وزن  
 سهل وملكى باشباع  
 كسرة الكاف وملك على  
 وزن عجل ورفع الكاف  
 وملك نصب الكاف  
 وملك بالالف والنصب  
 والتنوين وبالرفع والتنوين  
 وملك وملاك وملك  
 بالامالة المحضة وملك فعلا  
 ماضيا فنصب بعده وبعد  
 التنوين يوم وهذه القراءات  
 بعضها راجع لعلى الملك  
 وبعضها لعلى الملك وكلاهما  
 قهر وتسلط فالملك على  
 من تأت منه الطاعة  
 باستحقاق وبغيره والملك  
 على من تأت منه ومن  
 لا تأت ذلك باستحقاق  
 فيهما عموم وخصوص

فيس بن الخطيم

ملك بها كنى فاهرت فقهها \* يرى قائمنا من دونها ما وراءها

والاولا ربك عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تعاليمها الستة مستعملة في اللسان وكلها  
 راجع الى معنى القوة والشدة فيهما كما قدر مشترك وهذا يصح بالاستحقاق الاكبر ولم يذهب اليه  
 غير أبي الفتح وكان أبو علي الفارسي بأنس به في بعض المواضع وتلك التكاليف ملك كمل لكم  
 كل كلم وزعم الفخر الرازي ان قلب كمل مبدل وليس يصح بل هو مستعمل بدل كمل ما أنشد

## الفراسين قول الشاعر

فقد أرتنى قد جئت ارتحالاً • تمالك لو يجدى عليه التملك

والمالك هو القهر والتسلط على من تتأني منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق والمالك هو القهر على من تتأني منه الطاعة ومن لا تتأني منه ويكون ذلك منه باستحقاق فبينما عوم وخصوص من وجه وقال الأخفش يقال للمالك بضم الميم والمالك من المالك بكسر الميم وقهرها وزعوا أن ضم الميم لغة في هذا المعنى وروى عن بعض البندادين في هذا الوادي مالكاً بمعنى واحد

في يوم في اليوم هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب أعنى وجود مادة تكون فاء الكلمة فيها ما هو أعينها وأولها ما من ذلك سوى يوم وأما بقية ويوحسب الشمس وبعضهم زعم أنه يوحسب بالياء والمجبة واحدة من أسفل الدين في الجزء منها كما دأوا قاله قتادة وحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولأن أخذكم بهم رافة في دين الله والطاعة في دين عمر وحالت بيننا وبينك فقال أبو الفضل والمادة • كدينتك من أم الحورين

قبلها وكنتي بها معنى العمل قاله الفراء والملة وضمت لكم الإسلام دينا أن الدين عند الله الإسلام والقهر ومنه الدين للعبد والمدينة للإمامة قاله بمان بن رثاب وقال أبو عمرو والزاهد إن أطاع وعصى وذل وعز وقهر وبار ومالك وحكى أهل اللغة دنته بفعله دينا ودنا بفتح النال وكسرها جازيته

وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان الساسيس • قال ذوالأصبع عنه • ولأن ديناى تقتزني • والدين الحال قال النضر بن عميل سألت أعرابياً عنى فقال لو قرنتي على دين غير هذا لا خبرت لك الدين البداء عن الجاني وأنشد يادى قلبك من سلمى وقد دينا

ومن قرأ بغير الكاف فعلى معنى الصفة فإن كان بلفظ مالك على فعل بكسر العين أو أسكنها أو ملىك بمعناه فظاهر لأنه وصف معرفة بمرقة وإن كان بلفظ مالكاً أو ملىكاً أو ملىكاً تحولين من مالك للبالغة بالمرقة ويدل عليه قراءة من قرأ مالك يوم الدين فعلا ماضياً وإن كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فانه تكون إضافة غير

محضة فلا يتعرف بال إضافة وإن أضيف إلى معرفة فلا يكون إذ ذلك صفة لأن المعرفة لا توصف بالنكرة ولابد نكرة من معرفة لأن البدل بالصفات ضعيف ( وحل هذا الإشكال ) هو أن اسم الفاعل إن كان بمعنى الحال والاستقبال جازيه وجهان أحدهما مقدمته من أنه لا يتعرف بها أضيف إليه إذ يكون متوقفاً على الإجمال من الإضافة لأنه عمل النصب فظاهر الثاني أن يتعرف به إذا كان معرفة فيلاحظ فيه أن الموصوف صامرون و فإبهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه

غريب الثقل لا يعرف إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتقييد عن الطائفة قال سيبويه رحمه الله تعالى وزعم يونس والجليس أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيها كنه أن يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يعرف

بال إضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف وتون أولم يتون فلى القطع إلى الرفع ومن نصب فعلى القطع إلى النصب أو على النداء والقطع أغرب لتناقض الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرأ مالك فعلا ماضياً بجملة خبره لا موضع لها من الاعراب ومن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بأنداء وما ذكر أنه لا يجوز إلا في الشعر وإضافة المالك والمالك إلى يوم الدين إنما هو باب الانساع اذ متعلقه ما غير اليوم والإضافة على معنى اللام على معنى في خلافاً لأن أنبت الإضافة بمعنى في ويصعب في تقرير هذا في النحو

في اليوم • هو المدة من

من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ويطلق أيضاً على

مطلق الوقت • الدين •

الجزء • دناهم كما دأوا

القضاء ولأن أخذكم بهما رافة في دين الله والطاعة

في دين عمر • كدينتك من أم الحورين

قبلها والملة وضمت لكم الإسلام دينا وال إضافة إلى

يوم الدين أنساع اذ متعلق المالك والمالك غير اليوم

وال إضافة على معنى اللام والظاهر تعاريف مالك ومالك

وقيل هما بمعنى واحد كالقهر والغارة واليوم هنا زمان

يبتدئ أن ينقضى الحساب فيستمر كل فيا قدره من

جنة وأنداء • متعلق المالك والمالك هو الأمر • مالك



وإذا كان من الملك كان من باب \* طباخ ساعات الكرى زاد الكسل \* وظاهر اللفظ ظاهر الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالقره والغارة فإذا قلنا بالتعارف قيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا يحسن اضافة المالك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه \* ملك الملوك ومالك العفر

قاله الاخفش ولا يقال هنا ملك ولقوس لم ملك الشيء لمن ملكه وقد يكون ملكا لا مال كما نحو ملك العرب واليهيم قاله أبو حاتم وزادته في البناء والعرب تعظم بالزيادة في البناء ولزادته في أجزاء الثاني زيادة الحروف ولكن كثرة من عليها من القراء ولكن التصريف ببيع وهبة وتخليك ولا بقاء الملك في يد المالك إذا تصرف بجور أو اعتداء أو سرف ولتضمنه في يوم القيامة ولعدم قدرة الملوك على انتزاعه من الملك وكثرة رجائه في سبده يطلب ما يحتاج اليه ولو جوب خدمته عليه ولأن الملك يطعم فيه والمالك يطعم فيك ولأن له رافة ورحمة والمالك له هبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق أن لم يوصف به الله تعالى لا شماره بالكثرة ولتدحه مالك الملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون إلا بالشرف الاسماء ولتدخل الملك تحت حكم الملك ولو صفة نفسه بالملك في مواضع ولعدم تصرفه فيمن حوته بملكه وقصر الملك على ملكه قاله أبو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة أو مالك لبدله من الاضافة الى ملوك ولكونه أعظم الناس فكان أكثر من الملك قال أبو علي حكى ابن المراج عن اختيار قراءة ملك كل شيء بقوله رب العالمين قراءة ملك تقرر وقال أبو علي ولا حاجة في هذا لأن في التثنية بل تقدم المأمور ذكر الخاص منه خالق الباري المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه والآخرة هم يوقون بعد قوله الذين يؤمنون بالآيب وانما كرهنا تعظيما لها وتنبيها على وجوب اعتقادها والرّد على الكفرة الملاحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله وكان بالمؤمنين رجا انتهى وقال ابن عطية وأيضا فإن الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله \* ومن قبل ربتي فصفت ربوب \* وغير ذلك من الشواهد فتعكس الحجة على من قرأ ملك والمراد باليوم الذي أضيف اليه مالك أو ملك زمان تمتد الى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة فيها وأهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الأمر كأنه قال مالك أو ملك الأمر في يوم الدين \* لكنه لما كان اليوم ظرفا للأمر جاز أن يتسع فينسلط عليه الملك أو المالك لأن الاستيلاء على الطرف استيلاء على المتطروفي وقائمة بتخصيص هذه الاضافة وإن كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والأمكنة ومن حلها باليوم فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأحوال الجسام من قيامه فيها تعالى والاستشفاع لتجيب الحساب والفضل بين الحسن والمسيء واستقرارهما فيها وعدم الله تعالى به أو على أنه يوم يرجع فيه الى الله جميع ما ملكه لعباده وحقولهم فيوزل فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلمهم آية يوم القيامة فرداه ولقد جئتنا نفارا ذى كما خلقناكم أول مرة قال ابن السراج إن معنى مالك يوم الدين أنه ملك مجيئه وقوعه فلاضافة الى اليوم على قوله إضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا أنفع فيه وما نشر به الدين من المعاني يصح اضافة اليوم اليه على معنى كل منها إلا الله قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريح وغيرهم يوم الدين يوم الجزاء على الأعمال والحساب قال أبو علي وبدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون

أوما لك الامر في يوم الدين  
 وفائدة الاختصاص بهذا  
 اليوم وان كان ملكا أو  
 مالك الارزمنة كلها التنبيه  
 على عظم هذا اليوم بما يقع  
 فيه ولما انصف تعالى بالرجة  
 انسط أمل العبد فبه  
 بالصفة بعد ما ليكون من  
 عمله على وجل وأن لعمله  
 يوما تظهر فيه ثمرة من خير  
 أو شر **بابك** ضمير نصب  
 منفصل وفيه خلاف  
 مذكور في الصو وقرئ  
 بفتح الهزرة وشد الياء  
 وكسرها وتخفيف الياء  
 وببدال الهزرة المفتوحة  
 هاء والقول باشتقاق ايا  
 ضعيف والكلام على  
 وزنها فصول **باب** العبادة  
 التذلل عبت الله ذللت  
 له وقرئ نعيد بكسر  
 النون ويعبد مبنيا لفعل  
 وحى قراءة مشككة  
 وتوجيها ان فيها استعارة  
 والتفتنا فالاستعارة لاجلال  
 المنسوب موضع المرفوع  
 فكأنه قال أنت ثم التفت  
 فاجبر عنه اخبار النائب  
 فقال يعبد وغرامة هذا  
 الالتفات كونه في جلة واحدة  
**باب** الاستعانة **باب** طلب  
 العون والطلب أحدمعاني  
 استغفل وهي اثناعشر  
 معنى وقرئ تسعين بكسر  
 النون واياك مفعول مقدم  
 والتقدم للاعتناء والتمهم

ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي قوله مالك يوم الدين  
 دلالة على انبات المعاد والمحرر والحساب ولما انصف تعالى بالرجة انسط العبد وغلب عليه الرجاء  
 فيه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر فيه ثمرة من خير وشر  
**بابك** اي بالتحفة بما المستكمل وكاف الخطاب وهاء الغائب وقر وعفا فيكون ضمير نصب منفصلا  
 لاسما يظهر اضيف خلافا لاجمع وهل الضمير هو مع الواحة وهو وحده والواحق حرف أو  
 هو والواحق اسماء اضيف هو اليها أو الواحق وحدها ويا زائدة لتتصل بها الضمائر أقوال ذكرت  
 في النحو وأما لثانته فيكسر الهزرة وتشديد الياء بهاء قرأ الجهور بفتح الهزرة وتشديد الياء بهاء قرأ  
 الفصل الرقائي وبكسر الهزرة وتخفيف الياء وبها قرأ عمر بن قاعد عن أبي وببدال الهزرة  
 المكسورة هاء وببدال الهزرة المفتوحة هاء وبذلك قرأ ابن السوار القنوي وذهب أبي عبيدة إلى  
 أن ايام شق ضيف وكان أبو عبيدة لا يجسن النحوان كان ماما في اللغات وآيام العرب واذا قيل  
 بالاشتقاق فاشتقاقه من افط اومن قوله فاولئك كراها اذا ما ذكرتها \* فتكون من باب قوة  
 اومن الابه فتكون عينها بكسره لم يبق هذا الدهر من اياته \* قولان وهل وزنه ناقص  
 وأصله إاو أو أأدى أو فصيل فأصله إاو أو أوي أو فصول وأصله إاو أو أوي أو فصول  
 فأصله إاو أو أوي أو فصول فأصله إاو أو أوي أو فصول فأصله إاو أو أوي أو فصول  
 النحو وإضافة اليها الظاهر نادر نحو وايا الشواب أو ضرورة تعود على وايا خاله واستعماله تحذيرا  
 معروف فيحصل ضميرا مرفوعا يجوز أن يتبع بالرفع نحو اياك أنت نفسك **باب** العباد  
 التذلل قاله الجهور أو التجر بدال ابن السكيت وتعبه بالتشديد مغاير لتعبه بالتخفيف  
 نحو عبت الرجل ذلته وعبدت الله ذلته وقرأ الحسن وابو عجز وأبو التوكل اياك يعبد الياء  
 مبنيا للفعل وعن بعض أهل مكة نعيد باسكان الدال وقرأ زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد  
 ابن عمير الليثي نعيد بكسر النون **باب** تسعين **باب** الاستعانة طلب العون والطلب أحدمعاني  
 استغفل وهي اثناعشر معنى وهي الطلب والاتعداد والقول والقاء الشيء بمعنى ما صيغ منه وعنده  
 كذلك ومطوعة الفعل ومواقفته وموافقة تفعل واقتعل والفعل المجرد والاعناء عنه وعن فعل مثل  
 ذلك استغلم واستعبده واستمر واستعظمه واستعسفه وان لم يكن كذلك واستشلى مطاوع  
 اشلى واستنبل موافق مطاوع ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى  
 موافق غنى واستنكف واستخيمه نبيان عن الجهر واسترجع واستعان خلق عاشه مغبين عن  
 فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستظم \* وقال صاحب اللوام قد جاف فيه وياك أبدل  
 الهزرة واوا فلا دورى اذا ذلك عن الفراء أم عن العرب وهذا على العكس مافر واليه في نحو اشاح  
 فمين همز لا هم فر وامن الواو المكسورة إلى الهزرة واستغلا لا لكسرة على الواو وفي وياك فورا  
 من الهزرة إلى الواو وعلى لغة من يستعمل الهزرة جملة لما في من شبه النوع ويكون استغفل أيضا  
 لموافقة تفاعل وفعل حكى أبو الحسن بن سبويه في المحكم تماسكت بالثني ومسكت به واسمك به  
 بمعنى واحد أى احتسبت به قال ويقال لمسكت بالثني وأمسكت ومسكت احتسبت انتهى فتكون  
 معاني استغفل حينئذ أربعة عشر زيادة لموافقة تفاعل وتفعّل وفتح نون تسعين قرأ بها الجمهور وهي  
 لثة الخجاز وهي القصصى وقرأ عبيد بن عمير الليثي وزر بن حيش ويحيى بن وثاب والتعنى  
 والأعش بكسر هاء وهي لغة قيس وتيم وأسود ربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما

أشبه وقال أبو جعفر الطوسي هي لغة هذيل واقلاب الوارثاني استعان واستعان وباء في نستعين  
 ومستعين والخذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويمد استعان بنفسه وبالهاء بالاء مفعول  
 مقدم والزمخشري يزعم انه لا يقدم على العامل الالف لمقص فكأنه قال من عبد الياك وقد تقدم الرد  
 عليه في تقديره بسم الله التلوذ كرتاض سببه هناك فالقديم عندنا نحو ما هو للاعتناء والاهتمام  
 بالمفعول وسبب اعراي آخر فأعرض عنه وقال الياك أعني فقال له وعليك أعرض فقدم الأهم والياك  
 الثقات لانه انتقل من الغيبة إذ لو جرى على نسق واحد لكان الياه والانتقال من فنون البلاغة وهو  
 الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكميل ومن الخطاب للغيبة أو التكميل ومن التكميل للغيبة أو الخطاب  
 والغيبة تارة تكون بالظاهر وتارة بالضم وشرطه ان يكون المدلول واحدا الأثرى ان الخطاب  
 بالياك هو الله تعالى وقالوا فائدة هذا الالتفات اظهار للملك في الكلام والافتقار على التصرف فيه  
 وقد ذكر بعضهم من يدعى هذا وهو اظهر فائدة تخص كل موضع موضع وتكلم على ذلك حيث  
 يقع لانه شيء وفائدة في الياك نعيده لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والمالك  
 اليوم المذكور أو قبل الحمد غيبا يرد كره الحمد المستقر له منه ومن غيراته وغيره بعيد ويتجفع له  
 وكذلك أي بالنون التي تكون له ولغيره فكأن الحمد يستقر للحامدين كذلك العبادة تستقر  
 للتكميل وغيره وتظهر هذا انك تذكر خصائصه فأوصاف جلية غرابة اخبر العائب ويكون  
 ذلك التخصيص حاضرا معك فتقول له الياك أقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ  
 المقصود ما لا يكون في لفظ الياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله له اعندنا ومن ذهب الى ان ملك  
 منادى فلا يكون الياك الثقات لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال

يادارية بالمياه فالسند \* أقوت وطال عليها سالف الابد

ومن الخطاب بعد النداء

ألا يا سامي ياداري على البلى \* ولا زال نهلا بجر عاكك القطر

ودعوى الزمخشري في آيات امرئ القيس الثلاثة في ثلاثة الثقات غير صحيح بل هما الثقاتان  
 الأول خروج من الخطاب المفتوح به في قوله

تطاول ليالك بالامسد \* وتام الخسلي ولم تر قد

الى الغيبة في قوله وبات وباتت له ليلة \* كليلة ذي العائر الارمد

الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكميل في قوله وذلك من بياضاني وخبره عن أبي الاسود  
 وثأويل كلامه انها ثلاث خطأ وتعين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور راشد طالعان هذا  
 الانتقال حو من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية واضار قولوا قبل الحمد لله واضارها ايضا  
 قبل الياك لا يكون معه الثقات وهو قول مرجوح وقد عقد أرباب علم البديع بابا للانتفات في  
 كلامهم ومن أجمل كلامه ابن التبرالجزري رحمه الله تعالى وقراه من قرأ الياك يعبد بالياء مبنيا  
 للمفعول مشككة لان الياك ضمير نصب ولا ناصبه وتوجهها ان فيها استعارة والثقات لا استعارة  
 احلال الضمير المنصوب وضع الضمير المرفوع فكأنه قال أنت ثم التفت فأخبر عنه اخبار العائب لما  
 كان الياك هو العائب من حيث المعنى فقال يعبد وغيرة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر  
 الى قول الشاعر أنت الهالكي الذي كنت مرة \* معنابه والارجي المقلب  
 والى قول أبي كثير الهذلي .

وقال الزمخشري التقدم  
 للتخصيص وقد تقدم الرد  
 عليه في بسم الله والياك  
 الثقات من غيبة الى خطاب  
 ومن أعرب ملك منادى  
 فلا الثقات لانه خطاب  
 بعد خطاب ودعوى  
 الزمخشري ثلاث الثقاتان  
 في \* تطاول ليالك وما  
 بعدها خطأ تمامها  
 الثقاتان وفائدة الالتفات  
 انه لما ذكر ان الحمد لله  
 المتصف بالربوبية والرحمة  
 والمالك اليوم المذكور

(ح) دعوى في شمس  
 في آيات امرئ القيس  
 الثلاثة الثقاتان ثلاثة خطأ  
 بل اثنتان وأولهما الخروج  
 من الخطاب المفتوح به في  
 قوله ليالك الى الغيبة في قوله  
 وباتت له وثانيهما الخروج  
 من هذه الغيبة الى التكميل  
 في قوله جاني وتعين  
 كون الاول انتقالا من الغيبة  
 الى الحضور راشد خطأ إذ  
 الانتقال من عوارض  
 الالفاظ لا من التقادير  
 المعنوية

يلف نفسي كان جلدة خالده \* ويبيض وجهك للتراب الاعفر  
 وفمرت العباد في اياك نعبداً بالذل والخضوع وهو اصل موضوع اللغة أو الطاعة كقوله  
 تعالى لا نعبد الاكبر والاعتراف بالعبادة والذين يستكبرون عن عبادتي أي عن دعائي  
 أو التوجه الى العبدون أي ليوحدوا : وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين  
 ما يتقرب به العبد الى الله تعالى وبين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة  
 قبل طلب الحاجة لتصل الاجابة لها وأطلق العبادة والاستعانة لتناول كل معبود به وكل مستعان عليه  
 وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا في جلتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب  
 العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحفل أن يكون اخباراً بطلب العون أي  
 ولطلب العون من غير أن يعين عن طاب \* ونقل عن المتقدمين للصلاح تقييدات مختلفة في العبادة  
 والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد العلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس في اللفظ ما يدل على ذلك  
 وفي قوله نعبدك الوارد على الجبري يقر في نستعين رد على القدرية ومقام العبادة شريف وقد جاء الأمر  
 به في مواضع قال تعالى واعبدوا ربك واعبدوا ربكم والكتابة به عن أشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم  
 قال تعالى سبحان الذي أسمى بعبدته وما أنزلنا على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا  
 وعليه أفضل الصلاة والسلام قال في عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا أنا فاعبدني فذكر العبادة  
 عقب التوحيد لأن التوحيد هو الأصل والعبادة فرع وقالوا في قوله اياك رد على الدهرية والمعلطة  
 والمسكرين لوجود المانع فانه خطاب لوجود حاضر في الهداية الارشاد والدلالة والتقدم  
 ومنه الهداوي والشيخان وأما ما ورد فيه بنام أو الالهام أعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال المفسرون :  
 معناه الهام الحيوانات كلها في منافعها أو الدعاء ولكل قوم هادى داع أو الأصل في هدى أن يصل الى  
 ثابته معموله باللام بمعنى الى أي أقوم أو الى التهي الى صراط مستقيم ثم يتبع فيه فهدى اليه بنفسه  
 ومنه الهدى الصراط وانضمير المتكلم ومع غيره أو معظّم نفسه \* ويكون في موضع رفع ونصب وجز  
 في الصراط في الطريق وأصله بالسين من الصراط وهو اللقم ومنه معنى الطريق لقما بالسين على  
 الأصل قرأ قبل وروى وابداً لسينه صاداً هي القصص وهي لغة قريش وبها قرأ الجمهور وبها  
 كتبت في الامام وزايلته ورأى الاممعي عن أبي عمرو واثباتاً بالسينة قيس وبه قرأ جزء يختلف  
 وتعميل عن روايته وقال أبو علي وروى عن أبي عمرو والسين والصاد والمشارعتين الزاى والصاد ورواه  
 عنه العريان عن أبي سفيان وروى الاممعي عن أبي عمرو وانه قرأها زاي خالصة قال بعض النحويين  
 ما حكاه الاممعي في هذه القراءة خطأ منه انما سمع أبا عمرو يقرأها المضارعة فتوهمها زايالاً يكن  
 الاممعي نحو ما يؤمن على هذا وحكى هذا الكلام أبو علي عن أبي بكر بن مجاهد وقال أبو جعفر  
 الطوسي في تفسيره وهو امام من أئمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهي اللغة الجيدة وعامة  
 العرب يسمونها سائراً والزاى لغة لندرة وكب وبني القين وقال أبو بكر بن مجاهد وهذه القراءة تشبه  
 الى أن قرأته من قرأين الزاى والصاد تكتب حرفين حرفين وذلك صعب على اللسان وليس  
 بحرف يبنى عليه الكلام ولا هو من حرف المعجزات أدفع انه من كلام فصحاء العرب الآن  
 الصاد فصح وأوسع ويذكر ويؤنث وتذكره أكثر قال أبو جعفر الطوسي أهل الحجاز يؤنثون  
 الصراط كالطريق والسيل والرافق والسوق ويؤنثيم يذكر ونهنا كاء ويجمع في الكثرة على  
 صراط نحو كتاب وكتب وفي القلة قياسه أمرطه نحو حمار وأجره هذا اذا كان الصراط مذكراً وأما

ان كان مذكرا أو صراطا  
ان كان مؤنثا نحو ذراع  
وأذرع في المستقيم  
اسم فاعل من استقام  
وهو استعمل بمعنى الفعل  
المجرود وهو قام والقيام هو  
الانتصاب والاستواء من  
غيره أو جاح في الذين  
اسم موصول والخلاف  
في لفته وفي يعرف به  
الموصول مذكور في  
كتب النحو والذين  
يخص العقلاء وما جرى  
محرام ومن النعمة  
لبن العيش ونعم الرجل  
إذا كان في نعمة والمهزلة  
في أنعمت لجعل الشيء  
صاحب نعمة وهو أحد  
المعاني التي لأصل وضمن  
معنى التفضيل فعدي  
بعل وأصله التعدي بنفسه  
أنعمته جعلته صاحب  
نعمة والتاء في أنعمت  
ضمير الخطاب المذكر  
المفرد على حرف جر عند  
الاكثرين ظرف عند  
سبويه وجاعة ومعنى على  
الاستعلاء حقيقة أو مجازا  
وقرى في علمهم بضم الهاء  
وسكون الميم وبكسر الهاء  
والميم بغير ياء وكذا بياء  
بعدها بكسر الهاء وضم  
الميم أو بعدها بضمها  
وواو بعدها

أي تروى كل أفعان العشاء وهم ضمير جمع غائب مذكور عاقل ويكون في موضع رفع ونصب وجر  
وحكى اللغويون في علمهم عشر لغات ضم الهاء وسكان الميم وهي قراءة حمزة وكسرها وسكان الميم  
وهي قراءة الجوهري وكسر الهاء والميم ياء بعدها وهي قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد أقرأه عمر بن  
فائد وكذلك ينبر ياء وهي قراءة عمر بن فائد وكسر الهاء وضم الميم وواو بعدها وهي قراءة ابن كثير  
وقالون بخلاف عنه وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدها وهي قراءة  
أي الله الأسمحة مالك ه على كل أفعان العشاء تروى



في غير مفرود مذكر

دائما مدلوله المتألفه بوجه ما وصله الوصف ويستثنى به يلزم الاضافة لفظا أو معنى وادخال ال عليه خطأ ولا يتعرف وان أضف الى معرفة في الغضب في تفسير الطبع لمكرهه و في عليهم في الأولى في موضع نصب والثانية في موضع رفع وغير بدل من الضمير في عليهم اومن الذين وهو ضعيف وان قاله أبو علي أو نعت على مذهب سيبويه اذ قد تعرف غير اذا أضفت الى معرفة أو على مذهب ابن السراج في أنها تعرف اذا وقعت على مخصوص لاشائع وقرئ غير وهو حال من الضمير في عليهم وقال المهدي من الذين والحال من المضاف اليه الذي لاموضع له من رفع أو نصب المشهور انه لا يجوز وقال الأخفش والزجاج نصب على الاستثناء المتقطع ولا في قوله في ولا الضالين في حرف خلا لا لسكوبين ودخلت لنا كيد معنى التي التي تدل عليه غير كانه قيل للغضب عليهم ولا الضالين وأشعر ان الضالين هم غير المغضوب عليهم وان كان كلهم قد اشترك في الغضب والاضلال

محمد وقبل التزام الفرائض واتباع السنن وقيل هو موافقه الباطن للظاهر في اسباغ النعمة قال تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرأ صراط من أنعمت عليهم ابن مسعود ومحمد وابن الزبير وزيد ابن علي والنعم عليهم هنا الانبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم ينبروا والوازي صلى الله عليه وسلم أو النبيون والمصدقون والشهداء والصالحون أو المؤمنون قاله ابن عباس أو الانبياء والمؤمنون أو المسلمون قاله وكيع أقوال وعزا كثيرا منها الى قائمها ابن عطية فقال قال ابن عباس والجمهور أراد صراط النبيين والمصدقين والشهداء والصالحين انتزعوا ذلك من آية النساء وقال ابن عباس أيضا هم المؤمنون وقال الحسن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة ممنون بنى اسرائيل وقال ابن عباس أصحاب موسى قيل ان يدلوا وقال قتادة الانبياء خاصة وقال أبو العالije محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر اتى لمنضار لم يقبل الانعام ليم جميع الانعام أعني عموم البذل وقيل أتم عليهم بجمعهم السعادة وقيل بأن نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول ورعى عن التصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس في اللفظ ما يدل على تعيين قيد واختلف هل لله نعمة على الكافر فائتيا المنة له زناها غيره ووضع عليهم نصب وكذا كل حرف فعلق بفعل أو ما جرى مجرا غير مبنى للفعول وبناء أنه تمت للفاعل استعطاف للقول التوسل بالله تعالى في الهداية وتخصيلها الى طلبنا منك الهداية اذ سبق انك ما كنت في انك ما كنت اجابة سؤالنا ورغبنا كمثل أن تسأل من نخص قضاء حاجة وينكره بأن من عاداته الاحسان بقضاء الخواص فيكون ذلك كذا في اقتضاها وأدعى الى اقتضاها واتقلاب الاعمال مع الضمير في اللغة الشهري ويجوز ان قرارها مع اللفظ ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من أنعم الله عليهم لان من صدر منه جد الله وأخبر بأنه يهدى ويستعينه فقد حصلت له الهداية لكن يسأل دوما واستقرارها في غير مفرود مذكر دائما اذا اراد به المنة جازئذ كبير الفعل جلا على اللفظ وتأنيته جلا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما وصله الوصف ويستثنى به يلزم الاضافة لفظا ومعنى وادخال ال عليه خطأ ولا يتعرف وان أضف الى معرفة مذهب ابن السراج أنه اذا كان المنار واحدا تعرف باضافة اليه وتقدم عن سيبويه ان كل ما ضافة غير محضة قد يقصد بها التعريف قد ير محضة تتعرف اذ ذلك غير مضاف اليه اذا كان معرفة وتقر بهذا كذا في كتب النحو وزعم البياضي ان غيرا وثلاث باب الاسناد الما بما يكاد يلزم تنديده قالوا نحو قولك غيرك بمعنى ظلمه ومثلك يكون للمكرمان ونحو ذلك مما لا يقصد فيه بحث الى انسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يمتنون ان كل من كان مثله في العفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر وقوله في غيري بأكثر هذا الناس يتفرد به غرضه انه ليس ممن يتفرد به وهذا المعنى لا يستقيم فيما اذا لم يقصد ما يتوهم يكون للمكرمان مثلك ويتفرد بأكثر هذا الناس غيري فأنت ترى الكلام قلوبا على جبهته في المغضوب عليهم في الغضب تغير الطبع لمكرهه وقد يطلق على الاعراض لانه من غمته لا حرف يكون للفي والطلب وزائدا ولا يكون اسما خلا لا لسكوبين في ولا الضالين والاضلال الملاك والغاء ضل البين في الماء وقيل أصله التسيوية في كتاب لا يضل ربي وضلت الشيء جعلت المكان الذي وضعت فيه وأضلت الشيء ضيعته وأضل أعمالهم وضل غفل ونسى وأمان الضالين أن تضل أحداهما والاضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلا غير جادتها والاضلال الحيرة

والتردد منه قبل حجر أليس يردده الماء في الوادي ضائفة وقه فسر الضلال في القرآن بعدم العلم  
بتفصيل الأمور وبالجملة وسأني ذلك في مواضعه والجري غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن  
ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلى وعبد الله بن الزبير فالجري على البدل من الذين  
عن أبي علي وابن الضميري عليهم وكلاهما ضعيف لأن غيراً أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف  
ضعيف أو على النصب من سيوبه يكون إذا ذلك غير معروف عما أضربت اليه اذهو معرفة على  
ما نقله سيوبه في أن كل ما ضاقه غير محضة قد تمتحض فيعرف إلى الصفة المشبهة أو على ما ذهب  
إليه ابن الصراح اذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين أربدهم الجنس لا قوم بأعيانهم  
قالوا كما يصفوا المعرفة بالجنسية بالجملة وهذا مذهب المعتزلة وعليه من أن المعرفة لا تمتنع إلا  
بالعرف ولا أختار هذا المذهب وتفرير فساد في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم  
وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له  
لا يجوز أن على الاستثناء قاله الأخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع فلم يتناوله اللفظ السابق  
ومنع النزاع من أجل لا في قوله ولا الضالين ولم يربو في النصب غير الحال قال لأن لا لا تزداد إذا  
تقدم النبي نحو قول الشاعر

ما كان رضى رسول الله فعلهم \* والطيبان أبو بكر ولا عمر  
ومن ذهب إلى الاستثناء جعل لاصلة أي زائدة مثلي في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقول الرازي  
\* فالنوم البيض أن لا تسخر \* وقول الأخص

ويلجئني في الله وإن لأحبه \* والله وداع دائب غير غافل  
قال الطبري أي أن تسخر وإن أحبه وقال غيره مناهار ادة أن لأحبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها  
نافية لازمة واستدلوا بأصاغ على زائدتها بيت أنشد القسرون وهو

أبي جوده لا للبل واستجلب به \* نعم من نقي لا يمنع المجدو قائله  
وزعموا أن لازمة والبل مفعول بأبي أي جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الظاهر أن  
لا مفعول بأبي وإن لفظة لا لا تتعلق بها وصار اسناداً لفظياً ولذلك قل واستجلب به نعم بجعل نعم فاعلة  
بقوله استجلب وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا ومفعول من أحبه وقيل انتصب غير باضمار  
أعني وعزى إلى الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمفعول على أنه مفعول لم يسم فاعله  
وفي أقامه الجار والمجرور مقام الناعل إذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقائق مسائله مسألة  
ينبغي فيها عن خبر المبتدأ كرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتأكيده معنى النبي لأن غير فيه النبي  
كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخوله العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير  
ولسلايتهم بتوكمها عطف الضالين على الذين قرأ عمر وأبي وغير الضالين وروى عنه أنه إراء  
في المرفعين النصب والمفضض وبدل على أن المغضوب عليهم غير الضالين والتأكيدها بعد التأكيده  
في لا أقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا في الزمخشري مسألة كليبين هما تقاربهما فقال ويقول أنا زيدا  
غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لأنه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب يبدان العامل  
إذا كان مجروراً بالإضافة فمفعوله لا يجوز أن يقدم عليه ولا على المضاف لَكُمْ فصحوا في العامل  
المضاف إليه غير فأجازوا بتقديم مفعوله على غير إجراء لتبرجري لا فكأن لا يجوز تقديم معمول

ولتقارب معنى غير ولا  
أجاز الزمخشري أنا زيدا  
غير ضارب قال كاجاز أنا  
زيداً لا ضارب فأوردوها  
مورد الوفاق وفي المثلثين  
خلاف \* والاضلال سلوك  
سبل غير القصد ضل عن  
الطريق لا غير جاذبها  
أو الضلال الهلاك والمجرة  
والظلمة وكانت صلة الذين  
فعلها ماضية صلة اسمها  
لأن المقصود طلب الهداية  
إلى صراط من ثبت انعام  
الله عليهم وصله لا بالاسم

ح) والتقارب معنى غير  
معنى لا أي (ش) بمسألة  
بينهما التقارب فقال ويقول  
أنا زيدا غير ضارب مع امتناع  
قولك أنا زيدا مثل ضارب  
لأنه بمنزلة قولك أنا زيدا  
لا ضارب يبدان العامل  
المجرور بالإضافة لا يجوز  
تقديم معموله عليه ولا على  
المضاف لكن تسبحوا  
في العامل المضاف إليه غير  
فأجازوا فيه ذلك إجماعاً  
يجري لا فكأن لا يجوز  
تقديم معمول ما بعدها  
عليها فكذلك غير وأورد



ما بعد ما علمنا ذلك غيره وأوردنا الخشري على أنها مسألة مقررة مفر وغنها القوي المتناسب بين غير ولا ذل يدكرها خلافا وهذا الذي ذهب إليه الخشري مذهب ضعيف جدا بناء على جواز أنازيد الاضارب وفي تقديمهم معول ما بعد ما علمنا ثلاثة. ذهب كرت في العو كون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى له بأن يجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الابعاع من العرب ولم يسمع أنازيد اغبر صارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه وقد رجعنا في غير المغضوب عندوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم يقيد بجبر غير ولا نصبه وهذا لا يتأتى إلا بتب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقديم البدل على الوصف والاصل العكس أوصفة للبدل وهو صراط الذين أو بدلان للصراط أو من صراط الذين وفيه تنكرار لا بدال وهي مسألة لم أقص على كلام أحد فيها إلا أنهم ذكرنا ذلك في بدل النداء أو حالان الصراط الأول أو الثاني وقرأ أيوب المشبائي ولا الضالين ببدل الالف حمزة قرأ من التثنية الساكنين وحكي أبو زيد دأبه وشأبه في كتاب الهمز وجاءت منه اللفظ ومع ذلك فلا ينقاس هذا البدل لأنه لم يكثر كثره وجب القياس نص على أنه لا ينقاس العو كون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومثلا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد سئل عن سمعت عن العرب دأبه وشأبه قال أبو الفتح وعلى هذه اللفظة قول كثير \* إذا ما العوا بالعبط الحارث \*

وقول الآخر وللارض ما سودها فقبلت \* يياضوا مياضها فادأمت وعلى ما قال أبو الفتح أنها العنيفة ينبغي أن ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الدين والغضب في صلة الال لان صلة الدين تكون فعلا فيعتين زمانه وصلة الال تكون اسما فيعتين زمانه المقصود طلب الهداية إلى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك أتى بالفعل ماضيا وأتى بالاسم في صلة الال ليشمل سائر الأزمان وبناء للقول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام إليه لا يناسب نسبة الغضب إليه لأنه مقام المظف وزرق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لخم السورة بالضالين لمظف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وقل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن عسود وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروى هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدأص هذا وجب المعبر إليه وقيل اليهود والشركون وقيل غير ذلك وقد روى في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في أوقات القيام بخدمة ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله تعالى إرادة الانتقام من العصاة لأنه عالم بالبعد قبل خلقه وقبل صدور المصية فيكون من صفات الذات أو احلال العقوبة فيكون من صفات الأفعال وقدم الغضب على الضلال لان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لجأو رة الانعام ومناسبة ذكره قرينة لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام فالانعام إصا إلى المصالح عليه والانتقام إصا إلى المصالح عليه فيصير ما تطابق معنى وفيه أيضا تناسب التسجيع لان قوله ولا الضالين غام السورة فاسب أو آخر الآي ولولا تأخر الغضب ومتعلقه لما تناسب أو آخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لموصول هذا

ليشمل سائر الأزمان وبناء للقول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام إليه لا يناسب أن يواجه بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة للخم بالضالين فيعطف موصول بالعل على موصول بالمشبه والمراد بالانعام الانعام الديني وروى عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسئلة على أنها مسألة مفر وغنها يعقوبها التقارب اذ لم يدكرها خلافا ومناحه مذهب ضعيف جدا بناء على جواز أنازيد الاضارب وفي تقديمهم معول ما بعد ما علمنا ثلاثة مذهب في العو ثم كون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى بجبر أحكامه عليه وإنما لا يثبت تركيب الابعاع ولم يسمع أنازيد اغبر صارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب إلى جواز ذلك وردوه وقد رجعنا في غير المغضوب عندوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم يقيد بجبر غير ولا نصبه وهذا لا يتأتى إلا بتب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقديم البدل على الوصف والاصل العكس أوصفة للبدل وهو صراط الذين أو بدلان للصراط أو من صراط الذين وفيه تنكرار لا بدال وهي مسألة لم أقص على كلام أحد فيها إلا أنهم ذكرنا ذلك في بدل النداء أو حالان الصراط الأول أو الثاني وقرأ أيوب المشبائي ولا الضالين ببدل الالف حمزة قرأ من التثنية الساكنين وحكي أبو زيد دأبه وشأبه في كتاب الهمز وجاءت منه اللفظ ومع ذلك فلا ينقاس هذا البدل لأنه لم يكثر كثره وجب القياس نص على أنه لا ينقاس العو كون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومثلا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد سئل عن سمعت عن العرب دأبه وشأبه قال أبو الفتح وعلى هذه اللفظة قول كثير \* إذا ما العوا بالعبط الحارث \*

المعنى من مقابلة جمع الوصفين الغضب عليه والغالل لمن أنعم الله عليه وإن فسر اليهود والنصارى  
 أو التقدير المألوف أن أول السلسلة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى وقد تاجر في  
 غشون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائده كثيرة لا يندى إلى استرجاعها إلا أن كان  
 توغلا في فهم لسان العرب ووزق الحظ الوافر من علم الأدب وكان عالما بالفتن الكلامية قادر على  
 انشاء النثر البديع والنظام وأما من الاطلاع على كلام العرب وجسا طبعه حتى عن فقره  
 الواحدة من الأدب فمعه عن هذا الفن مسدود وذنه بمنزل عن هذا المقصود قالوا في هذه  
 السورة الكريمة من أنواع النحاة والبلاغة أنواع ( النوع الأول ) حسن الاقتتاح وبراعة  
 المطالع فان كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدّها من فائده بكثرة حسناته كان  
 مطلعها مفتحا باسم الله وان كان أولها الحمد لله حمد الله والثناء عليه بما هو أهله وصفه بما له  
 من الصفات البلية أحسن ما افتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تشكر الاقتتاح  
 بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم إلى حسن وقبح والحسن إلى ظاهر وخفي وعلى  
 ما قسم في علم البديع ( النوع الثاني ) المبالغة في الثناء وذلك لعموم آل في الحمد على التفسير الذي  
 مر ( النوع الثالث ) تلويح الخطاب على قول بعضهم فانه ذكر أن الحمد لله صيغة صيغة التثنية  
 ومعناه الأمر كقولهم لا يبق به ومعناه النبي ( النوع الرابع ) الاختصاص بالآل التي في الله ذات  
 على أن يجع الحمد مختصة به لا يوسعها لها وبالإضافة في ذلك يوم الدين والاملاك والمالك  
 عن سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملاك والمالك قال تعالى إن المالك اليوم ولأنه لا يجازى في ذلك  
 اليوم على الأعمال سواء ( النوع الخامس ) الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم  
 هل يتقدم من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر  
 عن الحمد وهو الذي يقدر بكأن أو مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التشدير  
 غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الصالحين وحذف سورة أن قدرنا العامل في الحمد إذا صباه  
 أذكر أو أوفر أو افتقده أقر أو سورة الحمد وأما من قيد الرحمن والرحيم فنعبد ونستعين وأنعمت  
 والمغضوب عليهم والصالحين فيكون عنده في سورة مخدوفات كثيرة ( النوع السادس ) التقديم  
 والتأخير وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والصالحين وتقديم الكلام على ذلك ( النوع  
 السابع ) التفسير ويصحب التصريح بعد الإتهام وذلك في بدل صراط الدين من الصراط المستقيم  
 ( النوع الثامن ) الالتفات وهو في إياك نعبد وإياك نستعين احدا ( النوع التاسع ) طلب الشيء  
 وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهدنا ( النوع العاشر ) سرد الصفات لبيان خصوصية  
 في الموصوف أو مدح أو ذم ( النوع الحادي عشر ) التجميع وفي هذه السورة من التجميع  
 المتوازي وهو اتفاق الكلامين الأخيرين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط  
 المستقيم وقوله تعالى نستعين ولا الضالين تقضى كلامنا على تفسير الفاتحة وكراهة الحسن أن يقال لها  
 أم الكتاب وكما بين سيرة أن يقال لها أم القرآن وجوزها الجمهور والإجماع على أنها سبع آيات إلا  
 ما شذبه من لا يعتبر خلافة عبد الجهور المسكين والكوفيين بسم الله الرحمن الرحيم آية ولا يعبدوا  
 أنعمت عليهم وسائر العاديين ومنهم كثير من قراءته والكوفة لم يعبدوها آية وعدوا صراط الذين  
 أنعمت عليهم آية وشذبه من عبيد جعل آية إياك نعبد في على عده ثمان آيات وشذبه من الجعفي  
 فزعم أنها ست آيات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد آتيناك سبعين الماني هو الفصل في ذلك وهو

ان المغضوب عليهم هم  
 اليهود وان الصالحين هم  
 النصارى والغضب من  
 الله تعالى ان كان ارادة  
 الانتقام من العاصي فهو  
 من صفات الذات وان  
 كان احلال العقوبة به  
 كان من صفات الفعل  
 ومناسبة ذكر الغضب اثر  
 النعمة ان الغضب يقابل  
 الانتقام لاضلال فينهما  
 تطابق معنوي وواضح  
 تجميع قد جمعت حسن  
 الاقتتاح وبراعة المطالع  
 اذ كان مفتحا باسم الله  
 تعالى والمبالغة في الثناء  
 بعموم آل في الحمد لله  
 والاختصاص بالآل في الله  
 وبالإضافة في ذلك يوم  
 الدين وحسن التقديم  
 والتأخير في نعبد ونستعين  
 والمغضوب عليهم والصالحين  
 والتفسير بعد الإتهام في  
 صراط الذين والالتفات  
 في إياك نعبد وما بعده  
 وطلب الشيء والمقصود  
 استدامة سرد الصفات  
 لبيان خصوصية في  
 الموصوف أو مدح أو ذم  
 والتجميع في الرحمن  
 والمستقيم وفي نستعين  
 والصالحين

في سورة البقرة ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ حروف انتهى هذه التي في أوائل السور اختلف الناس في المراتبها اختلفا كثيرا ولم يعم دليل على تعيين شيء مما ذكره والذي اختاره وما ذهب اليه الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سرائل في القرآن وهي من المشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه ( ٣٢ ) تؤمن بها وغيرها كما جاءت الى هذاذهب الوزير الحافظ

بمختلفه وان السبعة في أول كل سورة ليست آية وشذ ابن المبارك فقال انها آية في كل سورة ولا أدري ما للخطوط في مقدار الآية حتى تعرف الآية من غير الآية وهذا ذكره الفسري وغيره عدد حروف الفاتحة وذكره وأسبغ ولها ما لا يدع سبب نزول وذكره وأحدث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم الله أعلم بها وذكره وللتسمية أيضا نزول ما لا يدع سببا وذكره أن الفاتحة تسمى الحمد وفاتحة الكتاب وأم الكتاب والسبع الثاني والواحدة والكافية والشفاء والشافية والرقية والكسز والأساس والنور وسورة الصلاة وسورة تعليم المسئلة وسورة النجاة وسورة التقوى وذكره أن ما ورد من الأحاديث في فضل الفاتحة والحمد على هذا كله من باب التنسيلات لأن ذلك من علم التفسير إلا ما كان من تعيين مهم وأسبغ نزول أوله في معاصم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يضطر إليه علم التفسير وكذلك تكلموا على آيتين ولانها والاختلاف في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القرآن فلذلك أضر بنافع الكلام عليها جدا كما ذكر الكلام على الاستاذة في أول الكتاب وقد طال المفسرون كتبهم بأشياء خارجة عن علم التفسير حدثنا هاجن كتابنا هذا إذا كان متصوفاً أمراً بالله في الخطبة والله تعالى أعلم

### ﴿ سورة البقرة ﴾

في الميم بسم الله مدلولها حرف الميم وذلك تنطق بها نطق حرف الميم وهي متوقفة الآخر لا يقال انها معربة لأنها تدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبينة لعدم سبب البناء لكن أسماءها وحرف الميم قاله تاركيب العوامل عليها فتعرب تقول هذه الف حسنة وتقول سر هذه الأسماء متوقفة أسماء العدد إذا عددوا يقولون واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراتبها وسند كراختلافهم إن شاء الله تعالى في ذلك بهذا اسم إشارة تنافي الوضع لفظا ثلاثي الأصل لأحد أي الوضع والله ليست زائدة خلافا للكوفيين واليهي بل ألفه متقلبة عن ياء ولاه خلافا لبعض البصريين في زعمها متقلبة عن واو من باب طوبى وهو مبنى ويقال فيه داؤه وهو يدل على القرب إذا دخلت الكاف قلت ذلك على دل على التوسط فإذا أدخلت اللام قلت ذلك ذلك على البعد وبعض العويين رتبة المشار إليه عنده قرب وبعد في كان مجردا من اللام والكاف كان القرب وحتى كانتا في أو أحدهما كان البعد والكاف حرف خطاب تبين أحوال مخاطبين أفراد أو تبيين جموع وتذكير وتأنيث كما بينا إذا كان ضميرا أو قالوا ألك في معنى ذلك لاسم الإشارة أحكام ذكر في العو في الكتاب في يطلق بآراءه ما العقد المعروف بين العبد وسيدته على ما هو جليل من علق والذين يتقون الكتاب بمملكته بآمنكم وعلى الغرض إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب

أبو محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم بن غالب الظاهري رحمه الله تعالى قال هذه الحروف التي في فواتح السور هو المشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى يحكم اتبى وهذه الحروف أوردت مفردة من غير عامل ولا عطف فافتتحت أن تكون مسكنة كالأسماء الأعداد إذا أوردت من غير عامل ولا عطف فلا عمل لها من الأعراب وقال الكوفيون الميم تنظرها آية في خلاف لهم في بعضها وقال البصريون وغيرهم ليس شيء من ذلك آية ولم ينضبط لي ما معي العادون في القرآن آية ولا عرف مقدار ما لحظوا في ذلك ووقف أبو جعفر على كل حرف من حروف التهجى وقفة وقفة وأظهر النون من طعم وبس وعسق ون الأمن طس تلك فلم يظهر في ذلك في اسم إشارة واللام مشعرة ببدء المشار إليه والكاف

للخطاب وإذا كان على موضوعه من البعد فاقول كثيرة مضطربة الأول أن تكون اشارته ما زلت يحكم القرآن وأول البعد بالنسبة إلى الغاية التي هي بين المنزل والمنزل إليه وسعت شيئا الأستاذ أبا جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير التقي يقول ذلك إشارة إلى الصراط في قوله هاتوا الصراط كأنهم للمساواة الهداية إلى الصراط المستقيم قبل لم ذلك الصراط الذي تألم الهداية إليه هو الكتاب ﴿ وهو هذا الذي ذكره الأستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لأنه اشارته إلى شيء سبق

ذكره لا إلى شيء بل يحبره ذكر وقد ركبا وجوه من الأعراب في قوله ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ والذي اختاره أن يكون ذلك الكتاب جملة مستقلة لأنه متى أمكن حل الكلام على الاستقلال دون اضمار ولا افتقار كالأولى ولا ريب جملة مستأنفة لا موضع لها من الأعراب أو في موضع نصب أي برأى من الرب وقرئ لا ريب بالرفع وسيأتي الكلام بدل على أن المراد نفي كل ريب في هذه القراءة والفتح نص في العموم والذي ( ٣٣ ) نختاره أن الخبر محذوف للعلم به لأنه تيمم إذا علم لا يلغظه به

عليكم القصص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهري لأفنين يشكا بكذاب الله كتاب الله أحق وعلى القدر

بإبنة عمى كتاب الله أخر جنى • عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا  
أي قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول كتبت كتابا وكتاوبته كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب قال

بشرت عيانا إذ رأيت صحيفة • أتتكم من الحاجج تلي كتابها  
﴿لا﴾ نافية والنفي أحد أقسامها وقد تقدمت ﴿رب﴾ الرب الشك بتهمة رابح حق التهمة قال ليس في الحق بأية ريب • إنما الرب ما يقول الكذب وحقيقة الرب تلقى النفس دعما يريك إلى ما لا يريك فإن الشك بريبة وإن الصدق طمأنينة ومنه أنه مبنى خافق قال لا ربه أحد بشئ ورب الدهر صرفه وخطبه ﴿فيه﴾ في لوعاء حقيقة أو مجاز أو زيد لمحاجة ولا تطيل ولما بسطة ولو افقت على والباء مثل ذلك زيد في المسجد ولكم في القصص حياة أدخلوا في أم لمسكنها أفتم في الحياة الدنيا وفي الآخرة في جذوع النخل يذوقكم فيه أي يذكركم به والماء المتعاقب في فيه خمر غالب مذكروه وقد وصل بيا وهي قراءة ابن كثير وحكم هذه الماهية إلى الحركة والاسكان والاختلاس والأشباع في كتب الصو ﴿هدى﴾ الهدى مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر وبنو أسد يؤثرون يقولون هذه هدى حسنة قاله الفراء في كتاب المذكر والمؤنث • وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال الجاحظ هو مذكر انتهى كلامه قال ابن سيده والهدى اسم من أسماء النهار قال ابن مقبل

حتى استبنت الهدى والبيد حاجة • يخضعن في الآل غلغا أو بعلينا  
وهو على وزن فعلى كالسرى واليسكى وزعم بعض كبار نحائنا أنه لم يجز من فعل مصدر سوى هذه الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر في شفا اللغوى الإمام في ذلك رضى الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الشافعي أن العرب قالت لقيته في وأشد بالبعض الرب وقد زعموا حلما أمك وأزرد • بحمد الذي أعطاك حلما ولا عتلا

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جماعا معدولا وغير معدول وفردا وعلماء معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ولعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وغرف وعمر وأود ونثر وهدى وفسق وحطم ﴿للقين﴾ التي اسم فاعل من أتى وهو أفعول من أتى بمعنى حفننا

( ه - ) تعبير الصراحط لا بي حيان ( ل ) على نحو والنبياها لا انتقال المقول كما نقلناه هي كأنه قيل ليس فيما يأتي غيرها من هذا العيب والنقص وقد انتقل الإغمري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحد ما عرف بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار الأولى جعل كل جملة مستقلة من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى ولم يتجنى إلى حرف عطف لأن بعضها أخذ بفتح بعض فالأولى أخبرت أن المشار إليه هذا الكتاب السكسل كما تقول زيد الرجل أي السكسل في الأوصاف والثانية نفت أن يكون فيه شيء من الرب والثالثة أخبرت أن فيه الهدى للتين • والجاز في فيه هدى أي أسفر أهدي

ولغة الحجاز كثرة حذفه  
أذا ذلك لا ريب بدل على  
نفي الماهية إذ ليس مما  
يجله الرب ولا يدل على  
نفي الارتباب لأنه قد وقع  
ارتباب من ناس ضلال  
وعلى هذا لا يحتاج إلى  
حمله على نفي التلق  
والمنظرة كاجله الإغمري  
ولا رد علينا وإن كنتم  
في ريب لاختلاف الحال  
والمحل فالحال في كنتم  
المحاطبون والرب هو  
المحل والحال هنا الرب  
منفيا والمحل الكتاب فلا  
تعارض بين كونهم في  
رب من القرآن وكون  
الرب منفا عن القرآن  
اختار الإغمري أن  
فيه خبر ولذلك بنى عليه  
سؤالا وهو أن قال حلا  
قدم الطرف على الرب  
كأقدم على النول في قوله  
لا فيها غول وأجاب بأن  
التقديم بشر ما يبعد  
المراد وهو أن كتابا غيره  
فيه الرب كأنه قيل قوله  
لا فيها غول بفضل جرائنة

وحرس واقبل هناللا فتأذى اخته وقاية وهو أحد الماني الاثني عشر التي جاءت لها افضل وهو  
 الاتحاد والتسبب وفعل الفاعل نفسه والتعبير والتخفة ومطاوعة افضل وفعل  
 وموافقة تفاعل وتمثل واستقبل والجرد والغناء عنه ومثل ذلك الطبخ واعقل  
 واضطرب وانتقب واستلب وانتصف مطاوع انصف واغتم مطاوع غتمه واجتور واجتم  
 واغتمهم واقتدره واستلجج وابدال الواو في اثني ثاء وحذف باع حمزة الوصل قبلها في ثقي  
 مذكور في علم التصريف (فما هذه الجروف المقطعة وائل السور) يخبرهم والمفسر بن علي انها  
 حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى انها اسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالالف  
 واللام منها في نحو قال والميم في نحو ذلك وبعضهم يقول انها اسماء السور قاله زيد بن اسلم وقال قوم  
 انها فوائج للتبعية والاستئناف ليعلم ان الكلام الاول قد انتهى قال مجاهد في فوائج السور كما  
 يقولون في اول الانشاد لسير القماثيل ولا يلح هذا الصواب بعيدة والاخش وقال الحسن  
 هي اسماء السور وفوائجها وقوم انها اسماء الله اقسام اتسم الله بها لشرها وفضلها وروى عن ابن  
 عباس وقوم هي حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وحولاء مختلفة في هذه المعاني فقال قوم  
 يتألف منها اسم الله الاعظم قاله علي وابن عباس الا بالانعرف تأليف منها واسم لك من ملائكة أو  
 نبي من انبيائه لكن جهلنا طريق التأليف وقال سعيد بن جبير هي اسماء الله تعالى مقطعة لواء حسن  
 الناس تأليفها ليعلموا اسم الله الاعظم وقال قتادة هي اسماء القرآن كالفرقان وقال أبو العالية ليس  
 منها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسماء الله تعالى وقيل هي حروف تدل على مدة المسألة وهي حساب  
 أي جاد كورد في حديث جبري بن أخطب وروى هذا عن أبي العالية وغيره وقيل مدة الأمم  
 السالفة وقيل مدة الدنيا وقال أبو العالية أيضا ليس منها حرف الا وهو في مدة قوم وأجل آخرين  
 وقيل هي إشارة الى حروف المعجم كانه قال للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتكم  
 وقال قطرب وغيره وغيره هي إشارة الى حروف المعجم كانه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه  
 الحروف التي عرفتكم فتقوله الميمثلة اب ث ث ليل بها على التسعة وعشرين حرفا وقال قوم هي  
 تبعية كما في النداء وقال قوم ان المشركون لما عرضوا عن مباح القرآن بمكة نزلت ليستغروها  
 فيتمخون لها اسماءهم فيستعقون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة وقيل هي أمانة لأهل الكتاب انه  
 سئل علي بن محمد صلى الله عليه وسلم كتاب في أول سورته حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثناء  
 أثني الله به على نفسه وقال ابن عباس ألم الله أعلم والمراد ألم الله أرى والمص أنا الله افضل وروى  
 عن سعيد بن جبير مثل ذلك وروى عن ابن عباس الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد  
 صلى الله عليه وسلم وقال الأخفش هي مبادئ كتب الله المنزل بالألسن المختلفة ويبدأ من اسماء الله  
 الحسنى وصفاته الملى وأصول كلام الأمم وقال الربيع بن أنس منها حروف الابتصاف وأور كثيرة  
 دارت فيها الألسن وليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من اسمائه وليس منها حرف الا وهو في الأبد  
 وللأبد وليس منها حرف الا في مدة قوم وأجلهم وقال قوم معانيها ما يؤمن عند المسكلمها ليعلمها الا هو  
 ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في كتاب الله سر وسر الله في القرآن في الحروف التي في أوائل  
 السور به قال الشعبي وقال سلمة بن القاسم ما قام الوجود كله الا باسماء الله الباطنة والظاهرة واسماء الله  
 الجملة الباطنة أصل لكل شيء من أمور الدنيا والآخرة وهي خزائنه وعلمه ومنها تنفرد  
 اسماء الله كلها وهي التي قضى بها الأمور وأودعها في الكتاب وعلى هذا حوكم جماعة من الفاتين

بعلوم الحروف وعن تكلم في ذلك أبو الحكم بن رجان وله تفسير القرآن واليونى وفسر القرآن  
والعائى بن الرى والجلالى وابن جويه وغيرهم وبينهم اختلاف في ذلك وسئل محمد بن الحنفية  
عن كعب بن قيس قال السائل لو أخبرت بتفسيرها لثبت على الماء لا يورى فسميت وقال قوم معانيها  
معلومة بآتى بيان كل حرف في موضعه وقال قوم لخص الله بعلومها فيه صلى الله عليه وسلم وقد  
أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر  
الذى لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها والذي أذهب اليه ان هذه الحروف التى  
في فروع السور هو التشابه الذى استأثر الله به وسائر كلامه تعالى يحكم والى هذا ذهب أبو محمد على  
ابن أحمد البزى وهو قول الشعمى والنورى وجماعة من المحدثين قالوا هي مراد الله في القرآن وهي  
من التشابه الذى انفرد الله به ولا يجب أن تتكلم فيها ولكن تؤمن بها وتزكيات وقال الجهور  
بل يجب أن يتكلم فيها وتلقى الفوائد التى تحتها والمعانى التى تخرج عليها واختلفوا في ذلك  
الاختلاف الذى قد سناه قال ابن عطية والصواب ما قال الجهور فتفسير هذه الحروف وتلقى لها  
التأويل لا تاتى العرب قد تكلمت بالحروف القطعة نظاما ووضه ابدل الكلمات التى الحروف منها  
كقول الشاعر \* قلت لها قى قالت قاف \* أراد قالت وقفت وكقول النفاث  
بالبحر خيرات وان شرفا \* ولا يريد التمر لا أن تاف

أرادوا ن شرافته وأراد أن تشاء والشواهد في هذا كثيرة فليس كونه في القرآن مما تنكره  
العرب في لتأني فينى إذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلقى وجهه انتهى كلامه  
وفرق بين ما أشد وبين هذه الحروف وقد أطال الزمخشري وغيره الكلام على هذه الحروف بما  
ليس يحصل منه كبر فائدة في علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاوى بهرمان وقد تكلم المبرور  
على هذه الحروف فقال الم تعرب حروف التهى لهما ما يلبط في كالأصوات فلا تعرب الا اذا  
أخبرت غنياً وعطفها فالتعرب ما يجعل عليها الرفع على المبتدأ وعلى اخبار المبتدأ والنصب باخبار  
فصل والجسر على اخبار حرف القسم هذا اذا جعلتها ما بالصور وأما اذا لم تكن اسماء للصور فلا  
عمل لها الا اذ ذلك نحر حروف المعجم أو ردت مفردة من غير عامل فاقف أن تكون مستكنة  
كاسماء الاعداد أو ردتها بحرف المعد بغير عطف وقد تكلم العيون على هذه الحروف على أنها  
اسماء السور وتكلموا على ما يمكن اعرابها منها ولا يمكن وعلى ما اذا أعرب منه ما يتبع الصرف ومنه  
ما لا يتبع الصرف وتفصيل ذلك في علم النحو وقد تنقل خلاف في كونه هذه الحروف آية فقال  
الكوفيون الآية وكذلك هي آية في أول كل سورة ذكرت فيها وكذلك المن وطسم واخواتها وطه  
ويس وحم واخواتها اجس قفها آيتان وكهيمص آية وأما الم واخواتها فليست بآية وكذلك  
طس ووص ووقن والقلم ووص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة آية كما عملوا  
الرحن ومدها تان آيتين وقال البصريون وغيرهم ليس شئ من ذلك آية وذكر المفسرون  
الاقتصار على هذه الحروف في أوائل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكره ولا يقوم على  
شئ منها بهرمان فترك ذكرها وذكر وان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو  
كهيمص لانه أقصى ما يتركب منه الاسم المجردة وقطع ابن القتيبة ألف لام بهم حرافة وبوقفة وقفة  
وكذلك ما تر حروف التهى من الفواهم وبين النون من طسم ويس وعسق ونون الا في طس تلك  
فانه يظهر وذلك اسم مشار بعيد يصح أن يكون في قوله ذلك الكتاب على بابة فيعمل عليه ولا

حاجة الى اطلاعه بمعنى هذا كإذهب اليه بعضهم فيكون القريب فإذا احلناه على موضعه فامشأنا اليه  
مازلنا نكلم من القرآن قاله ابن كيسان وغيره أو التوراة والإنجيل قاله عكرمة أو ماني الوح المحفوظ  
قاله ابن حبيب أو ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا ليعوجه الماء ولا يخلق على كثرة  
رد قاله ابن عباس أو لكتاب الذي وعده يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب والكتاب الذي ذكره  
في التوراة والإنجيل قاله ابن رثاب أو الذي لم ينزل من القرآن أو البعد بالنسبة الى الغاية التي بين  
المنازل والمنازل اليه أو ذلك إشارة الى حروف المعجم التي تعد بتكرار النظم منها وسعت الأستاذابا  
جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك إشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط كأنهم لما سألوا  
الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا الذي  
ذكره الاستاذ تبيين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لانه إشارة الى شيء سبق  
ذكره لاني شئ لم يجره ذكره وقد ركبو وجودها من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لارب فيه  
والذي يختاره منها أن قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدأ وخبر لانه متى أمكن حمل الكلام على  
غير أعضاؤه ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الأعضاؤه ولا افتقار وهكذا تكون عادتنا في اعراب القرآن  
لأن ذلك فيه الأجل على أحسن الوجوه وأبعد هاهنا التكلف وأسوغها في لسان العرب ولنا ما  
جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الاعشى يجعله جميع ما يصح له اللفظ من وجوه  
الاحتالات فكأن كلام الله من أفصح كلام فكذلك ينبغي اعرابه أن يجعل على أفصح الوجوه هذا  
على أنما نذكر كثيرا مما ذكره ولا ينظر فيه فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه فقالوا ويجوز أن  
يكون ذلك خبر المبتدأ محذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو عطفيان ويحتمل  
أن يكون مبتدأ وما بعده خبرا وفي موضع خبر الملام لا رب جملة محتملة الاستغناء فلا يكون لها موضع  
من الاعراب وأن تكون في موضع خبر ذلك الكتاب صفة أو بدل أو عطفي أو خبر بعد خبر إذا  
كان الكتاب خبرا وقلت بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا أولى بالعقلين  
أحد الخبرين لأن الأول مفرد والثاني جملة وأن يكون في موضع نصب أي مبرا من الرب وبناهي  
مع لا يدل على أنها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده  
على طريق الاستناد خبر لذلك المبتدأ فلم يعمل حالة البناء الا بالنصب في الاسم فقط ههنا مذهب سيبويه  
وأما الاخضض فذلك المرفوع خبر للرافعة عند النصب والرفع وتقرر هذا في كتب النحويين وإذا  
عملت عمل ان فأدت الاستغناء فثبت ههنا كل رب والفتح هو قراءة الجمهور وقرأ أبو العتاه  
لار بيفس بالرفع وكذا قرأه يزيد بن علي حيث وقع والمراد أيضا هنا الاستغناء لامن اللفظ بل من  
دلالة المعنى لانه لا رب بدني رب واحد عنه وصار نظير من قرأ فلا رقت ولا فسوق بالبناء والرفع لكن  
البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل لانه يجعل العموم ويحتمل في الوحدة لكن سياق  
الكلام بين أن المراد العموم ورفع على أن يكون رب مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم  
تكرار لا أو يكون عملها ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور ومن أن لا إذا عملت  
عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر وأعلى مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة وأما الخبر  
فمرفوع لانه ما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء محالما إذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب  
سيبويه وسأني الكلام مشيعاني ذلك عند قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج وجل  
لا في قراءة لار ب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لانه لا عمل لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراءة

ضعفة وقرأ الزهري وابن محين ومسلم بن جندب وعبد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه موعليه  
 وبه ونسله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل وقرأ ابن أبي اسحق فهو بضم الهاء وصلها واو  
 وجوز وافي قوله أن يكون خيرا لا على منذهب الاختس وخير الجامع اسمها على منذهب سيبويه  
 أن يكون صفة والخير محذوف وأن يكون من صلة رب بمعنى أنه يضره عامل من لفظ رب فيقتل به  
 إلا أنه يكون متعلقا بنفس لار ب اذ بان من ذلك أعرا به لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا  
 زيدا عندنا والذي يختاره ابن الخيزر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان إذا علم لم تغلف به بنوعين  
 وكرت حذفه عند أهل الحجاز وهو هام معلوم فاحله على أحسن الوجوه في الأعراب وادغام الباء من  
 لار ب في فاه فيه مروي عن أبي عمر والاشبه وعنه الاظهر وهي ر وبة الاز بدي عنه وقد قرأته  
 بالوجهين على الاستاذ أبي جعفر بن المطاع بالندلس وفي الارب بدل على نفي الماهية أي ليس مما  
 يجعله الارب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على نفي الارتباب لانه قد يقع ارتباط من ناس كثيرين  
 فعلى ما لنناه لا يحتاج الى حله على نفي التعلق والمنزلة كاحله العشرى ولا رد علينا قوله تعالى  
 وان كنتم في ريب لاختلف الحال والمحل فالحال هناك الخاطبون والارب هو المحل والمحال  
 هنا نفي والمحل الكتاب فلاتنا في بين كونهم في ريب من القرآن وكون الارب منفيان  
 القرآن وقد فيه بعضهم الارب فقال لار ب فيه عند التكلم به وقيل هو محموم براد به الخصوص  
 أي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف أي اسبب فيه لوضوح آياته واحكام  
 معانيه وصدق أخباره وهذه التقادير لا يحتاج اليها واختيار العشرى ان فيه خبر وبذلك نفي  
 عليه سؤالا وهوان قال هلا قدم الظرف على الارب كما قدم على القول في قوله تعالى لا فيها غول  
 وأجاب بان التقديم يشعر بامساعن المراد وهوان كتابا فيه في الارب كما قصد في قوله لا فيها غول  
 تفضيل خراجته على خور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من  
 هذا العيب والقيصة وقد انتقل العشرى من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه  
 بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من ان  
 خراج الجنة لا تغتال وقد وصفت بذلك العرب خراج الدنيا قال علقمة بن عتبة

نشئ الصداع ولا يؤذيك طالبا \* ولا يجتالها في الرأس تدوم

وابعد من ذهب الى ان قوله لار ب ميقن تخبر ومناه التي عن الارب وجوز وافي قوله تعالى  
 هدى المتقين أن يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدأ وفيه موضع الخبر وأخير مبتدأ  
 محذوف أي هو هدى أو على فيه مضمرة اذا اجتمعا من علم لار ب وأخير بعد خبر فيكون قد  
 أخبرت الكتاب عن ذلك بقوله لار ب فيه ثم جاء هذا خبرا ثانيا وكان الكتاب تابعا وهدى خبر  
 ثان على ما مر في الأعراب وفي موضع نصب على الحال وبلغ يجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم  
 الإشارة أو الالكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة أو الضمير في وفي العالم ماقى  
 النارف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتقال الارب بعيدا الحال اذ لار ب فيه  
 يسترفي في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة والاولى جعل كل جملة  
 مستقلة فذلك الكتاب جملة ولار ب جملة وفيه هدى المتقين جملة ولم ينج الى حرف عطف لان بعضها  
 آخذ بنوعين بعض فالاولى أخبر بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيدا رجل أي الكامل  
 في الأوصاف والثانية تمت لا يكون شيئا من ريب والثالثة أخبر ان فيه الهدى للمتقين والحجاز

لان المتقين مهتدون  
 والمقي في الشريعة هو  
 الذي في نفسه أن يتعاطى  
 ما لو عد عليه بعقوبة من

(ح) اختار (ش) ان فيه  
 من لار ب فيه خبر وبني  
 عليه سؤالا حاصله هلا قدم  
 الظرف على الارب كما قدم  
 على القول في قوله لا فيها  
 غول وأجاب بان التقديم  
 يشعر بانشكل غير المراد  
 وهوان كتابا غيره فيه  
 ريب كما قصد في آية الخيزر  
 تفضيل خراج الجنة على خور  
 الدنيا بانها لا تغتال العقول  
 كما تغتالها هي فليس فيها هذا  
 العيب وقد انتقل (ش)

من دعوى الاختصاص  
 بتقديم المفعول الى دعواه  
 بتقديم الخبر ولا نعلم فارقا  
 بين ليس في الدار رجل  
 وليس رجل في الدار على  
 أن بعض العرب وصفت  
 خراج الدنيا بعدم الاعتقال  
 قال علقمة بن عتبة ونشئ  
 الصداع ولا يؤذيك طالبا  
 ولا يجتالها في الرأس تدوم



ما في فيه هدى أى استقرار هدى لأن المتقين مهتدون ضارون نظار هداة الصراط واما المتقين أى  
 المشافرين لاكتساب التقوى كقولهم \* اذا امامات مبست من نجم \* والمتقى فى الشريعة هو الذى يبنى  
 نفسه ان يتماطى ما واعد عليه يعقوبه من فعل أوترك وهل التقوى تتناول اجتناب المغائر ذلك  
 خلاف وجود بعضهم أن يكون التقوى هدى للمتقين والكافرين بخلاف دلالة أحد الفريقين  
 وخص المتقين بالذكر كشرى بالمهم ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار  
 اليه الذى هو الطريق الموصل إلى الله تعالى هو الكتاب أى الكمال فى الكتب وهو المنزل على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ فاذا كان جميع الاشياء  
 فيه فلا كتاب اكمل منه وانه فى أن يكون فيه ريب وانه فيه الهدى فى الآية الاولى الاتيان بالجملة  
 كالملة الاجزاء حقيقة لمجاز فيها وفى الثانية مجاز الحذف لاختارنا حذف الخبر بعد لا ريب وفى الثانية  
 تنزيل المدعى منزلة الاجسام اذ جعل القرآن طرفا والهدى منظر وقافلتى المعنى بالعين وأتى بلفظة  
 فى التى تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زبد فى قولك زبد فى  
 البيت \* الذين يؤمنون بالغيب \* الايمان التصديق ومآلت يؤمن لناؤه وأصله من الأمن والامانة  
 ومعناها الطمأنينة أمنه صدقه وأمن به رتق به والمهزمة فى أمن للمبرورة كاشتباها وطاعة فعل  
 كأكب وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالياء وهو يتعدى بالياء واللام فأمن موسى  
 والتعبدية باللام فى ضمها لعدى بالياء فهذا فرق ما بين التعبدية \* الغيب مصدر غاب يغيب اذا وارى  
 وسعى الماطن من الارض غيبا لذلك وأفعيل من غاب فاصله غيب وخفف تخويل فى لبن والغارسي  
 لا يرى ذلك قياسا فى نبات الباء فلا يجيز فى لبن التخفيف ويجيزه فى ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره  
 قاسه فمهما وابن مالك وأفق أى على فى ذوات الباء وخالف الفارسي فى ذوات الواو فرع أنه محفوظ  
 لا تيسر وتقر بهذا فى علم التصريف \* ويقومون الصلاة \* والاقامة التقويم اقام العود  
 قومه وأوالادامة اقامت الغزاة سوق الضراب أى ادلتها من قامت السوق أو التشرع والهو من ضم  
 قام بالهمز والمهزمة فى اقام للتعبدية \* الصلاة فعله وأصله الواو لا اشتقاقه من صلى وهو عرق متصل  
 بالظهر يعترق من عند عجب الذنب ويمتد منه عرقان فى كل ورلك عرق يقال لهما الماوان فاذا ركم  
 المصلى انحنى صلاه وتحرك فسمى بذلك مصليا ومنه أخذ المصلى فى سبق الخيل لانه يأتى مع صلاى  
 السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلاة منه امالاتها مآلت ثانية الايمان فشبها بالمصلى من الخيل  
 واما لان الزا كرم والساجد يثنى صلاؤه والصلاة حقيقة شرعية تنظم من أقوال وهيا \* مخصوصة  
 وصلى فعل الصلاة واما صلى دعا فجاز وعلاقته تشبيه الداعى فى التشفع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل  
 ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا كما قال

عليك مثل الذى صليت فاغضى \* نوما فان جنب المرء مضطجعا

وقال لها عارس لا يبرح الدهر بيتها \* وان ذهبت صلى عليها وزمرا

قال فلما كانت الصلاة فى الشرع دعا وانضاف اليه هيات وقراءة سمى جميع ذلك باسم الدعاء  
 والقول انها من الدعاء أحسن انتهى كلامه وقد ذكرنا أن ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين  
 الداعى وفاعل الصلاة \* ومن حرف جر وزعم الكسائي أن أصلها من استمال يقول بعض قضاة

بذلنا مارن الخطى فيهم \* وكل منهد كرحام

متأان ذرقن الشمس حتى \* أعاب ثم يدم قفر الغلام

فعل أوترك وعلى ما اخترناه  
 من الاعراب تكون الجملة  
 الاولى كاملة الاجزاء حقيقة  
 والثانية فيها مجاز الحذف  
 اذا اخترنا أن خبر لا محذوف  
 والثالثة فيها تنزيل المعانى  
 منزلة الاجسام اذ جعل  
 الكتاب نظرا للهدى  
 منظر وفارأى بلفظة فى  
 التى الوعاء فهو مشتمل  
 على الهدى كاشئال البيت  
 على زبد فى قولك زبد  
 فى البيت \* الايمان \*  
 التصديق وأصله من الأمن  
 أو الامانة ومعناها الطمأنينة  
 والمهزمة فيه للمبرورة  
 وضمن معنى الاعتراف  
 أو الوثوق فعدى بالياء أو  
 باللام \* والغيب \*  
 مصدر غاب يغيب اذا  
 وارى والأجود أن  
 يكون أطلق على الغائب  
 لأنه يفعل من غاب تخفف  
 كلين والباء متشابهة  
 يؤمنون \* الصلاة \*  
 وزنها فعله وألفه متقلبة عن  
 واو وهى مشتقة من صلى  
 وهو عرق متصل بالظهر  
 أو من صلى بمعنى دعا

و﴿الرزق﴾ العطاء ويقتضيه المصداق ﴿الاتفاق﴾ الاتفاق وللتقين في موضع المعة فلا يتعلق بهدى ﴿والذين﴾ يجوز في اعرابه  
 الواجهة الثلاثة لانه صفة مدح والغب المؤمنين به هو ما غاب عن المؤمنين مما كاد الايمان به وتضمن الاعتقاد القلبى والفعل البدنى  
 واخراج المال وهذه الثلاثة عند الاسلام وافعال المتق ومن التبعيض الاولى حل الاتفاق على الزكاة لكثرة ورودها وتزعم  
 الصلاة في القرآن والسنة واصناف الرزق اليه لا يكتسب العبد يعلم ان الذى ينفعه العبد هو بعض مما رزقه الله تعالى وحلت صلات  
 الذين افعلا مضارة لاصلا لا لان الفاعل اعلى ما ذكره الياتون يشعر بالتجدد والحدوث والتجدد في صفة المتقين امدح  
 \* والقاوتان على الثبوت وكان هذا الموصول بصلاته شرح للتقين فدل المتقين على الثبوت والمضارعات على الحدوث فتعددت  
 واخرت الصلة الثالثة لاجل العواصم وحذف المائد (٣٩) على ما يتقرب به رزقا هو وترتيب هذه الصلات من

باب ترتيب الاحكام  
 والاولى فالاحكام  
 لا يمكن لکلف دائما والامانة  
 في كثير من الاوقات  
 والنفقة في بعض الاوقات  
 و﴿الانزال﴾ الاصل  
 والابلاغ ولا يشترط أن يكون  
 من علو وقرى بما أنزل اليك  
 وما أنزل بينين للفاصل  
 وهو الفاصل اذ هو خروج  
 من ضمير متكلم في  
 رزقهم الى ضمير غائب  
 وقرى بما أنزل اليك ووجهه  
 انه يمكن لا أنزل ونقل اليها  
 حركة حمزة اليك بعد حذفها  
 ثم ادغم والذين معطوف  
 على الذين ويظهر انه  
 تنسب للايمان والغب وهو ان  
 يؤمن بما أنزل الى الرسول  
 وبما أنزل الى الرسل  
 قبله و﴿بالآخرة﴾ وهى

وتأول ابن جنى رحمه الله على انه مصدر على فعل من معنى أى قدر واغتر بعضهم بهذا البيت فقال وقد  
 يقل منا وقد تشكون لا ابتداء الغاية والتبعيض وزائدة وزيد ليان الجنس والتعطيل والبدل وللجواز  
 والاستعلاء ولانها الغاية والفعل ولو وافقة الباء ولو افقة (مثل ذلك) سرت من البصرة الى  
 الكوفة كالت من الرغب ما قام من رجل يحلون فيها من أساور من ذهب في آذانهم من المواعظ  
 بالحياة الدنيا من الآخرة غدت من أهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم الفساد من الملح  
 ينظرون من طرف خفي \* ماذا خلقوا من الأرض \* ما تكون موصولة \* واستغناء  
 \* وشريطة \* وموصوفة \* وصفة \* وثامة \* مثل ذلك ما عديكم بتقدم مال هذا الرسول ما يفتق الله  
 للناس من رحمة مررت بما يحب لك لأمر ما جدد قصير أنفه ما أحسن زيدا رزقهم \*  
 الرزق العطاء وهو الشئ الذى يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق أيضا مصدر رزقته  
 أعطيه ومن رزقناه منار رزاقنا وقال

رزقت ملا ولم رزق منافع \* ان الشئ هو المحر ومما رزقا

وقيل أصل الرزق المحل ومعنى فعل كثيرة كرهنا الجع والتفريق والاعطاء والمنع والامتناع  
 والابناء والتلقيد والنفق والتحويل والاستقرار والسير والستر والتجريد والرى  
 والاصلاح والتصويت (مثل ذلك) حشر وقسم ونج وغسل وشمس ولسع وقهر ودرا  
 وصرف وظمن وسكن ورمد وحجب وبلغ وقذف ونسج وصرخ وهى هنا  
 للاعطاء نحو محل وهوب ونج \* ينفقون \* الاتفاق الان اذا نفقت الشئ وانفقت بمعنى واحد  
 والهمزة للتعدي يقال نفق الشئ نفقا أصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نفاق والنافق  
 ونفق \* والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون \* الذين ذكروا  
 في اعراب الخفض على التثنية المتقين أو البدل والنصب على المدح على القطع أو بأمر أى على  
 النفس قالوا أو على موضع المتقين تحسبوا أن له موضعا وأنه نصب واغترر بالمصدر فتوهموا انه

صفة غالب وهى في الأصل ثابت آخر وجهها على الدار الآخرة اولى من جلبها على النشأة الآخرة والمضى في ما أنزل من قبلك متحقق  
 وفى بما أنزل اليك لأن أكثره كان نزل بمكة والمدينة فقام الأكثر مقام الجميع واغاب الموجود لأن الايمان بالمقدم الماضى يقتضى  
 الايمان بالمتأخر والايقان بالتحقق للشئ اسكونه ووضوحه يقن الماء يمكن وتظهر ما تحته ولم يندبها بخير في ما الثانية ليدل أنه  
 ايمان واحد اذ عادتته تشعر بأنهم ايمانان وأكدهم الآخرة يتعلق الايمان الذى هو أجل وأكدهم اتب العلم والتصديق  
 وإن كان لا تفاوت في الحقيقة بينهما فالجاء لاطلاق العلم على الظن فذكر أن الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا بايقان وغاير بين الايمان  
 بالمنزل والايان بالآخرة في اللفظ والوال كافة التكرار وكان الايقان هو الذى خص بالآخرة لكثرة غراب متعلقاتها  
 ولكون المنزل مشاهدا أو كالمشاهد والآخرة غيب مصرف فناسب الايقان قالوا والايقان هو العلم بالحادث سواء كان ضروريا

أم استدلالاً بذلك لا وصف به الباري سبحانه وتعالى وقدم (٤٠) الجهر واعتنا به وإبراز هذه الجملة الساعية وإن كانت معطوفة

على فليطأ كدق الأخبار  
عن هؤلاء بالآفاق  
والصدور بالبشدا ينشر  
بالأهتاف بالمحكوم عليه  
كأن الصدر بالفضل  
شعر بالأهتاف بالمحكوم  
به ولم يذكرهم في وما  
رزقناهم لأن الوصف  
بالأيقان أعلى من  
الوصف بالافتقار ولكونه  
يكون فيه قلق لغنى  
أولئك باسم إشارة للجميع  
مطلقاً وهو لرب الواسع  
وهو مبتدأ خبره الذي  
بعده وهي جلة استثنائية  
ولاختصاراً اختاره الزمخشري  
من كون هذه الجملة في  
موضع خبر عن الذين  
يؤمنون وأعراب الذين  
سبوا والذهب بالذين  
منهيب الاستغنى لأن  
نطقه وانصافه يجنبه في  
غاية الوضوح وعلى  
هدى في أوصاف المتقين  
بصفات مدح فصلت جهاب  
القوى آثارهم بأن من  
حاز هذه الأوصاف  
الشرقية هو على هدى  
جعل رسوخهم في الهداية  
كانهم استملوه ووصف  
للهدى بأنه من ربه تعليم  
لأبداء الثبات أو التبعض  
أي من هدى ربه وذكر  
الرب هنا في غاية المناسبة  
ووجه الفلاح في الفوز والظفر

معموله عدى باللام والمصدر هنا باب عن اسم الفاعل فلا يعمل وإن عمل اسم الفاعل وأهمل في  
على مصدر به فلا يعمل لأنه هنا لا ينزل بحرف مصدر وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للتعين  
يتعلق بمحذوف صفة لقوله أي هدى أي هدى كان للتعين والرفع على القطع أي من الذين أو على الابتداء  
والخبر في أولئك على هدى من ربههم وأولئك هم المؤمنون في أولئك المتقدمه وأولئك المتأخرة  
والواو حكمة وهذا الأخير أعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن والمتخالف في الأعراب الجر على التثنية  
والقطع اما للتعجب واما للرفع وهذه الصفة جاءت للحد وقرأ الجمهور يؤمنون بالهزمة ساكنة بعد  
الياء وهي فاء الكلمة وحذف هزمة أفعل حيث وقع ذلك ورش وأبو عمرو وإذا أخرج ترك الهمز  
وروى هذا عن عاصم وقرأ رزين بنصر بك الهزمة مثل بشر كرم وجهه قراءته أنه حذف  
الهزة التي هي فاء الكلمة لكونها أو أفرهز ما فصل لشر كرم أو تقدمها واعتلا في الماضي والأمر  
والياء مقربة لوصول الفعل إلى الاسم كبرت يزيد متعلق بالفعل وأول الحال متعلق بمحذوف أي  
سنتين بالتيب عن المؤمنين به فقتل في هذا الوجه المصدر وأما إذا نزل بالفعل فهي معنى الغائب  
أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى التيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو  
هذا خلق الله درهم ضرب الأمير وفيه نظر لأن التيب مصدر غاب اللازم أو على التخصيف من غيب  
كلان فلا يكون إذ ذلك مصدر أو ذلك على مذهب من أجاز التخصيف وأجاز ذلك في التيب الزمخشري  
ولا يضر إلى ذلك حتى يجمع متغلا من كلام العرب والتيب هنا القرآن قاله عاصم من أبي الجود أو  
سائر نزل منه قاله السكاكي أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الفضالك أو على الوحي  
قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن أفلح وأمر الآخرة قاله الحسن أو ما غاب عن علم  
القرآن قاله عبد الله بن هاني أو الله عز وجل قاله عطاء وابن جبير أو ما غاب عن الخواص بما يعلم  
بالدلالة قاله ابن عيسى أو القضاء والقدر أو معنى بالتيب بالقلوب قاله الحسن أو ما ظهره الله على  
أوليائه من الآيات والكرامات أو الهدى المتطهر قاله بعض الشيعة أو متعلق بما أخبر به الرسول صلى  
الله عليه وسلم من تفسير الإيمان حين سئل عنه وهو الله وما لا يشكبه وكتبه ورسله واليوم الآخر  
والقدر خيره وشره وإياه اختار لأنه شرح حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالتيب والإيمان المطلوب  
شرعا هو ذلك ثم إن هذا أنفع الاعتقاد القلبي وهو الإيمان بالتيب والفضل البدني وهو الصلاة  
وأخراج المال وهذه الثلاثة هي عمدة أفعال التي تناسب أن يشرح فيها عباد كرمنا ومفهم به  
الآفة فيقول يعلم أن ينصر به قوله ويقوم الصلاة وقالوا قد يبر بالآفة عن الأداء وهو ضل في  
الوقت المحذور لما قالوا لأن القيام بهض أركانها كما عبر عنه بالثبوت والقنوت القيام بالركوع  
والسجود قالوا ساعداً لوجود التبعية فيها فلو أنه كان من الميسرين قاله الزمخشري ولا يصح إلا  
بارتكاب مجاز بعيد وهو أن يكون الأصل قامت الصلاة بمعنى أن كان هنا قيام ثم دخلت الهزمة  
للتدنية فقلت أفت الصلاة أي جعلتها تقوم أي يكون منها القيام والقيام حقيقة من العمل لأن الصلاة  
يجعل منها على إيجاز إذا كان من فاعلها والملا هنا المألوات الخس أو مقاتل أو الغرائض والنوافل  
قاله الجمهور وهو الرزق قبل هو الحلال قاله أصحابنا لكن المراد هنا الحلال لأنه في معرض وصف التي  
ومن كتب متصلة بما عذوة التوب من الخط وكان حقاً أن تكون متصلة لأنها موصولة بمعنى  
التي لكنا وصلت لأن الجار والمجرور كثر في واحد ولا هنا قد أخفيت توب من في اللفظ تناسب  
حذفها في الخط وهنا للتبعض إذا المطلوب ليس إخراج جميع ما رزقوا لأنه منهي عن التبذير

والاصراف والفقعة لى في الآية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس أو تنسقه ليعال قاله ابن مسعود وابن عباس أو التطلع قبل فرض الزكاة قاله الفصاك معناه والفقعة في الجهاد أو الفقعة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة قالوا انه كان الفرض على الرجل أن يسلك بمافي يده بمقدار كفايته في يومه وليته ويرقى باقيه على الفقراء ورجع كونها الزكاة لغرضه لا لقرايتها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولشأبه وأائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان ولأن الصلاة طهرة للبدن والزكاة طهرة للآل والبدن ولأن الصلاة شكر لنعمة البدن والزكاة شكر لنعمة المال ولأن أعظم الله على الابدان من الحقوق الصلاة في الاموال الزكاة والاحسن أن تكون هذه الاقوال تمثيلا لنفق لاختلافه وكثيرا ما نسب الله الزكاة لنفسه حين أمر بالانفاق أو أخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد بل إلى الذي يخرج العبد ويطه به بعض ما أخرجه الله عنه ويا وجعل صلات الذين أفضا لأضارعة ولم يجعل الموصول آل فله باسم الفاعل لأن المضارع فاعدا كره البانيون شعرا بالتجديد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم شعرا بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد الاوصاف وقدم النطق منه على الفعل اعتناء بما خول الله به العبد وإشمارا أن النخرج هو بعض ما أعطى العبد ولتناسب القواصل وحذف الضمير لما على الموصول لهدالة المعنى عليه أى وما رزقناه هو واجبت فيه شرط جواز الحدف من كونه متعين للربط معمول للفعل متصرف تام وابد من جعل ما مكررة موصوفة وقد روي في رزقناه هو لضعف المعنى بعد عموم الموزوق الذي ينطق منه فلا يكون فيه ذلك التفتح الذي يحصل بموصول موصولة لموصو بها ولأن حذف العائد على الموصول أو جعل ما موصوفة فلا يكون في رزقناه ضمير محذوف بل ملحق الفعل بتأويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لأن نفس المصدر لا ينطق منه انما ينطق من الموزوق وترتيب الصلاة على حسب الازام فالأيمان بالتيب لازم للكف والنماز والصلاة لازمة في أكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الاوقات وهذا من باب تقديم الألفم فالألفم الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلا فاذا نزل بساحتهم أى وصل وحل الى حرف جرحه منتهاء الغاية وزيد كونها صاحبة وللتبيين ولو اذاعة الامم وفي من وأجاز القراء ما يذنها (مثل ذلك) سرت الى الكوفة ولأن كلوا أموالهم الى أموالكم السجين أحب الى والأمر اليك كائن الى الناس مطلي أى في لباسه أيسق فلأبروى الى ابن أجزاه أى سقى تهوى البهيم في قرا من قرأ بفتح الواو أى تهواهم وحكمه في ثبوت الفاء وقلها حكم على وقد تقدم والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكور تكسر للثبوت وبلحقها ما يلحق أنت في التثنية والجمع دلالة عليهم ماور بما قصت للثبوت وأتقصر عليها مكرورة في جمعها نحو ولست بسائل جاررات بنى \* أشباب رجالك أم شهد

قبل وبدنظر فزمان وأصلهما الوصف ولهما أحكام يذكرو في النحو ومدلول قبل متقدم كأن مدلول بعد متأخره الآخرة تأنيب الآخر مقابل الاول وأصل الوصف تلك الدار الآخرة ولدار الآخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجوهر على تسكين لام التثنية وأقرار الهمة التي تكون بسببها لقطع وورش محذوف وينقل الحركة الى اللام الا ان كان الضمير السكوني ووضوحه يقال بين الماسكن وظهر ما تنصه وافعل بمعنى استعمل كابل بمعنى استبل وقرأ الجمهور بما نزل اليك وما أنزل من قبلك سبباً للفعل وقرأه النحوي وأبو حيوة وزيد بن قطيب سبباً للفاعل وقرئ شاذباً أنزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك انه أنزل كما أنزل كما سكن وضاح آخر الماضي في قوله

• انما شئى قديمه قد خلط بخلجان • ثم حذف حمزة الى ونقل كسرهما الى لام ازل فالتى المثلان  
من كلتين والادغام جائز فاذغم • وقر الجهور بوقون بواسا كنه بعد الياء وهى بيده من يلاه  
من ايقن وقر اوبوحه الغرى همزة سا كنه بدل الواو كما قال الشاعر

لحب الموقدان الى موسى • وجعده اذ اضاءهما الوقود

وذ كر افعالنا ان هذا يكون فى الضرورة ووجه هذه القراءة بان هذه الواو لما جاورت المضموم  
فكان الضمة فيها وهم يدلون من الواو المضمومة حمزة قالوا وفى وجوه وقت اجوره واقت فابدلوا  
من هذه حمزة اذ قدروا الضمة فيها واعادوا الموصول بحرف العطف بحذف الفاء فى الذات وهو الاصل  
فيعقل ان يراد مؤنواهل الكتاب لا يمانهم بكل وحى فان جعلت الموصول معطوفا على الموصول  
اندرجوا فى جملة المتقين ان لم يردى المتقين وصفه مؤنوا العرب وذلك لا تقسام المتقين الى القسمين  
وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ كان قسم له الهدى لا قسم من المتقين ويحذف  
الفارة فى الوصف فتكون الواو للجميع بين الصفات ولا تمارى فى الذوات بالنسبة للعطف وحذف  
الفاعل فى قراءة الجمهور وبنى الفعلان للتعول للعلم بالفاعل نحو ازل المطر وبنائهما للفاعل فى قراءة  
الضوى وابى حيوة يزبدن قطب فاعله مضموع قيل الله اوجبريل قالوا وقوله الكلام يدل على ذلك  
وهو عندى من الالتفات لانه تقدم قوله وعمار زقاهم فخرج من ضمير التكلم الى ضمير الضميمة اذ لو  
جرى على الاول لجاها على ان ذلك رمان ثامن قبلك وجعل صلة ما لاولى ماضية لان اكثره كان زل  
بكذا والمدينة فاقام الاكثر مقام الجميع واغلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضى يقتضى الايمان  
بالتأخر لان موجب الايمان واحد وامامة الثانية حقيقة الماضى ولم يعد حرف الجر فى الثانية ليدل على انه  
ايمان واحد اذ لو اعدا لشعر بأنهما ايمانان هو بالآخرة تقدم ان الماضى بها الدار الآخرة للتصريح  
بالموصوف فى بعض الآى وحمله بعظم على الشأنا الآخرة اذ قد جاء ايضا بصراحه هنا الموصوف  
وكلاهما يدل على البعث هو كذا امر الآخرة يتعلق بالايمان به الذى هو اجل وكذا مراتب العلم  
والصدق وان كان فى الحقيقة لا تتفاوت فى العلم والصدق دفعا لمجاز اطلاق العلم ورادبه الظن فذكر  
ان الايمان والصلح بالآخرة لا يكون الا اتماما لا يتخلط به من الشك والارتباب وغاير بين الايمان  
بالمثل والايان بالآخرة فى اللفظ لزوال كافة الشك اذ لو كان الايمان هو الذى خص بالآخرة لكانت  
غرائب متعلقات الآخرة وما عديفها من الثواب والعقاب المرصدين وتنصيل انواع التعميم  
والعذيب ونشأة افعالها على خلاف النشأة الدنياوية وروية الله تعالى فالآخرة اغرب فى الايمان  
بالنبي من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايمان وان المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم شاهد  
او كما شاهدوا الآخرة غيب صرف فاسب تعليق اليقين بما كان غيبا صر فاه قالوا والايمان هو العالم  
الحادث سواء كان ضروريا او استدلاليا فلذلك لا يوصف به البارى تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم  
المجرور واعتنا به ولتطابق الاواخر وارباع هذه الجملة اسمعة وان كانت الجملة معطوفة على جملة غلبة  
آ كفى الاخبار عن هؤلاء بالايمان لان قولك زيد فعل آ كد من فعل زيد لتكرار الاسم فى الكلام  
بكونه مفعولا او مفعولا مفعولا بشعر بالاهتمام بالحكم عليه كما ان التقديم للعلم مشعر بالاهتمام  
بالحكم به وذكرك لفظه هم فى قوله هو بوقون ولم يذكرك لفظه هم فى قوله وعمار زقاهم ينتقون لان  
وصف ايمانهم بالآخرة اعملى من وصفهم بالاتفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يمتنع ذلك الى تأكيده لانه  
لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظى اذ كان يكون وعمار زقاهم هم ينتقون • ولعلك اسم اشارة

الجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور وعندنا سبحانه للرتبة القموى كالوالت وقال بعضهم هو  
الرتبة الوسطى قاسمه على ذا حين لم يزدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف أولئك  
وصنف قوله كون هاء التنبيه لا تدخل عليه وكتبوه بالواو وفرق بينه وبين اليك وبنى لاقتضاه إلى  
حاضر يشار إليه به وحرك لاقتضاه الساكنين والكسر على أصل التقاء ما الفلاح الفوز والنظر  
بالدال البنية أو البقاء قبل وأصله الشق والقطع

• ان الحدباء بالمدح عليه وفيه تشاركه في معنى الشق مشاركة في الغاء والعين نحو في وفلق وظلت تقدم  
في اعراب الذين يؤمنون بالغياب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ فلي هذا يكون أولئك مع ما بعده  
مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ويجوز أن يكون بدلا وعطف بيان و يتمتع الوصف لكونه أعرف  
ويكون خبر الذين اذ ذلك قوله على هدى وان كان رفع الذين على انه خبر مبتدأ محذوف أو كان  
مجرورا أو منصوبا كان أولئك مبتدأ أخبره على هدى وقد تقدم أن الاختيار الوجه الاول لاقتضاه بما  
قبله والذهب به مذهب الاستئناف مع وضوح انما له بما قبله وتعلقه به رأي فائدة للشكف والتعسف  
في الاستئناف فبما هو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به وقد وجبه الزحمرى وجه الاستئناف بأنه لا  
ذكر أن الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لم يتجه لسائل أن يقول ما مال المتقين خصوصين  
بذلك فاجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجلية من الإيمان والغب والقامة الصلاة والاتقان  
والإيمان بالقرآن واليقان بالآخرة على هدى في العاجل وذو فلاح في الآجل ثم مثل هذا الذي فرغ من  
الاستئناف بقوله أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه فكشفوا السكرب  
عن روجه أولئك أهل الجنة يعني انه استأنف فأبدا بصفة المتقين كما استأنف بصفة الأنصار وعلى  
ما اخترته من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فقلت جهات التقوى ثم أشار إليهم وأعلم  
بأن من حاز هذه الأوصاف الثمينة هو على هدى وهو الملقب بالاستعلاء الذي احدثه في قوله على  
هدى هو مجاز زل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جمعوا كلهم استعلاء كما  
تقول فلان على الحق واتما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بالاشتغال عليهم الأوصاف المذكورة  
في وصف الهدى بأنه من ربه أي كائن من ربه تنظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا  
واختة أي انه لكونه ربه بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهي لهم أسباب السعادة في الدنيا وبه  
والآخرة بجلهم في الدنيا على هدى وفي الآخرة هم المنطوقون وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على  
هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج إلى تقدير الصفة لانه لا يكتفي بطلاق الهدى المنسوب  
إلى الله تعالى ومن ابتداء الغاية أو التبعيض على حذف منافي أي من هدى ربه وقرأ ابن هرير  
من ربه بضم الهاء وكذلك ساثرها آت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يرى فيها سبق كسر  
أوياء ولا خبر عنهم بخبرين مختلين كروا أولئك ليقع كل خبر من مافي جملة مستقلة وهو كذا في المدح  
اذا صار الخبرين على مبتدأ وهذا الخبران هما تبيح الأوصاف السابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو  
متعلقه أمر الدنيا ومنها ما متعلقه أمر الآخرة فآخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا والفوز في الآخرة  
ولما اختلف الخبران كما ذكرنا أتى بحرف العطف في المبتدأ ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل  
العاطف لان الثاني لا يعطف على نفسه ألا ترى إلى قوله تعالى أولئك هم الفائزون بعد قوله أولئك  
كالاتمام كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين الذين لبتا ابن في المعنى ويجعل هم أن يكون هؤلاء  
بدلا لكونهم الفائزون خبرا عن أولئك أو المبتدأ والمعلقون خبره والجمع من قوله هم المعلقون في

موضع خبر أولئك وأحكام الفصل وحكمة ليجئ به مذكورة في كتب العو وقد جعت أحكام الفصل  
مجردة من غيره لائل في خمسون ست ورفات وادخل هوق مثل هذا التركيب أحسن لأنه عمل تأكيده  
ورفع نوم من يشكك في المسند إليه المبرأ وينزع فيه أرم من يتوهم التشريك فيه الأثرى إلى قوله تعالى  
وأنه هو أضلكم أبكى وأنه هو ألمات وأحياءه هو أغنى وأغنى وقوله وأنه خلق الزوجين الذكر  
والأنثى وأنه أمهل عاد الأولى كيف أنبت هود لاله على ما ذكر ولم يأت به في نسبته خلق الزوجين  
واهلاك عاد إذ لا يتوهم استناد ذلك لغبر الله تعالى ولا الشراكة فيه وأما لا أضلكم والإبصار والأمانة  
والأحياء والأغناء والأفقاء فقد بدى ذلك أو الشراكة فيه متواقع كذاب كفر وذو وأما قوله تعالى وأنه  
هو رب الشعري فقد دخل هو للعلام بأن الله هو رب هذا اليعم وأن كان رب كل شيء لأن هذا اليعم  
عبد من دون الله واتخذ الهاماني هو ليليه بأن الله مستبد بكونه رب هذا المعبود ومن دونه لا يشاركه  
في ذلك أحد \* والألف واللام في المفلحون لتعرف العهد في الخارج وفي النهن وذلك أنك إذا  
قلت زيد المطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدرها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبه  
لانطلاق إليه وأنت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المطلق فتعيده معرفة النسبة التي كان يخاطبها  
ودخلت هوفه إذا قلت زيد هو المطلق لك كيد النسبة وبما أنك كد النسبة عند نوم أن المخاطب  
يشك فيه أو ينزع أو يتوهم الشراكة وذلك المضمون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى  
إلى قوله المفلحون أو أوالأحدها أهازلت في مؤني أهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن  
عباس وجاعة \* الثاني زلت في جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكر في هذه الآية من ضرب  
لعمامة أو أوعا (الأول) حسن الاقتراح وأنه تعالى افتتح بما فيه غرض ودقة لتبنيه السامع على النظر  
والفكر والاستبصار (الثاني) الإشارة في قوله ذلك أدخل اللام إشارة إلى بعد المنازل (الثالث) مدول  
لمخاطب في قوله تعالى لا رب فيه صفة خبر ومناه أمر وقد غنى الكلام فيه (الرابع) الاختصاص  
هو في قوله هدى للتقين (الخامس) التكرار في قوله تعالى يؤمنون : بالقيس يؤمنون بتأنيل إليك وفي  
قوله الذين والذين أن كان الموصوف واحد فهو تكرر اللفظ والمعنى وأن كان مختلفا كان من  
تكرار اللفظ دون المعنى ومن التكرار أولئك وأولئك (السادس) تأكيد المظهر بالمضمر في قوله  
وأولئك هم المفلحون وفي قوله هم يؤمنون (السابع) الحذف وهو في مواضع أحدها هذه أم عنتم  
بقدر ذلك وهو هدى وينفقون في الطاعة وما أزال اليك من القرآن ومن قبلك أي قبل إرسالك  
أوليل الزوال وبالأخرة أي بجزاء الآخرة يؤمنون بالمصير بها وعلى هدى أي أسباب هدى أو على  
نور هدى والمفلحون أي المفلحون في نعم الآخرة \* الذين الذين كفروا وسواء عليهم \* ان حرف  
توكيد يثبت الجبهة المتضمنة الاستناد الجري فيمنصب المستند إليه ويرفع المستند جو باعتماد الجمهور  
ولهاو أخواتها بمعقوف في العو وتأتي بأشرف جواب بمعنى هم خلافا لمنع ذلك والكفر الشر  
ولهذا قيل كافر البصر وذهب الشمس والزراع والباقي والليل والتكفر والتسلع فيها كلها  
قد رشتك وهو الشره سواء اسم بمعنى استواء مدر استوى وصف به معنى مستو ففصل الضمير  
قالوا مرت برجل سواء والعدم قالوا أصله العدل قاله خير \* يسوي بينها بالسواء ولا جرائه  
يجري المصدر لا يثنى قالوا عموما استنوا بآيته بمعنى سواء كفي قواء وقالوا هماسين وحكي  
أبرز بدتية عن بعض العرب قالوا هذان سواء ولذلك لا يجمع أيضا قال  
وليل يقول الناس من ظلماته \* سواء مصيحات الميوز وعورها

بإدراك البنية والبقاء وقرئ من ربه بضم الهاء ثلث ضمير جمع للذكر أو مؤنث ولا يراى سبق كسر أو ياء وهذا خبران مختلفان لذلك كرر أولئك يقع كل منهما في جملة مستقلة أخبر عنهم بالتحكم من الهدى في الدنيا والعز في الآخرة وهم فعل أو بدل أو مبتدأ والكسر الستر وسواء اسم بمعنى استواء ومد رلاستوى وقد وصف بمعنى بهمستوى والاذنار في الأعلام مع التعويص والمهزمة في أأنذرتم للتوبة في الختم في الوسم بطابع أو غيره في القلب في اللحن المتو بر بهمستى بالمد في والمد مع وكى به عن الأذن في البصر في العين في والفتارة في الغطاء في والذباب في أصله الاستقار في الأثم ولما ذكر أوصاف المتقين المؤدية بهم إلى الفوز ذكر أوصاف الكافرين المؤدية بهم إلى العذاب وفتح قسمته يحرف التأكيدي ليدل على استئناف الكلام فهم والظاهر أن الذين كفر والجنس ملحوظا فيه قدبر هو أن يقضى عليه بالكفر والوفاة عليه ويحتمل أن يكون لمعنيين من نوفي على الكفر كأي جهل وأبى له في غيرهما سواء وما تعلق به جملة ( ٤٥ ) الاعتراض فلا موضع لها من الأعراب وسواء مبتدأ والجملة الداخلة عليها المهزمة خبر عن سواء

وعجزته متقلة عن ياء هومن باب طويث \* وقال صاحب الأوامر الجحدري سواء بتخفيف المهزمة على لغا الحجاز فيجوز أنه أخلص الوارد ويجوز أنه جعل المهزمة بين يين وهو أن يكون بين المهزمة والوارد وفي كلا الوجهين لا بد من دخول النقص بما قبل المهزمة للتمسك بالماضي فلي هذا يكون سواء ليس لاسمه ياء بل واو فيكون من باب قواء وعن التليل سوء عليهم بضم السين مع واو بعدهما لكن الألف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساء والى معنى القبح والسلب ولا يكون على هذه القراءة تعلق إعراب بالجملة بعدها بل يبقى في أأنذرتم أم لم تسد بهم لا يؤمنون في أخبار بانقضاء أيامهم على تقدير إندارك وعدم إندارك وأما سواء الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سوألك بمعنى قاموا غيبك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله أحكام ذكرت في باب الاستثناء والمهزمة للتداء وزيد ولاستفهام الصرف وذلك من بسبب النسبة فيألف عناء وقد يصعب المهزمة التقرير أ أنت قلت قلنا سن والعقيق \* الستم خير من ركب الطايا \* والتوبة سواء عليهم أ أنذرهم أو لم يأنذرهم \* طياتكم والآنكراز مديته أن قال جازيد وتعايب حرف القسم الله لأفعلن \* الأذكار \* الأعلام \* الخوف في سدة تسمع الصفظ من الخوف وإن لم تسمع معنى أعلاما وأشعارا وأخبارا أو يتعدى إلى اثنين إذ أنذرناكم عذابا قريبا قل أنذرتمكم ساعة والمهزمة فيه للتعدية يقال نذر القوم إذا علموا بالمدوء وأحرف عطف فإذا عادل المهزمة وجاء بعده فردوا جملة في معنى المفرد سميت أم متصلة وإذا انخرم هذان الشرطان وأحد هما سميت منفصلة وتقر بهذا في النحو ولازاد خلافا في زيد لم حرف بني نغناه النبي وهو ما يقتضيه المضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يقتضيه وهو الجزم وله أحكام ذكرت في النحو في ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولم عذاب

وهي لغة الحجاز وبأدخال الف بينهما عقت الثانية أو سلت وبإبدال الثانية ألعاء وقد انكره الزخشمي وزعم أنه لم يقرئ بهذا المهزمة الأولى ويجعلها وقل حركاتها إلى الميم الساكنة قبلها ومفعول أأنذرهم الثاني يحذف تقديره العذاب على كسرهم والظاهر أن لا يؤمنون ويختم خبرا لدعاء والختم على القلب كناية عن كونه لا يقبل شيئا من الحق استعارا المحسوس للعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صرنا لما فيه ومنعنا غيره من الدخول إليه وقيل الختم حقيقة هو انضمام القلب وانكشافه واستناد الختم إلى الله حقيقة لا عجز كما تأوله الزخشمي وعلى معهم معطوف على قلوبهم لأنه شارك السمع بالإبصار في الشهادة وإن جوزه وأفرد السمع لكونه ملح فيه الأصل وهو المدد أو لا تغناه بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وبما بعده عليه وعلى حذف صنف أي وعلى حواس معهم وقرئ وعلى أسماعهم والمشهور في قراءة غشاة بكسر السين ورفع التاء فضمن الكلام أسنادا بن طلبة وأصعب ليدل على الجدة والنبوت وقسمت الفعلة لأن ذلك قد فرغ منه ووقع وقد خبر الأصبغ ليطابق الفعلة

وهي لغة الحجاز وبأدخال الف بينهما عقت الثانية أو سلت وبإبدال الثانية ألعاء وقد انكره الزخشمي وزعم أنه لم يقرئ بهذا المهزمة الأولى ويجعلها وقل حركاتها إلى الميم الساكنة قبلها ومفعول أأنذرهم الثاني يحذف تقديره العذاب على كسرهم والظاهر أن لا يؤمنون ويختم خبرا لدعاء والختم على القلب كناية عن كونه لا يقبل شيئا من الحق استعارا المحسوس للعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صرنا لما فيه ومنعنا غيره من الدخول إليه وقيل الختم حقيقة هو انضمام القلب وانكشافه واستناد الختم إلى الله حقيقة لا عجز كما تأوله الزخشمي وعلى معهم معطوف على قلوبهم لأنه شارك السمع بالإبصار في الشهادة وإن جوزه وأفرد السمع لكونه ملح فيه الأصل وهو المدد أو لا تغناه بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وبما بعده عليه وعلى حذف صنف أي وعلى حواس معهم وقرئ وعلى أسماعهم والمشهور في قراءة غشاة بكسر السين ورفع التاء فضمن الكلام أسنادا بن طلبة وأصعب ليدل على الجدة والنبوت وقسمت الفعلة لأن ذلك قد فرغ منه ووقع وقد خبر الأصبغ ليطابق الفعلة



عظيم في الختم الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب اللحم الصنوبرية  
 المعروفة سميت بالصدر وكفى في النقر أن وغيره عن العقل وأطلق أيضاً على لب كل شيء  
 وخامه هـ الممع مصدر مع معاً وساعاً وكفى في بعض المواضع عن الأذن هـ البصر نور العين  
 وهو ما تترك به المراتب الشاوة النطام غشاه أي غطاء ونضج الزوالان الكلمة ثبت على ناء  
 التانيث كما يحجر الاشتقاق قال أبو علي الفارسي لم أسمع من الشاوة فعلا متصرفاً بالواو وإذا لم يوجد  
 ذلك كان معناها مني ما لا يلزم منه الياء غشى يغشى بدلالة قولهم الغشيان والشاوة من غشى كالجباوة  
 من جبيت في أن الواو كانت بادل من الياء إذا لم يصرف منه فعل كالم يصرف من الجباوة انتهى كلامه  
 هـ العذاب أصله الاستقرار ثم اتسع فيه معنى به كل استقرار ألم واشتقوا منه فقالوا عذبت أي داومت  
 عليه الألم وقد جعل الناس بينه وبين العذب الذي هو الماء الحلو بين عذب الفرس أسفر عظمه قدرا  
 مشدداً وهو الأسفراروان اختص متعلق الأسفرار وقال الخليل أصله المنع يقال عذب الفرس امتنع  
 من العلف هـ عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهب به مذهب الزمان وقيل اسم وصفة لا يفر مدحعو  
 فيصير وجع نحو كلب ومعنى تحصيل والمقعة مفرد فعله كقري وفعله كسرى واسم فاعل من  
 فعل ككريم وللإيالة من فاعل كليم ومعنى أقفل كشميط ومعنى مقفل كجرجع وفعل كصحيح واليم  
 وتفضل كوكيد وفاعل كجلبس ومقتل كسهر ومستقل كمكنين وفعل كطيط وفعل كجيب  
 وفعل كصعج ومعنى الماعل والمفعول كسرى ومعنى الواحد والجمع كخلط وجع فاعل كغريب  
 هـ مناسبة أعمال هذه الآلة بما قبلها ظاهر وهو أنه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون  
 الجامعون للأوصاف المؤدية إلى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المحتوم لهم الوفاة على الكفر  
 واقع قصته يحرف التأكيديد على استئناف الكلام فبهم والذليل لم يدخل في هذه المقتين لأن  
 الحديث أعاجيب فبهم يحكم التخيير إذا أحدث أعاجيبهم من الكتاب ثم اجتزى ذكرهم في الأخبار عن  
 الكتاب وعلى تقدير إعراب الذين يؤمنون الأول والثاني مبتدأ فاعل هو في المعنى من تمام صفة المقتين  
 الذين كفروا ويحتمل أن يكون الجنس ملحوظاً فيه فيدور هو أن يغضى عليه بالكفر والوفاة عليه وأن  
 يكون المعنيين كافي جهل وأنى لمب وغيرهما وسواء وما بعد ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون لاموضع  
 له من الأعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر يجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو  
 العكس والخبر قوله لا يؤمنون ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيدياً كالمضمون بالجملة لأن من  
 أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى إنذاره وعدم إنذاره الوجه الثاني أن يكون له موضع من الأعراب  
 وهو أن يكون في موضع خبر إن يفصل لا يؤمنون أن يكون له موضع من الأعراب أما خبره بعد خبر  
 على مذهب من يميز تعداد الأخبار وأخبر مبتدأ عذوف أي هم لا يؤمنون وجوز وإيه أن يكون  
 في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل أن يكون لاموضع له من الأعراب فتكون جملة تفسيرية لأن  
 عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة  
 أو يكون جملة دعائية وهو بعيد وإذا كان لقوله تعالى أنذرهم أم لم تنذرهم موضع من الأعراب  
 فيصطلح أن يكون سواء خبران والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتد بكون خبر الذين والمعنى  
 أن الذين كفروا واستؤاذاهم وعندهم وفي كون الجملة تقع فاعلة لخلاف مذهب جمهور البصريين  
 أن الفاعل لا يكون إلا ما هو في تقديره ومذهب هشام وشلب وجماعة من الكوفيين جواز  
 كون الجملة تكون فاعلة وأجاز وأجيبى يقوم زيد وظهري أقام زيد أم عمر وأي قيام أحدهما

في تقديم المحكوم به على  
 المحكوم عليه وقرئ  
 غشاة بالنصب أي وجعل  
 وقرئ غشاة بضم العين  
 ورفع التاء وبغضها  
 والنصب وسكون الشين  
 وعشوة وعشبة وعشاة  
 بالعين المهملة من العشا  
 وهو شبه العمى في العين  
 وتقديم الغلوب من باب  
 التقديم بالشرف وهو  
 أحد التقديمات الستة  
 ذكر نصلي حال هؤلاء  
 الكفار في الدنيا ذكر  
 ما يؤلون الياء في الآخرة  
 من العذاب ولما كان أعد  
 لهم ذلك صبروا وكان  
 العذاب ملك لهم لازم  
 وعظيم هـ أصله الجنة

ومذهب الفراء وجاعه أنه إن كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي ليس فاعله ولا فاعله ونسب هذا السيوطي به قال أصحابنا والصريح المنع مطلقاً وتقر بهذا في المسوطات من كتب النحويين محذوف أن يكون قوله سواء عليهم أن أنذرهم أم لم تنذرهم مبتدأ وخبر على التقديرين الذين ذكرناهما إذا كانت جملة اعتراض وتكون في موضع خبر إن التقديران المذكوران عن أبي علي الفارسي وغيره وإذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج إلى رابط لانه المبتدأ في المعنى والتأويل رأ كثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليكم أذعنوهم أم أستمصمتمون وقد تصدق تلك الجملة للدلالة عليها صبراً أو لا صبراً وسواء عليكم أي أصبرتم أم لم تصبروا وتأتي بعده الجملة الفعلية المنسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء على أي الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه أي حين أتيته \* أساعة تحس تنقي أم بأسعد

وقد جاء بعده ما عرى عن الاستفهام وهو الأصل قال \* سواء هيضات العيون وعورها \* وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلاً بسواء وأبتدأه وإن لم تكن مصدرية بحرف مصدرى جلال على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قالم يزود بقالم وهو كثر كلام العرب ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت قالم يزود بقالم لا يجوز تنقيب الجملة على علمت وإن كان ليس ما بعده علمت استفهاماً بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الإضافة للجملة الفعلية نحو \* على حين عانت المشيب على الصبا \* أدقاس الفعل لأن الإضافة إليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الإضافة قال ابن عطية أن أنذرهم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام ألا ترى أنك إذا قلت خبراً سواء على أقت أم قدمت أم ذهبت وإذا قلت مستقيماً أخرج يزود قالم فقد استوى الأمران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما علمتهم بالتسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام وكل استفهام تسوية وإن لم يكن كل تسوية استفهاماً انتهى كلامه وهو حسن الآن في أوله مناقضة وهو قوله أن أنذرهم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لأن هذا الذي صورته صورة الاستفهام ليس بمعناه الخبر لأنه لا يقدر بالقرن المبتدأ وخبره سواء والعكس وأفاعل سواء ليكون سواء وحده خبراً لأن وعلى هذه التقادير كلها ليس بمعناه معنى الخبر وإنما سواء وما بعده إذا كان خبراً أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تخفيف الهمزتين في نحو أنذرهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف فقرأ الحريمان وأبو عمرو وهشام بتعقيق الأولى وتسهيل الثانية الآن بأباعر وقالون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفاً وابن كثير لا يدخل ورر ورش كان كثير وكثالون وإبدال الهمزة الثانية ألفاً فليكن ساكنان على غير حد هاء عند البصريين وقد أنكر هذه القراءة الزخشرى وزعم أن ذلك الخن وخروج عن كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين ساكنين على غير حد الثاني أن طريق تخفيف الهمزة المعركة المقترحة ما قبلها هو بالتسهيل بين يمين لا بالقلب لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذي أجازوه

البصريون وقراءه ورث صحبة النقل لا تدفع باختيار المذهب ولكن عادة هذا الرجل اساءه الأدب على أهل الاداء ونقله لقرآن وقرأ الزهري وابن محمّن أنذرهم بهمة واحدة حذف الهمة الأولى لدلالة المعنى عليها ولأجل ثبوت ما عايناهم وقرأ أبي أي ما يحذف الهمة ونقل حركتها إلى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لا تفرح حذف لدلالة المعنى عليه التقدير أنذرهم المذاب على كفرهم لم يمتنع وهو وفائدة الانذار مع تساويهم مع الصدق أنه قاطع لجحيم وانهم قد دعوا فلم يؤمنوا وكثلا يقولوا ربنا لا أرسلت فيهم مكشرا لآجر مما كنا نمّن لأجل الإيمان وقاساته وإن في ذلك عموما لنذره لانه أرسل للخلق كافة وهل قوله لا يؤمنون خبر عنهم أو حكم عليهم أو دعاء عليهم أقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله أنفخار من الله تعالى بشفقة وحسبه بعضهم على أنه دعاء عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئا من الحق ولا نبيه ولا عراضها عنه فاستمار الشيء المحسوس للشيء المفعول أو مثل القلب الوعاء الذي ختم عليه صوناً لما فيه ومنعاً للغير من الدخول إليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التخييل ونقل عن مضي أن الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكشاف قال مجاهد إذا ذنبت فم من القلب هكذا وضع مجاهد انحصرت إذا ذنبت فم هكذا وضع البصري ثم هكذا إلى الإيهام وهذا هو الختم والطبع والربن وقيل الختم ممتكون فهم تعرفهم الملائكة به من المؤمنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر ليعاينهم وقيل الشهادة على قلوبهم عاينهم من الكفر ونسبة الختم إلى الله تعالى بأي معنى فمراسنا صحح اذ هو اسناد إلى الفاعل الحقيقي أو الله تعالى خالق كل شيء وقد تأمل الزحشمري وغيره من المعتزلة هذا الاسناد فذهبهم أن الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه إذ ذلك فيجوز والله تعالى تعالى عن فعل الفج وذكروا عاين التأويل عشرة (ملخصها) الاول أن الختم كني به عن الوصف الذي صار كالختم وقامهم جبالوا عليه وصار كان الله هو الذي فعلهم ذلك (الثاني) أنه من باب التخييل كقولهم طارت به العفاء إذا أطال النية وقامهم مثل حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها (الثالث) أنه نسبته إلى السبب لما كان الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه أسند إليه الختم (الرابع) أنهم لما كانوا مقطوعا عنهم أنهم لا يؤمنون طوعا لم يبق طريق إيمانهم إلا بالجاه وقصر وترك القصر عبر عن تركه بالختم (الخامس) أن يكون حكاية لما يقوله الكفار فيهم كما كف قلوبهم بنافي أكنة (السادس) أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لا يؤمنون (السابع) أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا كما يحل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا (الثامن) أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الإيمان لشيئ صدورهم عقوبة بغير مأنعة من الإيمان (التاسع) أن يفعل بهم ذلك في الآخرة لقوله تعالى ويخترهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكوا صبا (العاشر) ما سكتي عن الحسن البصري وهو اختيار أبي على الجاثي والفاضي أن ذلك معة وعامة يجعل الله تعالى في قلب الكافر ومعه تسدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسألة تبعت عنها في أصول الدين

« وقد وقع قوله وعلى معهم بين شيئين يمكن أن يكون الجمع محكوم عليه مع كل واحد منهما كما يجعل أن يكون أشرك في الختم بينه وبين القلوب ويجعل أن يكون أشرك في التشاؤم بينه وبين الامار لكن جملة على الاول أولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرر برحرف الجر يدل على أن الختم ختان أو على التوكيد أن كان الختم واحدا فيكون أدل على

شدة انتم، وقرأ ابن أبي عمير ما جاء في الجمع بين القلوب والاسماع والامارة، وأما جمهور  
 قروا على التوحيد ما لكونه، صدرا في الأصل ففتح فيه الأصل، وأما اكتفاء المقرر عن الجمع لأن  
 ما قبله وما بعده يدل على أنه أراد به الجمع، والركون، صدرا حقيقة وحذف ما أضيف إليه دلالة  
 المعنى أى حواس معهم، وقد اختلف الناس في أى الحاسنين السمع والبصر أفضل، وهو اختلاف  
 لا يجدى كثير شيء، والأمانة في أبحارهم جائزة، وقد قرئ بها وقد غلبت الزايا المسكورة حرف  
 الاستعلاء، وأدلوها لا تجازت الأمانة وهذا باب من ذكر في النحو، وقرأ الجمهور غشاة بكسر الغين  
 ورفع التاء، وكانت هذه الجلمة ابتدائية قبله الكلام لا سنادا بن سناد الجلمة الفعلية، وسنادا للجلمة  
 الابتدائية فيكون ذلك كدلالة الفعلية تدل على التجدد والحدوث والامسية تدل على الثبوت  
 وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقدم البحر والذي هو على أبحارهم  
 حصص لجواز الاستدلال بالكرة، مع أن فيه مطابقة بالجلمة قبله لأنه تقدم فيها الجزء المحكوم به، وهذا  
 كذلك الجلمتان قول دلالة على معنى واحد، وهو من معنى الإيمان ونصب المضل غشاة يحتاج إلى  
 ضمها ما ظهر في قوله وجعل على بصره غشاة أى وجعل على أبحارهم غشاة، وإلى عطف أبحارهم  
 على ما قبله ونصبه على حذف حرف الجر أى بنشأوه وهو ضعيف، ويجوز عندى أن تكون اسما  
 وضع موضع مصدر من معنى ختم لأن معنى ختم غشى وستر كانه قيل تشبه على سبيل التأكيذ وتكون  
 بالوجه ومعهم وأبحارهم محتوما عليها غشاة، وقال أبو علي، وقرأه الرفع أولى لأن نصبه أمان  
 يجعله على ختم الظاهر فيرض في ذلك أنك حلت بين حرف العطف والمطوف به وهذا عندنا ما  
 يجوز في الشعر وأمان تجعله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبحارهم، فبقي الكلام من  
 باب، مقتدا سيفا ورعا، وقول الآخر، غلفتها بتنا وما بارد، ولا تكاد تجد هذا الاستعمال  
 في حال سعة واختيار، فقرأه الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفة جلمة على جلمة انتهى كلامي على رجه  
 الله تعالى، ولا أدري ما معنى قوله لأن نصبه أمان يجعله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاة  
 المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا، أما لاجل فيه اللهم إلا أن أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله على  
 قلوبهم دعاء عليهم لا خبرا، فإن ذلك يناسب نهجه لا عزاله ويكون غشاة في معنى المصدر المدعو  
 به عليهم، القائم مقام الفعل، فكانه قيل غشى الله على أبحارهم، فيكون ذلك معطوفا على ختم  
 عطف المصدر النائب مناب فعلا في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا أو قبالة وتكون إذا قد حلت  
 بين غشاة والمطوف وبين ختم المطوف عليه الجار والمجرور، وأمان جعلت ذلك خبرا عنها  
 وجعلت غشاة في موضع المصدر البديل عن الفعل في الخبر، وهو ضعيف لا بأس بذلك بل بقصره  
 على مو رد السماع، وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غشاة بضم الغين ورفع التاء، وأصحاب  
 عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك، لأنه رفع التاء، وقرأ بعضهم غشوة  
 بالكسر والرفع وبعضهم غشوة وهي قراءة أبي حنيفة والأشعث قرأ بالفتح والرفع والنصب، وقال  
 الثوري كان أصحاب عبد الله يقرؤون غشاة بفتح الغين والياء والرفع، وقال يعقوب غشوة  
 بالضم لفتح ولم يؤثرها عن أحد من القراء، قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراءة القرآنية  
 ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمانية، ولأشياء التي هي أبدأ شغلة فهذا يعجب وزنها  
 كالصباية والعمامة والعصابة والريانة وغير ذلك، وقرأ بعضهم غشاة بالعين المهملة المكسورة  
 والرفع من الغشى وهو شبه العمى في الدين، وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم الشرف

وتقديم الجلة التي انتظمتها على الجلة التي فصنت الأبصار من هذا الباب أيضا • وذكر أهل  
 لبنان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة • تقدم العلة والسبب على المعلوم والسبب  
 كتقديم الأول على الأولاد في قوله تعالى انما أولادكم فتنة فانه لما شرع في  
 السكاح عند قدرته على المؤنة فبى سبب الى تزوج السكاح سبب للتسلل • والعلة كتقديم المضي  
 على الضوء وليس تقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفلك عن الضوء • وتقدم بالذات كالواحد من الاثنين  
 وليس الواحد علة للآخرين بخلاف القسم الأول • وتقدم بالشرف كتقديم الامام على المأموم • وتقدم  
 - زمان كتقديم الولد على الولد بالوجود • وزاد بهضم سادسا وهو التقديم بالوجود حيث لا زمان  
 • ولما ذكر تعالى حال هؤلاء السكار في الدنيا اخبر بما يؤل إليه أمرهم في الآخرة من العذاب  
 العظيم • ولما كان قد أعدلهم لعذاب صبركانه • لا لهم لازم والعقاب هو الكبير • وقيل العظم  
 فوق لان الكبير يقابل الصغير • ولظم عاقبه الكبير • قيل والمحيط دون العنبر وأصل العظم في  
 الجثة يتم استعمال في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه بخلافه قور وبهذا التعليل المذكور  
 يصح ان يتفاضل الرضان كسوادين أحدهما شيع من الآخر اذ قد تغفل الآخر ليس بسواد •  
 وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم اقوالا (أحدها) انها  
 نزلت في يهود كانوا حول المدينة قلة ابن عباس وكان يسميهم (الذين) نزلت في قادة الاسرا من  
 مشركي قريش قلة أبو المديلة (الثالث) في أبي جهل وخديجة من أهل بيته قلة لضعفك (الرابع)  
 في أصحاب الديب وهم أوجهل وشيعة بن أبي معيط وعتبة بن ربيعة ولوليد بن العيزة  
 (الخامس) في مشركي العرب قريش وغيرهم (السادس) في المنافقين فان كانت نزلت في ناس  
 بأعانتهم - افوا الى الكفر فاذن كفر وامه يودون وان كانت لاف ناس مخصوصين وافوا الى  
 الكفر فيكون عاما مخصوصا لا ترى انه قد أسلم من مشركي قريش وغيرهم من المنافقين ومن  
 اليهود حلقي كثير يمدن زول هاتين الآيتين • وذكروا أيضا في هاتين الآيتين من ضرب  
 المصاحبة أنواعا (الأول) الخطاب لعام اللفظ الخاص المعنى (الثاني) الاستفهام الذي راد به تقرير  
 المعنى في النفس أي يتقرر ان الانذار وعندهم (الثالث) المجاز ويسمى الاستعارة  
 وهو قوله تعالى خستم لله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الخستم وضع محسوس على محسوس  
 يحدث بينهم ممانعة يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي فان القلب لما يقبل الحق مع ظهوره  
 استعبر له اسم الختم عليه فيبين انه من مجاز الاستارة (الرابع) الحذف وهو في مواضع • منها ان  
 الذين كفروا اي ان القوم الذين كفروا وباللغة وبك وبما جئت به • ومنها لا يؤمنون بالله وبما  
 أخبرتهم به عنه • ومنها حتم الله على قلوبهم فلا يسمعون فلا يسمعون • ومنها وعلى آذانهم فلا يسمعون • ومنها  
 غشاوة على من نصب أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون وسيل الهداية • ومنها ولم يؤمنوا  
 أي ولم يؤمنوا بالهداية عذاب عظيم دائم ويجوز ان يكون التقدير ولم يؤمنوا عذاب عظيم في الدنيا القتل  
 والسي أو بالاذلال ووضع الجزية وفي الآخرة ما لا يوصف في نارهم (الخامس) التعميم وهو في قوله  
 ولم يؤمنوا عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يسل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه  
 بالعتيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم امان في المقدار واما في الابلام والدوام (السادس)  
 الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السواء الذي أضغيف بهم وباله ونكاله عليهم ومستل  
 فوهم لانه لو اراد بيان ذلك من وصفهم فحسب لقال سواء عندهم فله اقال سواء عليهم فبه على انه

ويعلم الناس باسم جمع لبي آدم وقالوا ناس من الجن وهو مجاز وأصله عند سيويه والفرأه أناس حذفت هزته فوزته عال وعنده الكسائي نوس من ناس تحركوا وعند غيرهما نسي من النسيان قلبه وبدل عليه قولهم في تغيير انسان أنسان ه ومن هامس موصولة وجوزوا أن تكون موصوفة وهي مبتدأ والتخفيف في الجار والمجرور قلبها ولا بد من قيد في الناس والا كان اخبار الانستقل به فائدة فالتقدير ومن الناس السابق ذكرهم الذين اندرجوا في قوله ان الذين كفروا وليس هؤلاء الا بضمان أولئك شاركهم في جميع ما أخبر به عن أولئك وزادوا أنهم ادعوا الايمان واكذبهم الله تعالى وليسوا غير مختوم على قلوبهم كما زعم الزمخشري ه وجعل من موصولة أكثر في لسان العرب من كونها موصوفة وبدل على أنها موصولة أنها زلت في ناس بأعيانهم معروءة فمن المصدر منهم من أقوالهم وأفعالهم كعبد الله بن أبي اسلول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه عن أظهر الاسلام قالا وأبطن الكفر اعتقادا واقصروا على قولهم ه آمنا بالله وباليوم الآخر ه حيدة منهم ان يعترفوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وما أنزل اليه وإياهاما انهم من طائفة المؤمنين وحل في قوله يقول على لفظ من وفي وماهم مؤمنين ه على المعنى وقول ابن عطية انه لا يجوز ان يرجع من لفظ الجمع إلى لفظ الواحد مخالفة لقول التعويذ من أنه يجوز أن يبدأ بالجن على المعنى ثم على اللفظ وان كان الجمل أولاً على اللفظ ثم على المعنى أولى وقد ثبت ما نذكره في كتاب الله تعالى وفي لسان العرب ومؤمنين في موضع نصب وأ كثر لغة الحجاز الخبر بإياه وعليه أكثر ما جاء في القرآن وزيدت الباء في الخبر (٥١)

الجملة اسمية وسطا في على اسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان ليشمل جميع الزمان ولم يجيء التركيب مبينا على قولهم فيكون وما أتوا و الخادع قيل اظهار غير ما في النفس وفري يخدعون الله ضارع خدع جازفي يخادعون أن يكون مستأغا كال قاتلا يقول

مستعمل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح وامانها تامل على ان الكلام فضعف معنى الويال والتمثيل عليهم ليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد وان كان أكثر للاستعمال بلي قال تعالى سواء علينا وسواء غفلت أم لم تكن من الواعظين سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ه سواء عليها رحتي ومقامي ه وكل هذا لا يدل على معنى الويال والتمثيل عليهم (السابع) مجاز التشبيه قولهم تأسيها عن الحق وأسياعهم لأفعالها عن سماع دأى الفلاح وأسيارهم لا تتابعان تلحق نور الهداية بالوعاء مختوم عليه المسدود منافذ المشي بقشاه يمنع أن يصل إليه ما يصلحها كانت مع حتمتها وقوة أدارها كلها ممنوعة عن قبول الخبير وسماعه وتلحق نور وهذا كله من مجاز التشبيه اذا لم يتم والعشادة لم يوجد حقيقة وهو بالاستمارة أولى اذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشببه ه ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون

لم يتظاهروا بالايمان وليسوا بمؤمنين فقول يخادعون قيل وان يكون بدلا من يقول أو حالا من ضمير يقول ولا يجوز ان يكون حالما من الضمير في مؤمنين والعالم فيها سالم لفاعل كما ذهب اليه أبو البقاء وهذا عراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة ففتت نسبة الايمان اليهم فاذا ثبت ذلك التشبيه لم يسلط الاني على تلك الحال وهو التعديفة ولذلك طرقت في لسان العرب أحدا ه وهو الاكثر أن ينتهي ذلك التعدي فقط ويكون اذ ذلك فثبت لما لم في ذلك التعدي فاذا قلت ما زبد أقبل ضاحكا فقهوه نفي الضمير ويكون قد قبل غير ضاحك ليس معنى الآية على هذا الذي ينتهي عنهم الخداع فقط فثبت لهم الايمان بغير خداع بل على المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الأقل هو ان ينتهي التعدي بقتي المامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زبد ولم يضلح أي لم يكن منه اقبال ولا خداع وليس معنى الآية على هذا الذي ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع والحبس من أي الماء كعب تبه لئلا من هذا فنع ان يكون يخادعون في موضع المقة فقال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على المقة مؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع اه كلامه فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في المقة وهما سواء ولا فرق بين الحال والمقة في ذلك بل كل مقامه يسلط الاني عليه وخداعة المنافقين لله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من حيث ذنابهم وبالايمان وأبطنوا الكبر ومن حيث عدم عرفاتهم بالله وبصفاته أي يكون ذلك على حذف مضاف أي يخادعون رسول الله وإس اسم الجلالة ومعها كما ذهب اليه الزمخشري وذكري مشلا نزعنا في الاستدلال بها وخداعتهم المؤمنين كونهم استلوا اجراء أحكام الماهدين عليهم مع

ألا أنفسهم بما يشعرون \* الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه تسمى جمع إنسان وأُنسى  
 قد قالت العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز إذا ص: في بني آدم ومادته عنسيو معرج  
 لله القراء عزرة تون وسين وحذف هزته شذوذا وأصله أناس ونطق بهذا الأصل قال تعالى يوم  
 ندم عوكل أناس أمامهم فنادته ومادة الانس واحدة ذهب الكسائي إلى أن مادته تون وواو وسين  
 وزونه فعل مشتق من الووس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا دأتمرك والنوس يندبب الشيء  
 في الهواء ومنه نوس القوط في الأذن وذلك لسنكة حركته وذهب قوم إلى أنه من نسي وأصله نسي  
 ثم قلب فصار نيس تحريك الياء وانفتح ما قبلها فمليت بالفتحة قيل ناس ثم دخلت الالف واللام  
 والكلام على هذه الأقوال مذكور في علم النعر بفتح من موصولة وشرطية واستغماية ونسكرة  
 موصوفة وتنع على ذي السمل وتنع أصاغى غرضي العلم اداعويل معاملة العالم أو اختلط به فيما وقعت  
 عليه أو في أصلها لا تقع على أحادها لا يعقل مطلقا لا في العلم فاعلم ذلك وأكثر لسان العرب أنها  
 لا تكون نسكرة موصوفة إلا في موضع يختص بالنسكرة كقول سيبويه في كاهل

رب من أنقص غنطا صدره \* لوئىنى موتالم طبع

يرى استعمالها في موضع يختص بالنسكرة نحو قول الشاعر

فكنى بناقتلا على من غيرنا \* حب النبي محمد أمانا \*

وزعم الكسائي أن العرب لا تستعمل من نسكرة موصوفة إلا بشرط وقوعها في موضع لا يقع فيه  
 إلا النسكرة وزعم هو أبو الحسن الهيثمي أنها تكون زائدة وقال الجمهور لزادها وتنع من على العامل  
 المعلوم الذي لم يسبقه وجود توهم موجودا خلافا للبشر المسمى وقال القراء مرصحه أصحابنا  
 فأما قول العرب أصبحت كمن لم يخلق فزبدكن قدما وأكثر للمربين للقرآن حتى صلح عندهم  
 تقدر بما لو من بشئ جوزوا فيها أن تكون نسكرة موصوفة وثابت كون ما نسكرة موصوفة  
 يحتاج إلى دليل ولا دليل قاطع في قولهم مررت بمسجدك لا سكان الزيادة فإن المراد ذلك  
 في الرفع والنصب من كلام العرب كان سرقى ما مسجدك وأحييت ما مسجدك كان في ذلك  
 تعويلا دعى التعويون من ذلك ولو سمع لا نسكت الزيادة أيضا لانهم زادوا ما بين الفعل ومر فوعه  
 بالفعل ومنه الزيادة أمر ثابت لما إذا لم يكن ذلك فم افئني أن يجعل على ذلك ولا يثبت  
 له معنى إلا بدليل قاطع وأمعنت الكلام في هذا المسألة بالنسبة إلى ما يقع في هذا الكتاب من  
 علم التعويلا يبنى على ذلك في فهم القرآن \* القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطق على اللفظ المعال  
 على النسبة الإنسانية وهو الكلام وعلى الكلام لنفسه ويقولون في أنفسهم لولا يثبت بالله  
 وتراكيه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعدي لفظ واحد فان وقعت بجهة تحكية كانت  
 في موضع المفعول والاقول فعل مفعوف في التعوي الخداع قبل اظهار غير ما في النفس وأصله الاخاء  
 ومنه سمى البيت المفرد في المنزل خدعا تستأهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخذعان وهما الرقار  
 المسبب تان في النقي وهي الدهر خادعا لما يخفى من غوائله وقيل الخدع أز يوم صاحبه خلاف  
 ما يريد به من المكر وه من قولهم ضب خادع وخدع إذا أمر الخارن وهو صائد الضب يدعى به باب  
 حذر وأرهما أقباله عليه ثم يخرج من باب آخر وهو راجع إلى معنى القول الأول وقيل أصله الفساد

من قول الشاعر أبيض اللون لبيد طعمه \* طيب الريق إذا الرق خدع

أي فسد الحرف وهو أصل لذوات الاستثناء وقد يكون ما بعده وصفا وشرط الوصف به جواز

مخلفتهم لهم في الاعتقاد  
 وقرئ وما ينعون طارئة  
 خدع فتح الياء وضعها  
 مبنية للمفعول ويخضعون  
 بفتح لغا ونسبة بدال  
 المكسورة من خدع مشددا  
 ويضع الياء والطاء وكسر  
 الدال مشددة ويخضعون  
 بكسر الدال وقصبا مبنيا  
 للمفعول فن بنا للفعول  
 نصب هو أنفسهم بفتح الهمزة  
 على مذهب الكوفيين في  
 غين زيد ياءه ولما على  
 التثنية بالمفعول به ولما على  
 اسقاط حرف الجر أي في  
 أنفسهم ويخضعون مضارع  
 الخدع بمعنى خدع كقدر  
 وقد روي المعنى أن وبال ذلك  
 ليس راجعا للخدوع بل  
 للخداع فكما ما كاد لا  
 نفع ما رادها موارد الهلكة  
 وهو لا يشعر بذلك جهلا  
 بيق أفعاله وما يشعرون  
 معطوف على يخضعون

صلاحية الموضع للاستواء وأحكام الاستوفاة في - لم تصوره النفس الدم والنفس المودع في المحل  
القائم بالحياة والنفس الخاطر ما يرى أي نفسه يطبع وهل النفس الروح أم هي غيره في ذلك  
خلاف وفي حقيقة النفس خلاف كثير يجمع على أنفس ونفوس وهما داس هل الاسم الصحيح  
العين في جمية القليل والكثير في الشعور ذلك الشيء من وجهه يدق مشتق من الشعور والادراك  
بالحاسة مشتق من الشعور وهو نوب إلى الجسد وشاعر الإنسان حواسه في قلوبهم مرض  
من أدام الله مرضا ولم عذاب الهم عما كانوا يكذبون في المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على  
الضف والثور ومنه قيل فلان يمرض بالحدث أي يفسده ويضغه وقال ابن عرفة المرض في القلب  
المتمور عن الحق وفي البدن فتور الأعضاء وفي العين فتور الطور ويطلق ويراد به الظلمة قال  
في البلية مرضت من كل ناحية \* فليخس به نعيم ولا تقر \*

وقبل المرض الفساد وقال أهل اللغة المرض والألم ولوجع تطاير في الزيادة فلما تجدى إلى اثنين من  
باب أعلى وكسى وقد تستعمل لأزمان حوزا دالمال في الم فعل من الألم بمعنى مضعل كالصنيع بمعنى  
الدمع أو البائلة وأصله ألم كز فعل ب دخل على الميت أو الخير بالشرط التي ذكرت في لهو فعل  
على زمان مضمون البلية فقط أو عليه وعلى المبرورة وتسمى قائمة وتكتفي بمر فوع قارة تكون  
ملازما مواتية متدبا يعني قتل أو غزل كنت الصبي كفته وكنت المصوف غزلته وهذا من  
غريب اللغات وقد زادوا لعل لانهذا ذلك خلافا لابي سعيد وأحكام باستوفاة في التصو الكذب  
مصدر كذب والتضعيف فيه لرمي به كقولك تضيعة وجبته أي ربه بالشجاعة والجهن وهي أحد  
لما في التي جاءت لها صل وهي أربعة عشر الرمي والتعديبة والتكثير والمجل على صفة والتعديبة  
والدعاء للشيء أو عليه والقيام على الشيء والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة فعل  
وفعل والاعتناء عنهما مثل ذلك جنته وفرحته وكثرته وفطرته ونسفته وسقيته وعقرته  
ومرضته وقبض عينه وشوق وأمن قال أمين وولي موافق تولى وقصر موافق قدر وحج  
تكلم بلفظ جبر وعرد في القتال وأما الكذب فيأتي الكلام عليه لماد كرم من الكتاب هدى  
لهم وهم المتقون الذين جمعوا وأوصاف الإيمان من خلوص الاعتقاد وأوصاف الاسلام من الأفعال  
لبنية والمالئة وما ذكر ما آل أمرهم ليه في الدين ايمان الهدى في الآخرة من الفلاح ثم أعقب ذلك  
بما يهاهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤولون اليه من العذاب في البران وبقي  
قسم ثالث أظهر والاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون أخذوا كرشيا من أحوالهم  
ومن في قوله ومن الناس لا يتعبدون وأبعد من ذهب إلى أنها البيان الجنس لأنه لم يتقدم شيء منهم في  
جنسه والاعمال واللام في الناس للجنس وأول المعاد فسكاه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا  
يتوهم أنهم غير محتوم على قلوبهم كاذب اليه الخشعي فقال هان قلت كيف يجعلون بعض أولئك  
المنافقين غير محتوم على قلوبهم رأجاب بان الكفر جمع الفرقين وصريحه حنسا واحدا وكون  
لما اتقن نوعا من نوعي هذا الجنس فغير النوع الآخر ياد زادوها على الكفر الجامع بينهم من  
لجديعة والاسهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلون في  
لأوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الاندروعه وكونهم لا يؤمنون وكونهم محتوم على  
قلوبهم وعلى سمعهم ومحو لعل أباصارهم غشاوة وخبراعهم انهم لم عذاب عقاب فهم قسدا ندرجوا  
في عموم الذين كفروا وزادوا أنهم قد ادعوا الايمان وأكذبهم الله في دعواهم وسيأتي شرح ذلك

الله أي وما يشعرون  
الطاع الله تبارك على خداعهم أو  
وما يشعرون من إيقاع أنفسهم  
في الشقاء بكفرهم ونفاقهم  
أو جلة حاله أي وما  
يخادعون لأنفسهم غير  
شاعرين بذلك ذلوا شعروا  
بذلك ما خادعوا الله  
والمؤمنين وما يخادعون  
بصفة المضارع اشعارا



هو سائل ما معنى ومن الناس من يقول ومعلوم أن الذي يقول هو من الناس فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوع خبره للبند بعده ؟ فاجيب بأن هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم أعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللغوي في قوله ومن الناس من يجعلك ومن الناس من يشري نفسه فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق فخلصوا الى من يجعلك وقوله ومن يشري نفسه ومن في قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر وهو بقوله هذه اختيار أبي البقاء وجوز الزمخشري هذا الوجه وكأله قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعني في قوله ومن الناس قال وان جعل بالله موصولة كقوله ومن الذين يؤذون النبي واستخف أبو البقاء ان تكون موصولة بمعنى الذي قال لان الذي يتناول قوما بأعيانهم والمعنى هنا على الإيهام والتقدير ومن الناس فريق يقول وما ذهب اليه الزمخشري من ان اللام في الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة موصولة وان كانت لله كانت موصولة أمر لتحقيقه له أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد لله ولا يلزم ذلك بل يجوز ان تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز ان تكون لله ومن نكرة موصولة فلا يلزم بين ما ذكره وما استعاض به أبي البقاء ان يكون من موصولة وزعمه أن المعنى على الإيهام فغير مسلم بل المعنى أنها زلت في ناس بأعيانهم مرفوعين وهم عبد الله بن أبي ابن سلول وأصحابه ومن واقفه من غير أصحابه بمن أظهر الاسلام وأبطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى في ثلاث عشرة آية وذكر عنهم أقارب معينة قالوا لا يكون ذلك صادر الا من معين فأخبر عن ذلك المعين هو والذي تختار ان تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه الراجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصح الاتري جعل من نكرة موصولة كما يكون ذلك اذا وقعت في مكان يمتص بالنكرة في أكثر كلام لعرب وهذا الكلام ليس من المواضع التي يختص بالنكرة وأما ان يمنع غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان لكسائي أسكر ذلك وهو امام نحو وسامع لفة فلا يحمل كتاب الله ما شبه بعض التعويين في قليل وانكروا وقوعه أصلا الكسائي طه ذلك اخترانا ان تكون موصولة ومن من الاسماء التي لها لغتها غريبة كدائما وتنطق عليه فروع المفرد والمذكر اذا كان معناها كذلك فإذ رأى اللفظ فيفرد ما به ودعى من مذكر او تارة رأى المعنى فيفعل عليه ويطلق المعروف ذلك وفي ذلك تفصيل كثير ذكر في التعوي قال ابن عطية من يقول أنا راجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الزيادة ويجوز ان يرجع مشكلم من لفظ جمع الى توحيد وقلت ومن الناس من يقولون ويسكنكم لم يجز ان تأتي كلامه وما ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحيد خطأ بل نص التعويين على جواز الجمعين لكن البدء بالجمع على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالجمع على المعنى ثم الرجوع الى الجملة على اللفظ ومما رجع فيه الى لافراد بعد الجمع قول الشاعر

لست بمن يبع أو يستكنو \* اذا ناكفته خيل الأعادي

وفي بعض هذه المسائل تفصيل كما أشيرنا اليه وهو يقول أفرده في الضمير مذكر على لفظ من و أمنا جاء في المفعول فمضى في موضع المفعول وتي بلفظ الجمع رعا المعنى اذ لو رأى لفظ من قال أنت و اقتصر وامن متعلق الايمان على الله واليوم الآخر حجة منهم عن أن يترفوا بالايمان برسول الله على الله عليه وسلم وما أنزل اليه وإيهاماتهم من طائفة المؤمنين وان كان هؤلاء كاذبين الزمخشري يهودا

بالجمجمة اذ هو معرض

(ع) من يقول أنا راجع

من لفظ الواحد الى

لفظ الجمع بحسب لفظ من

ومعناها وحسن ذلك

لان الواحد قبل الجمع في

الزيادة ولا يجوز الرجوع

من الجمع الى التوحيد

ولو قلت ومن الناس من

يقولون ويسكنكم لم يجز

(ح) ما ذكر من عدم

الجواز خطأ نص التعويين

على جواز الجمعين

لكن البدء بالجمع على

اللفظ ثم المعنى أولى

من عكسه ومما رجع فيه

الى الافراد بعد الجمع

\* لست بمن يبع أو

يستكنون اذا ناكفته

خيل الأعادي

عاجتهم بالله ليس بإيمان كقولهم عزير ابن الله واليوم الآخر كذلك لأنهم يعتقدونه على خلاف مقصده  
وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفر أكيف إذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة  
للمسلمين واستزاءهم وفي تكبير رالياء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه البلاء بالإيمان واليوم  
الآخر يحصل أن براديه الوقت محدود من البحث إلى استقرار كل من المؤمنين ولكافرين فيما أعلمهم  
ويحصل أن براديه الأبد الدائم الذي لا ينقطع وسمى آخره لتأخره إمامه في الأوقات المحدودة باعتبار  
الاحتمال الأول أو عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثاني والبلاء في المؤمنين زائدة والموضع  
نصب لأن ما حجاز يقرأ كتر لسان الحجاز جر الخبر بالبلاء وجاء القرآن على الأكثر وجاء النصب في  
القرآن في قوله ما هذا بشر أو ما هن أمتانهم وأما في أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضاً الأقول  
الشاعر

وأنا النذير بحجرة مسودة \* تمل الجيوش السكك أقوادها

أبناءؤها متكفون أباهم \* خنقو المدور وما هم أولادها

ولا تختص زيادة البلاء بالغة لحجاز بل تترادف لثمة خفا فالن منع ذلك وإنما ادعى أن قوله بمؤمنين  
في موضع نصب لأن القرآن نزل بلغة الحجاز لأنهم حذف الباء من الخبر ظهر النصب فيه ولما أحكام  
كبيرة في باب معقود في الصو ونما زيدت الباء في الخبر للتأكيد ولأجل التأكيدي في الباءة تنفي  
عاجتهم جات الجملة المنفية اسمية مصدرية هم وتسلط التي على اسم الفاعل الذي ليس مقيداً بزمان  
ليشمل التي جميع الأزمان ادلوجاه اللفظ منسجماً على اللفظ المحكي الذي هو آمن السكك وما أشعوا  
فكان يكون نمياً للإيمان الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبين بشئ من الإيمان في وقت تامين  
الأوقات وهذا أحسن من أن يجعل على تقييد الإيماني في أي ومهم بمؤمنين بالله واليوم الآخر ولم  
يرد الله تعالى عليهم قولهم آمنا أنما رد عليهم مشتمل القول وهو الإيمان وفي ذلك رد على الكرامية في  
قولهم إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب وهم في قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من إذ  
أعادوا ولا على اللفظ فأفرد الضمير في يقول ثم أعاد على المعنى بجمع وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمع  
اللفظ والمعنى بدى باللفظ ثم أتبع بالحل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذني ولا تقتني ألقى  
الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله أن آمن من فضله لنصدقه الآية ومن يقتض منكم لله ورسوله  
وتعمل صالحاً وذكركم شيخنا الإمام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري الأندلسي  
لاصل المصري المولود ولتشتأ المعروف بابن بنت الرافعي رحمه الله تعالى أنه جاءه موضع واحد في  
القرآن بدى فيه بالحل على المعنى أولاً ثم أتبع بالحل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما في بطون هذه  
الأشياء خالصة لذكورنا وعمرم على أنز واجناساً في الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى  
وأورد بهضم قراءته من قرأ في لثا دون منكم لن يبيطن يضم الهزلة متخيلاً أنه ما بدى فيه بالحل  
على المعنى وبيان الكلام عليه في موضعه ولا يميز الكوفيون الجمع بين الجنتين إلا بفصل بينهما ولم  
يستمر البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع إلا بالفصل كاذب الكوفيون اله وليس  
ماد كره يصح الأخرى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو صاري فحل على اللفظ في  
كان إذ أفرد لضمير وجاء الخبر على المعنى إذ جاء جمعا لافصل بين الجنتين وإنما جاء أكثر ذلك بالفصل  
فيه من إزالة التناقض الشارح الذي يكون بين الجنتين وقراءة الجمهور بفتح دعون الله. شارب خادع وقرأ  
عبد الله وأبو حنيفة يفتنون الله. شارب خدع لمجرد يحصل قوله بفتح دعون الله أن يكون سناً كان

قائل يقول لم يتظاهروا بالإيمان وليسوا بمؤمنين في الحقيقة فقبل بمجادعون ويحصل أن يكون بدلان  
 قوله يقول آمنوا ويكون ذلك شيئا لا يراى قولهم أسألو ليسوا مؤمنين في الحقيقة مخادعة فيكون بدلا فصل  
 من فصل لانه في معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحصل أن تكون الجملة في  
 موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن في يقول أى ومن الناس من يقول آمننا مخادعين الله والذين  
 آمنوا وحق زأوا البقاء أن يكون حالا ولعل في الاسم الفاعل الذى هو مؤمنين وذو الحال الضمير  
 المستكن في اسم الناعل وهذا عراب خطأ ذلك ان ما دخلت على الجملة نعت نسبة الايمان اليهم  
 فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد ففنته ولذلك طريقان في لسان  
 العرب أحدهما وهو ألا كزان ينفي ذلك لقيد فقط ويكون اذ ذلك قد ثبت الماثل في ذلك القيد فاذا  
 قلت ما زبد أقبل ضاحك فهو معنى الضحك ويكون قد قبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا  
 لا ينفي عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى في الايمان عنهم مطلقا والطريق  
 الثاني وهو الأقرب أن ينفي الميّد وينفي الماثل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زبد لم يضل  
 أى لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد في الايمان عنهم ونفي الخداع  
 هو والعجب من أى البقاء كيف تنبه لشيء من هذا نعم أن يكون مخادعون في موضع المسفة فقال ولا  
 يجوز أن يكون في موضع جري الصفة المؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات  
 الخداع انتهى كلامه فأجاء ذلك في الحال ولم يميز ذلك في المسفة وهماسواه لافرق بين الحال والمسفة  
 في ذلك بل كل منهما قد تسلط النفي عليه والله تعالى هو العالم الذى لا يخفى عليه شيء فخداعة المنافقين  
 الله هو من حيث المودة لان حيث المعنى من جهة تظاهروا بالإيمان وهم يظنون للكفر قاله  
 جماعة أو من حيث عدم عرفانهم بالله وصنائه فظنوا أنه من يصح خداعه فالقصد الأول مجاز والثاني  
 حقيقة أو يكون على حذف صاف أى يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا فآثروا  
 يكون المحذوف مراد أو ثار لا يكون مراد بل نزل مخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة  
 مخادعة الله فجاء مخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج وإذا صح نسبة مخادعتهم إلى الله تعالى  
 لأوجه التي ذكرناها كما ذكرناها لا ضرر ورتدعو إلى أن تذهب إلى أن اسمهم مقحم لان المعنى  
 يخادعون الذين آمنوا كما ذهب إليه الزمخشري وقال يكون من باب أعجبي زيد وكرمه المعنى هذا  
 أعجبي كرمه زيد وكرمه زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة إلى الإعجاب إلى كرمه هي المقصودة وجعل من  
 ذلك والله ورسوله أى أن يرضوا الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره في هذه المثل غير مسلم  
 ولا اثنين الشرعيتين محال تأتي في مكاهن ان شاء الله تعالى وأما أعجبي زيد وكرمه فان الإعجاب  
 أسند إلى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تميزا للصفة الكرم من سائر الصفات التي انطوى  
 عليه الشرف هذه الصفة فامر من المعنى نظيرا لقوله تعالى وملا شكتى ورسوله وجيريل وميكال فلا  
 يدعى كادى الزمخشري أن الاسم مقحم وأنه ذكر توطئة لذكر الكرم مخادع لدى مناره مخادع  
 حتى وزن فاعل وفاعل بأنى خمسة معان لا تمام الفاعلية والمفعولية في اللفظ والاشتراك فيهما  
 حيث المعنى ولما رافقه أفضل المتعدي وموافقة الجرد للاغتناء عن أفضل وعن الجرد وبمثل ذلك ضارب  
 زيد بحمر وبعده ووارب الشيء وقايت مخادع هنا المماثلة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع  
 وكانه قال يخادعون الله وبينهم فراهة من سمود رأى حياة وقد تقدمت ويحصل أن يكون خادع من  
 باب المماثلة فخداعهم تقدم تفسيره هو مخادعة الله لم حيث أجرى عليهم أحكام الملبين واكتفى منهم

في الدنيا بانظار الاسلام وان أبطأ واخلاقه وخادعة المؤمنين لم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم  
وفي خادعتهم هم للمؤمنين فوائدهم لم تعظمهم عند المؤمنين والطلع على أسرارهم فيقشونها إلى  
أعدائهم ورفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما بالنون من الاحسان بالهداية  
وقسم الثنائم وقرأ ما يتجادعون الحريمان وأبو عمر وقرأ باقي السبعة وما يتجادعون وقرأ الجار ودين  
أبي سيرة وأبو طالوت عبد السلام بن شداد وما يتجادعون مبنيا للمفعول وقرأ بعضهم وما يتجادعون  
بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرأ فتادة ومورق الجبلي وما يتجادعون من خدع المشددين للفاعل  
وبعضهم يفتح الياء والهاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قرأت توجيهه الاولى أن المعنى  
في الخداع أنما هو الوصول إلى المقصود من الخدوع بأن ينقل له في اختياره وينال منه ما يطلب على غرة  
من الخدوع ويمكن منه وتعمل له وبال ذلك ليس راجعا للخدوع إنما هو راجع إلى الخداع  
فكما أنه ما خدوع ولا كاد لا تضه بايرادهما لولا تلك وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بفتح الجيم انتحاله  
وسوماء له وعبر عن هذا المعنى بالخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الاول  
المسبب له كما قال

ألا لا يجهل أحد علينا \* فيجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصار جهلا وفيه هذا المتز عن أنه قد يجي من واحد كما قبل اللص وطارت النعل  
وعقد أن تكون الخادعة على باهامن اثنين فهم خادعون أنفسهم حيث مذوها لا باطيل وأنفسهم  
خادعتهم حيث ينتهم أيضا ذلك فكذا ما مجاور بين اثنين وقال الشاعر  
تذكر من اتى ومن أين شر به \* يؤامر نفسه لذي الهجة الابل  
وأشد ابن الاعراب

لم تدرك ما ولست قائمها \* عمرك ما عشت آخر الابد

ولم يؤامر نفسك بممترها \* فيها وفي أختها ولم تلد

وقال يؤامر نفسه وفي العيش فصحة \* أيستوي الدواب أم لا يطورها

وأشد بن الاعراب

وكنت كذات ألفى لم تدركها فيث \* يؤامر نفسها أتمرق أم ترقى

في هذه الأبيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين ولها جنسين أو يكون فاعل بمعنى فعل  
فيكون موافقا لقراءة ما يتجادعون وتقول العرب خادعت الرجل أعلمت الفعل عليه فخذته أي  
تحت عليه الحياة وتغذيه المراد خدعا بكسر الخاء في المصدر وخديعة حكاها أبو زيد قال في وما يتغذ  
السوء الأعلى أنفسهم والمراد بالانفس هنا ذاتهم فاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم أن هذا من  
المقلوب وان المعنى وما يتجادعونهم لأنفسهم قال لان الانسان لا يتخضع لنفسه بل نفسه هي التي تخدعه  
وتسول له وتأمره بالسوء وأورد أشياء مما قبلته العرب والتعويين في القلب مذهبان أحدهما ان يعجز  
في الكلام والشعر انساها وانكالا على فهم المعنى والثاني انه لا يجوز في الكلام ان يعجز في الشعر حالة  
الاضطرار وهذا هو الذي صححه أصحابنا وكان هذا الذي ادعى القلب لما رأى قولهم منتك نفسك  
وقوله تعالى بل سولت لكم أنفسكم تخيل أن المعنى والسؤل غير المعنى والسؤل له وليس على ما  
تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول ألا ترى أنك تقول أحبب نفسك وعظم زيد نفسه فلا تخيل هنا  
تبان الفاعل والمفعول الامن حيث اللفظ وأما المدلول فهو واحد وإذا كان المعنى صعبا دون قلب

الذم وقرئ امرض يسكون  
الراء وهي لغة الخلب  
والحلب وكنشوة المرض  
في قلوبهم مجاز عما  
حل فيها من الشك  
والحدس والفيل حقيقة  
وهو الفساد والظلم التي  
حدثت فيها بظهور  
الرسول صلى الله عليه  
وسلم واعلاء كلمته  
بإفرادهم الله مرضا كما هذا  
خير واسناد الزيادة إلى الله

فأى حاجة تدعو إليه هذا مع أن الصحيح أنه لا يجوز إلا في الشعر فينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى عنه  
ومن قرأ وما يتجدعون أو يتجدعون مبتدأ لفعل فاتصاف ما بعده الأعلی ما انتصب عليه ز يدغين رابه  
أما على التخييز على مذهب الكوفيين وأما على التشبيه بالفعل به على ما زعم بعضهم وأما على اسقاط  
حرف الجر أى في أنفسهم أو عن أنفسهم أو ضمن الفعل معنى يتفقون ويستدلون فينتصب  
على أنه مفعول به كما ضمن الرفع معنى الإضفاء فندى بالی في قوله الرفع إلى نسائك ولا يقال الرفع إلى  
كذا أو كما ضمن هل لك إلى أن تزكى معنى أجدبك ولا يقال الأهل لك في كذا وفي قراءة وما يتجدعون  
فالتشديد أما للتكثير بالنسبة للفاعلين أو للبالغة في نفس الفعل اذهبوا مصر إلى عذاب الله وأما الموافقة  
فدل نحو قدر الله وفقدوا وقد تقدم كرماعى فعل وقراءة من قرأ وما يتجدعون أصل ما يتجدعون فادغم  
ويكون اتصل فيه موافق الفعل نحو اقتصد على زيد وقدر عليه وهو أحد الهمالي التي جاءت لها اقتل  
وهي اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها وما يشعرون جملة معطوفة على وما يتجدعون لأنفسهم فلا  
موضع لها من الأعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله تبارك على خدياعهم وكذبهم  
روى ذلك عن ابن عباس أو تقديره هلاك أنفسهم وإيقاعها في الشقاء الأبدى بكفرهم ونفاقهم  
روى ذلك عن زيد ويحتمل أن يكون وما يشعرون جملة حالية تقديره وما يتجدعون لأنفسهم غير  
شاعرين بذلك لأنهم لو شعروا أن خدياعهم لله وللمؤمنين إنما هو خدياع لأنفسهم لما خادعوا الله  
والمؤمنين وجاء يتجدعون الله بلفظ المضارع ليلغظ الماضي لأن المعنى بشعرا لا يتقطع بخلاف المضارع  
فانه يشعرون معرض القدم والمضارع باليومنة نحو زيد يدع بعمره وعمره بقرى الشيف والقراءة على  
قع راء مرض في الموضعين إلا الأضمة عن أى عمر وقائه قرأ بالسكون فيها وهم الغفان كالخلب  
والحب والقباس النفع ولهذا قرأ به الجمهور ويحتمل أن يراد بالمرض الحقيقة وأن المرض الذى هو  
الفساد أو الظلمة أو الضعف أو الألم كائن في قلوبهم حقيقة وسبب ابتعادهم في قلوبهم هو ظهور راء الرسول  
صلی الله عليه وسلم واتباعه ونشوا الإسلام ونصر أهله ويحتمل أن يراد به المجاز فيكون قد كنى به عما  
حل القاب من الشك قاله ابن عباس أو عن الحسد والقيل كما كان عبد الله بن أبى سائل أو عن  
الضعف والخوار أو راء أو من نصر دين الله وأظهره على سائر الأديان وجملة على المجاز أولى لأن قلوبهم  
لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة عرضها أو كان أجسامهم مريضة عرضها أو كان أجسامهم مريضة  
لهذا الحديث النبوى والقانون الطبى أما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم إن في جسده ابن آدم لضعفة  
إذا صاحبت صلح الجسد جميعه وإذا فسدت فسد الجسد جميعه أو لاوى القلب وأما القانون الطبى فإن  
الحكماء وصفوا القلب على ما تقدمه على التشريح ثم قالوا إذا حصلت فيه مادة غليظة فإن تلكت منه  
ومن غلظته أو من أحد مهادها لابق مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه ورأى تأخرت تأخر أخبارا  
وإن لم تكن منه المادة المنية اليه ولا من غلظته أخرت الحياة مدة يسيرة وقالوا لا يسيل إلى بقا الحياة  
مع مرض القاب وعلى هذا الذى قرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص في القرآن من  
المعاني السببية التي تحصل في القلب سبعة وعشرون مرضا وهي الزن والربح والطبع والصراف  
والضيق والحرج والختم والافتقار والاشرب والربح والقساوة والاصرار وعدم  
التطهير والغفور والافتقار والاشرب والاشرب والاشرب والاشرب والاشرب والاشرب والاشرب والاشرب  
والجسمة والغفناء والنقطة والعمزة واللاهو والارتباب والنفاق وظاهر آيات القرآن تدل  
على أن هذه الأمراض مامن تحصل في القلب فتطلب عليه والقلب أمراض غير هذه من القلب والحقد

تعالى حقيقة وقيل دعاء  
حقيقة بوقوع زيادة المرض  
وقيل مجاز فلا يقدم به  
الاجابة لكون المدعو به  
واقابل المراد به السبب  
والعمن والتقص نحو  
قاتلهم الله ومرض نكرة  
تم على طريق البديل  
ونصداد المحال يدل على  
تعدد الحال فاستثنى  
بالفرع عن الجمع في زادهم  
أى قلوبهم وأذنهم لأن  
مرض القلب مرض لسائر  
الجسد أليم أما للبالة

والحمد ذكرها الله تعالى إضافة إلى جنة الكفار، وإن زيادة تجاز المقدار المعلوم وعلم الله عبط بما  
أضمر ومن سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وفي  
كل وقت يقذف في قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر  
فيصير الثاني زيادة على الأول إذ لو لم يكن الأول معلوم المقدار لما تيقنت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل  
فزاوتهم رجسالي ورجسهم وزيادة المرض أمان حيث إن ظلمات كفرهم تجعل في قلوبهم شيئا فدينا  
وإلى هذا أشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض أومن حيث إن المرض حصل في قلوبهم  
بطريق الحسد أو ألهم بما يجد الله سبحانه له دينه من علو الحكمة ولرسوله وللؤمنين من النصر ونعاده  
الامر أو لا يحصل في قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة إلى الله تعالى اسناد حقيقي بخلاف الاسناد في  
قوله تعالى فزاوتهم رجسالي ورجسهم أي كم زادت هذه أيماننا وقالت المعتزلة لا يجوز أن تكون زيادة  
المرض من جنس الزيادة عليه إذ المراد هو الغر فتأولو ذلك على أن يحمل المرض على الغل لا أنهم  
كأولئك يقولون بهواهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على منع زيادة اللطف أو على ألم القلب أو على  
فتور الرنية في المحاربة لا أنهم كانت أو لا قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كفرهم كان زداد بسبب زيا  
التكليف من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما تكون إذا كان قوله فزاوتهم الله مرضا برا وما  
إذا كان دعاء فلا بل يحصل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء وقوع زيادة المرض أو مجازا فلا  
تعمده إلا الجاهل لسكون الدعوى به أو قاعبال المراد به السب واللعن والنقص كقوله تعالى قاتلهم الله أي  
يؤفكون ثم إن نصر فواصر فالله قلوبهم بأنهم قوم لا يعفون وكقوله لعن الله البليس وأخاره معلوم  
أن ذلك قد وقع وأنه قد جاء بجزى ولعن لا مزمع عليه لأنه لا اتهام له وتشكير مرض من قوله في قلوبهم  
مرض لا يدل على أن جميع أجناس المرض في قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لأن دلالة النكرة  
على ما وضعت له إنما هي دلالة على طريقة البديل لا تهاد لالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتمل  
إلى جمع مرض لأن تعداد الحال بدل على تعداد الحال عقلا كما كتني بالمفرد عن الجمع وتعمده الزيادة  
اليهم لا إلى القلوب إذ قال تعالى فزاوتهم رجسالي ورجسهم فزاوتهم رجسالي وجسهم فزاوتهم رجسالي وجسهم  
مضاف أي فزاوتهم قلوبهم مرضا والثاني أنه زاد ذواتهم مرضا لأن مرض القلب مرض لسائر  
الجسد فصحة نسبة الزيادة إلى الذات ويكون ذلك تنبيها على أن في ذواتهم مرضا وإنما مضاف ذلك إلى  
قلوبهم لأنها محل الإدراك والعقل وأما لجزء فزاوتهم في عشرة أفعال ألفها منقلبة عن ياء الأفعال  
واحدا ألفه منقلبة عن واو وزنه فعل يفتح العين الألف الفعل فان وزنه فعل بكسر العين وقد

جمعها في بيتين في قصدي المصباح بعد الآتي في القراءات السبع العوالي وهما

وعشرة أفعال عمل الحزرة \* فجاء وشاء ضاق وإن وكللا \*

يزاد غلب طاب خاف معا \* وحق زاع غوى الأحزاب مع صادها فلا

يعني أنه قد استثنى حزة وأذا غلبت الأحزاب في سورة الأحزاب وأذا غلبت عنهم الأحزاب في صادها فلا  
ووافق ابن ذكوان حزة على إمالة جاء وشاء في جميع القرآن وعلى زاد في أول البقرة عنه خلاف  
في زاده في سائر القرآن وبالحوجهين قرأته له وإمالة لقيم والتفخيم للحجاز \* واليم تقدم تفسيره  
فذا قال الله لا اله الا الله فيكون محذوفا من فعل لما ونسبته إلى المذاب مجاز لأن المذاب لا يأثم انما بالمساجبه  
فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر فأنطه وإذا قلنا أنه بمعنى مؤلم كما قال عمرو  
ابن معدى كرب \* أن رجلا دعا داعي المصيح \* أي المصع وفعل بمعنى مفعول مجاز لأن

ووصف المذاب به مجاز  
وهو من مجاز الترتيب  
أو معناه ولم جاء فعل من  
أفعل وهو من مجاز الأفراد  
وجمع فوصف العذاب  
بالعظم والالم للتأنيدين اذ هم  
أشد عذابا من غيرهم من  
الكفار وما في بما كانوا  
مصدرة (وقال) أو البقاء  
لاظهار أن تكون موصولة  
وقرى بكذبون مخففا  
ومشدد مضارع كذب

قياس الفعل مفعول فالاول مجاز في التركيب وهذا مجاز في الافراد وقد حصل للتناقض مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور في الآية قبل الاخر اطعمهم معهم ولا تنظام فيهم الا ترى ان الله تعالى في تلك الآية قد اخبرهم لا يؤمنون في قوله لا يؤمنون واخير بذلك في هذه الآية بقوله وما هم بمؤمنين والعذاب الليم فصار المناقضون اشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى ان كينونة العذاب الليم لولا سببها كذبهم وتكذيبهم وما صدر به أي يكونهم كذبون ولا ضهير يعود عليها لانها حرف خلافاً لأن الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لا مصدر لها فذهب به مردود وهو مذهب أبي علي الفارسي وقد كثر في كتاب سيبويه المجيء بمصدر كان الناقصة والأصح انه لا يلفظ به بها فلا يقال كان زيد قائماً كونا ومن أجاز أن تكون ماموصولة بمعنى الذي فالمعتمد عنده محذوف تقديره يكذبون أو يكذبونه وزعم أبو البقاء ان كون ماموصولة أظهر قال لان الماء المقطرة عائنة الى الذي دون المصدر ولا يلزم أن يكون ثماء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون قالنقل غير متمد ومن قرأ بالتشديد وهم الحمرانيان والعريانيان قالنقل محذوف لثم للمعتمد تقديره فكذبهم يكذبون الله في اخباره والرسول فياجاه به ويحتمل أن يكون المشدّد في معنى الخفف على جهة المبالغة كما قالوا في صدق صدق وفي بان الشيء بين وفي قصص الثوب قصص والكذب له حامل في لسان العرب أحدها الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه وعمر بن بحر يزيد في ذلك ان يكون الخبر عالماً بالخالفة وهي مسئلة تتكلموا عليها في أصول الفقه الثاني الاخبار بالشيء يشبه الكذب ولا ينصبه الا الحق قالوا ومنه ما ورد في الحديث عن ابراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطأ كقول عبادة فيمن زعم أن الوزر واجب كذب أو بمجده أي أخطأ الرابع البطول كقولهم كذب الرجل أي بطل عليه له وما رجا وقدر الخلمس الاغراء بلزوم الخطاب الشيء المذكور كقولهم كذب عليك الصل أي كل الصل والمغري به من فروع كذب وقالوا لا يجوز نصبه الا في حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن النخعي والمؤمن هو الاول وقد اختلف الناس في الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لا خيرة فيه وقالوا سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجه ولا يئنه تطيب القلب فقال لا خيرة فيه وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه اذ لم يكن في مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات خلافاً قال قوم زلت في منافي أهل الكتاب كعب الله بن أبي ابن سلول ومعتب بن قيس والجد بن قيس حين قالوا نعالوا الى خيلة سلم يمان محمد وأصحابه وتسلّم مع ذلك بدنيا فاطمروا الايمان بالاسان واعتمدوا خلافة هورواه ابو الهيثم عن ابن عباس وقال قوم زلت في منافي أهل الكتاب وغيرهم واهل السدى عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال أبو الهيثم وقنادة وابن زيد بن عذابة قالوا لم لا تسدوا في الأرض قالوا انما نحن صلحون الائهم المفسدون ولكن لا يشعرون بخلاف زمان ونقلب كونهم شامرا واقع للفاضة طرف زمان وقالوا لا يلقى والزاجح لا طرف كان خلافاً للبرد ولظاهر مذهب سيبويه ولا حرجا خلافاً للبرد كوفيين واذا كانت حرفا فهي لما تبين أو رجح وجوده ويجزم بها في التسعير وأحكامها مسترفاة في عمل الغزو الفعل الثلاثي الذي انقلب عين فيه الى الماضي اذ انبى للتعقيل اخاص كسر أوله وسكت عينه ياء في لغة قريش ومجاور بهم من بني كنانة وضم أولها عند كثير

وكذب وهو اذا قيل لم يلفظ  
أهل الجاز اخلاص الكسر  
في تصديق وبيع والاشتماء  
لغة كثير من قيس وبني  
أسد وعقيل وقرى بهما  
ن والفساد التغبر عن دلة  
الاعتدال والصلاح يقتضيه  
وهذا الجلة الشرطية هي  
من باب عطف الجمل استئنافا  
بني عليهم فيأخ أفعالهم  
وأقوالهم قبل يتخذ أن  
تكون معطوفة على قول  
صلته من فلا وضع لهما من  
الاعراب وهي جزء كلام  
لا تها من تام اللة (وأجاز  
الزخمرى وأبو البقاء) أن  
تكون معطوفة على  
يكذبون فلها موضع من  
الاعراب وهو النصب  
ويكون جزأ من السبب  
الذي استحقوا به العذاب  
الألم وهذا الاعراب خطأ  
على جعل ما في بناء موصولة  
وقرأ: التشديد لتتوجه  
الشرط من ضمير يعود  
على ما في الجلة بعد اذ هذه  
في موضع خفض على  
مذهب الجمهور والعامل  
في اذا الجواب والذى  
فتخاره انها لا موضع لها  
من الاعراب والفعل الذي  
يلى اذاهو العامل فيها كسائر  
حروف الشرط وحذف

فاعل القول للعلم به اذ هو  
الله تعالى وبظهور أن المفعول  
الذي لم يسم فاعله هو  
الجملة من قوله لا تستعبدوا  
في الارض ولا ينجو ذلك  
عند جهور البصريين  
ويجوز عند السكوفيين  
فتقرجه على مذهب  
جهور البصريين أن يكون  
في قيل مضمر أي واذا  
قيل أي قول شديد

-----

(ح) ادعى (ش) أن ألا  
التبعية في قوله لا تستعبد  
هم المفسدون مركبة من  
هزمة الاستعظام ولا  
نافية للدلالة على تحقق  
ما بعدها والاستعظام اذا  
دخل على النفي أفاد تحقيقا  
كقولك أليس ذلك بقادر  
ولكونها كذلك لا تكاد  
تقع الجثة بعدها الاممردة  
بضم ما يتلقى القسم والذي  
تختاره أنها حرف بسيط  
اذ دعوى التركيب على  
خلاف الاصل وأيضا مواقع  
الأندلس على أنها ليست  
للتبعية فتم دعواهم لانه  
لا يتعين أن أصل ألا أن  
زيد ما نطلق لأن زيدا  
منطلقا اذ ليس من تركيب  
العرب بخلاف ما نظره به  
لصعقة تركيب ليس زيدا  
بقادر ولوجودها قبل  
رب وقبل النداء وغيرها

من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني أسد وهذه اللغة قرأ الكسائي وحشاش في قيل وغيض  
وحيل وسي وسيت وحي وسوق واقفة نافع وابن ذكوان في سي وسيت زاد ابن ذكوان جيل  
وساق وباللغة الاولى قرأ باقي القراء في ذلك لغة ثالث وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عني  
واوا ولم يفسر أي وهي لغة نذبل وبني دبر والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها  
مذكور في النحو الفساد المتغير عن حالة الاعتدال والاستقامة قال سهل في الفصح فسد وتغيض  
الصالح وهو اعتدال الحال واستواءه في الحالة الحسنة والارض وثنية وتجميع على أرض وارض  
وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذ ففتح العين وبالياء والثاء قالوا رضات  
والارض جمع جمع كاواظب وانما ماصلة لان وتكفيها عن العمل فان وليها جارة فعلية كانت هيئة  
وفي الفاظ المتأخرين من العوينين وبعض أهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما نافية  
دخل عليها التي لانبات فأتت الحصر قول ريك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي  
تذهب اليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع كأن الحصر لا يفهم من أخوات التي كفت ما لا فرق بين  
لعزل يدا قائم ولعل ما زيدا قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيدا قائم واذا فهم حصر فاعلموا فهم من  
سياق الكلام لأن انما دلت عليه وهذا الذي قرأناه زول الاشكال الذي اوردوه في تحريفه  
تعالى انما أنت منقر قل انما أنا نبش انما أنت منقر من يخشاها واعمال انما قد زعم بعضهم أنه سمعوه  
من لسان العرب والذي عليه أصحابنا أنه غير سموع ونحن ضمير رفع منفصل لتكميل مع غيره وانما  
نفسه وفي اعتزال بناءه على الضم أقوال تدكر في النحو لا احرف تشبهوها أنهم كب من هزمة  
الاستعظام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستعظام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقول  
تعالى أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجثة بعدها الاممردة بضم ما يتلقى  
به القسم وقال ذلك الخشعي والذي تختاره أن ألا التبعية تحرف بسيط لان دعوى التركيب  
على خلاف الاصل ولأن ما زعموا من أن هزمة الاستعظام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق  
ما بعدها إلى آخره خطأ لان مواقع الأنندلس على أن لا ليست للنفي فتم ما دعوه ألا ترى أنك تقول  
ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لان زيدا منطلق اذ ليس من تركيب العرب بخلاف ما نظره به من  
قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصعقة تركيب ليس زيدا بقادر ولوجودها قبل رب وقبل ليت وقبل  
النداء وغيرها ما لا يقل فبأن لا نافية فتكون الهزمة للاستعظام دخلت على لا النافية فأتت  
التصديق قال امرؤ القيس

الارب يوم لك منن صالح \* ولا سبيا يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

ألا ليت شعري كيف حدث وصلها \* وكيف ترى وصلة المتعيب

وقال الآخر

ألا يا قومي لا تخيال المشوق \* وللدارتأي بالحبيب وتلقى

وقال الآخر

ألا يا قيس الفضالك سيرا \* فقد جاوزنا خاخر الطريق

أي غير هذا ما يصلح دخول لافيه وأما قوله لا تكاد تقع الجثة بعدها الاممردة بضم ما يتلقى به القسم  
فغير صحيح ألا ترى أن الجثة بعدها تستحق رب وبيت وبعل الامر والنداء وبجندا في قوله





الفساد بأي طريق كان من  
كفر أو غيره من جهات  
الفساد وهو من باب الهمي  
عن السبب والمراد الهمي  
عن السبب فتماعى الهمي  
حقيقة هو إبطان الكفر  
وعلاوة الكفار وافتسادهم  
المؤمنين وذلك هو الغرض  
إلى الهج للفتن المؤيدة إلى  
الافساد وكره عمل الافساد  
وهي الأرض التي تشتم  
فيها وانتقمتم بها أحياء  
وأصولها كان عمل  
اصلاحكم لا يناسب أن  
يحمل عمل افساد ومعمول  
جواب الشرط ابر زوه  
جمله اسمية ليدل على ثبوت

ش) يجوز عطف قوله  
وإذا قيل على يكذبون  
فيكون موضعه نصبا  
عظما على خبر كان  
والمعطوف على الخبر خبر  
وهي اذا جزم من السبب  
المستحق للعذاب الاليم  
ووافقه وبالبيان (ح) هذا  
خطا ان كانت مأموصلة  
بمعنى الذي اذا المعطوف على  
الخبر خبر وقد حذف العائد  
من يكذبون والمعطوف  
لا ضمير فيه يعود على

ان يصح احدين قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد جميعا قال فزول  
يركض فيها إلى الليل وفرق ان يصح بان جميعا يكون القيام في وقتين وفي وقت واحد وأما اذا قلت معا  
فيكون في وقت واحد الاستزاء الاستغفار والمغفرة وهو استعمل بمعنى الفعل المجرد وهو  
فعل تقول هزأت به واستزأت بمعنى واحد مثل استجب بمعنى عجب وهو أحد المعاني التي جاءت  
لها استعمل في الله تستزى بهم ويهم فيهم في طيناتهم يعمهون في المد الطويل مدائش طوله وبسطه  
المرأى ربك كيف مد الظل وأصل المدالز يادة وكل شيء دخل في شيء فكثرة قدمته قاله اللاحق  
وأمد بمعنى ممد مدالجيش وأمدته زاده وألحق به ما هو به من جنسه وقال بعض أهل العلم يمد من  
الجنس وأمد من غير الجنس وقال بونس مد في الخير وأمد في الشر انتهى قوله وقاله مد النهر  
وأمدته نهر آخر ومادة الشيء ما يمد الهاء فيه للبالغة وقال ابن قتيبة مددت الدواء وأمدتها بمعنى  
وبقال مددنا القوم صرحنا لهم أنصارا وأمدناهم بغيرنا وقال اللاحق أمد الأمر جند به الخيل وفي  
التسزيل وأمدنا كما بأموال وبنين والطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغى الماء وطفئ النار  
في العمة التردد والتعير وهو شبهه بالعمى الآن العمى توصف به العين التي ذهب نورها والمرأى الذي  
غاب عنه الصواب يقال عمة بعمه عمة عمة عمة وعاءه ويقال برة عمة ما إذا لم يكن بها عمل يستدل  
به وقال ابن قتيبة العمة أن يركب رأسه ولا يصير مائتا وقيل العمة العمى عن الرشد أولئك الذين  
اشترى والضلالة بالهدى فارتبعت بشارهم وما كانوا مهتدين في الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال  
بالشيء والاعتراض من أن الآن الاشتراء يستعمل في الابتاع والبيع وهو مما جاء فيه أفتعل بمعنى الفعل  
المجرد وهو أحد المعاني التي جاءها أفتعل في العج وهو يحصل من الزيادة على رأس المال التجارده في  
صناعة التاجر وهو الذي يصرف في المال طلب التجر والزيادة في الممتهى اسم فاعل من اهتدى  
وأفتل فيه للطاعة هدية فاهتدى بحوسوته فاستوى وغمته فاعلم والمطاعة أحد المعاني التي  
جاءت لها فاعل ولا تكون أفتل للطاعة بنية الامن الفعل الممتدى وقدمهم من زعم أنها تكون من  
اللازم وان ذلك قليل فيها مستدل بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهل في المصير \* كسيلة القابض ترى بالشر

لان أفتل في البيت بمعنى فعل تقول شال شول واشتال يشال بمعنى واحد ولا تتعل المطاعة  
الأبأن يكون المطاوع متعديا واذا قيل لم لا تغدوا وجهه شرطية ويجعل أن تكون من باب  
عطف الجمل استئنافي عليهم قاتل أفعالهم وأقوالهم ويجعل أن يكون كلاما في الثاني جزء كلام  
لأنهم تمام العلة وأجازا الخشري وأوالقاء أن تكون معطوفة على يكذبون فأذا كان يكون  
لها موضع من الاعراب وهو انصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهي  
اذا كان جزء من السبب الذي استحق به العذاب الأكبر وعلى الاحتياط الأولين لا تكون  
جزأ من الكلام وهذا الوجه الذي أجازاه على أحد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون  
خطا وهو أن تكون مأموصلة بمعنى الذي وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد  
حذف منه العائد على ما وقوله واذا قيل لم إلى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما قبل أن يكون  
معطوفا عليه إذ يصير التقدير ولم عذاب أليم بالذي كانوا اذا قيل لم لا تغدوا في الأرض قالوا  
انما نحن مملعون وهذا كلام غير منظم لعدم العائد وأما وجهها الآخر وهو أن تكون  
مأمصرة فهي في مذهب الأخفش يكون هذا الاعراب أيضا خطأ إذ عنده ان المصدرية اسم يعود

عليهم صلتها خبير والجله المملوقة عاربه منه واماعلى مذهب الجمهور فذه الاعراب شائع ولم يذكر  
 الزنخري وابوالبقاء اعراب هذا سوى أن يكون معطوفا على كذبون أو على يقول وزعمان الأول  
 وجه وقد ذكرنا ما فيه والذي يختاره الاحتمال الاول وهو أن تكون الجملة مستأنفة كقوله زعموا فذه  
 الجملة والجله ان يدها على من تصيب الكذب وتنتج التكذيب الا ترى قولهم انما نحن مصلحون  
 وقولهم انؤمن كما آمن السفهاء وقولهم عندنا القاموسين انما كذب بعض فناس جعل ذلك جلا  
 مستغلة ذكرت لانهما ركزهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم فكذلك هذه الجمل  
 واستغلة لانهما هم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها ماقبته صله جزء كلام لانها ذلك لا تكون  
 مقصودة لئلا يهاجى بهم معرفة للوصول ان كان اسما ومثمة لعنان ان كان حرفا والجملة بعد اذا  
 في موضع خفض بالاضافة والمامل فيها عند الجمهور والجواب فاذا في الآية منصوبة بقوله انما نحن  
 مصلحون والذي يختاره أن الجملة بعد هاتليهاى الناصبة لاذ لانها شرطية وان ما بعد العاقل في  
 موضع خفض بالاضافة فكذلك هاجم النذر وف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان  
 من العويين من أجاز الجزم بها على متى منصوبه بالشرط فكذلك اذا منصوبة بفعل  
 الشرط بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور وجوز اذا قلت فعمل وقام لان ما بعد الفاء لا يعمل فيا قبلها  
 وجوز وقوع اذا الفجائية جوابا لالاضافة الشرطية قال تعالى واذا أنذنا الناس رحمة من بعدهم امسهم  
 اذا لم يكره في آياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيا قبلها وحذف فاعل القول من الاللام فيقول أن  
 يكون الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذي  
 لم يسم فاعله فظاهر الكلام انها الجملة المدركة التي وهى لا تصدقوا في الأرض الان ذلك  
 لا يجوز الا على مذهب من أجاز وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت  
 الذخيرة في ذلك عند الكلام على قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم  
 فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل ونحو يجمع على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم  
 فاعله هو مضمرة تقديره هو يفسره بابق الكلام كما فسر المضمرة في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب  
 سياق الكلام والمعنى واذا قيل لم قول شديد فأضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة  
 فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمرة الذي هو القول الشديد ولا يأتى أن يكون لم في  
 موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا يتنظم مع ما قبله كلام لا يبقى لا تصدقوا الا ربنا ط له  
 اذا لا يكون معه ولا لقول مفسره هو زعم الزنخري ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي  
 لا تصدقوا وجعل ذلك من باب الاستناد للنظري ونظيره قولك ألف حرف من ثلاثة أحرف ومنه زعموا  
 مطية الكذب قال كما قيل واذا قيل لم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجمعه من باب الاستناد الى  
 معنى الجملة لان ذلك لا يجوز زعمي مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاستناد اللفظي وهو الذي  
 لا يتصحب به الامم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا أمكن الاستناد للمعنى لم يعدل  
 الى الاستناد اللفظي وقد أمكن ذلك بالانحصر في الذي ذكرناه واللام في قوله لم للتبليغ وهو أحد  
 المعاني السبعة عشر التي ذكرناها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله وافيادهم في الأرض  
 بالكفر قاله ابن عباس أو المعاصي قاله أبو العالية ومقاتل أو ما قاله السدي عن أشياخه أو بترك  
 استئثار الأمر واجتناب النبي قاله مجاهد أو بالنفاق الذي صافوا به الكفار وأطاعوهم على أسرار  
 المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله أو بأعراضهم عن الإيمان رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن

الوصف لهم وأكدها بانها  
 دلالة على قوة انصافهم بقوة  
 الاصلاح كل ذلك بهت  
 وكذب على عاذتهم في  
 الكذب فأكد بهم الله  
 في قولهم فقال الانا هم هم  
 المفسدون قاتل بالا الدالة  
 على التنبية على كذبهم  
 وبان الفتنة التأكيد  
 وبهم وبأل واستغنت  
 بالان تكون الاماع عصفه  
 لما جاء في حقهم وهما تأكيد  
 للضيم وأفضل أو مبتدأ  
 وتختار في الآتي التنبية  
 انها حرف بسيط وزعموا  
 انها مركبة من همزة  
 الاستفهام والناحية للدلالة

ما قيل كونه معطوفا ان  
 التقدير ان ولم عذاب  
 ألم بما كانوا اذا قيل لهم  
 الآية وهو فاعله لم العائد  
 وان كانت مصدرية فبعد  
 الأنفص يكون الاعراب  
 خطأ أيضا اذا لم يدرك  
 كالموصولة عنده في اسميتها  
 واحتياجا الى ضمير من  
 صلتها المملوقة عاربه  
 وعند الجمهور رماح

أو يقدم تغيير الملة قاله الضالكا أو باتباعهم هو اهرم وتركم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال  
 الزخشمى الفساد فى الأرض نهج الحرب والفتن قال لأن فى ذلك فساد ما فى الأرض وانتفاء  
 الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى لفسد فيها وبها لك الحرب  
 والتسلل اتبعل فهاهم يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل الحرب كانت بين طى حرب الفساد  
 انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الأقوال التى قبلت أنها كلها كبار عظيمة ومعاص جسيمة وزادها  
 تغليظا صراهم عليها والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتوازرت قلت خيراتها وزعت بركانها  
 ومنع عنها النبت الذى هو سبب الحياة فكان فطهم الموصوف أقوى الأسباب لفساد الأرض ونزولها  
 كأن المطاع والاستغفار سبب لكثرة النخيرات وزول البركات وزول النبت الأثرى قوله تعالى  
 فقلت استغفروا ربكم وأن لو استقاموا على الطريقة ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ولو أنهم  
 أقاموا التوراة والإنجيل والآيات وقد قيل فى تفسيره ما روى فى الحديث من أن العاجل يستريح  
 منه العباد والبلاد والشجر والدواب إن معاصيه يمنع الله بها النبت فهلك البلاد والعباد لعدم النبت  
 وانقطاع الأقوات والنهى عن الافساد فى الأرض من باب النهى عن المسبب والمراد النهى عن السبب  
 فخلق التنبى حقيقة وهو صفاة الكفار ومما أشبههم على المؤمنين بإنشاء المعاصى عليهم وتسلطهم عليهم  
 لافناء ذلك إلى هج العن المؤدى إلى الافساد فى الأرض فجعل ما رتب على التنبى عنه حقيقة منها  
 عنه لفظا والنهى عن الافساد فى الأرض هنا كالنهى فى قوله تعالى وتماثلوا فى الأرض مفسدين  
 وليس ذكر الأرض مجرد التوكيد بل فى ذلك تشبيه على أن هذا المحل الذى فيه نشأتكم وتصرفكم  
 ومنمادة حياتكم وهو سره أمواتكم جذرا أن يفسد فيه ادخل الإصلاح لا ينبى أن يجعل محل  
 الفساد الأثرى إلى قوله تعالى ولا تسفدوا فى الأرض بعد اصلاحها وقال تعالى هو الذى جعل  
 لكم الأرض ذلولا فاحشوا فى منابها وكونوا من رزقه وقال تعالى والأرض بعد ذلك دحاها أخرج  
 منها ماءها ومرعاها والبال أرساها منها لك ولأنما كس وقوله تعالى أنصبنا لئاميا الآيات إلى غير  
 ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالأرض وما أودع الله فيها من المنافع التى لا تكد تحصى  
 وقابلوا النهى عن الافساد بقولهم أنما نحن مملعون فاتخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت  
 الوصف لهم وأكدها بما دلالة على قوة انصافهم بالإصلاح وفى المعنى الذى اعتقدوا أنهم مملعون  
 أقوال أحدها قول ابن عباس أن الملائكة الكفار أنار بدمهم الإصلاح بينهم وبين المؤمنين والثانى  
 قول مجاهد وهو أن تلك الملائكة هدى وصلاح وليست بفساد والثالث أن عمالة النفس والهوى  
 صلاح وهدى والرابع أنهم ظنوا أن فى عمالة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لأن الكفار  
 لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال آلانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس أنهم  
 أنكروا أن يكونوا فعلا مائنا وعنه من عمالة الكفار وقالوا أنما نحن مملعون باحتجاب مائنا بعنه  
 والذى اختاره أنه لا يبعين شئ من هذه الأقوال بل يجعل التنبى على كل فرد من أنواع الافساد وذلك  
 أنهم لم يدعوا إلا الاعان كذبهم الله فى ذلك وأعلم بان إيمانهم مخادعة كانوا يكونون بين دالين  
 احدهما أن يكونوا نواع عدم إيمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى  
 أن يكونوا نواع عدم إيمانهم يسعون بالافساد بالأرض لتفرق كلمة الاسلام وتشتت نظام الملة  
 فهو من ذلك وكانهم قيل لهم ان كنتم قد قطعتمكم بالافرا بايمان وان لم تؤمن قلوبكم فأيكم  
 والافساد فى الأرض فلم يجيبوا بالامتناع من الافساد بل أثبتوا انفسهم أنهم مملعون وأنهم ليسوا

على تحقق ما بعدها  
 والاستقامه اذا دخل على  
 التنبى أفادت تحقفا كتوله  
 ليس ذلك بقادر ولكونها  
 من المنصب فى هذا الاستكاد  
 تقع الجملة بعدها لامصدره  
 بفعل ما يتلقى به القسم  
 وقالها الزخشمى ودعوى  
 التركيب على خلاف  
 الاصل ولأن ما زعموا خطأ  
 لان مواقع الادلت على أن  
 لا ليست للتنبى فتم ما دعوه  
 الأثرى انك تقول ألا ان  
 زيد ما تطلق ليس أصله  
 لان زيد ما تطلق اذ ليس  
 من تركيب العرب بخلاف  
 ما نظره من قوله تعالى ليس  
 ذلك بقادر لصحة تركيب  
 ليس زيد بقادر ولو جودها  
 قبل رب وليت وحرف  
 النداء وغيرها مما لا يستعمل  
 فيه ان لانه فتمكون  
 الهمة للاستفهام دخلت  
 على لانه ففادت  
 التصديق وقوله لا تكد  
 تقع الى آخره غير صحيح  
 الأثرى أن الجملة بعدها  
 تستقيم برب وليت وبفعل  
 الاخرى بالنداء ويجزأ ولا  
 يتلقى بشئ من هذا القسم  
 وعلامة الادله التى هى  
 حرف تشبيه واستفهام

مخلاف الفساد فلا يتوجه التمسى عن الافساد تصوهم لانصافهم بفسدهم وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم  
وكذب صرف على عادتهم في الكذب وقولهم بانواعهم ما ليس في قلوبهم ه ولا كانوا قد قابلوا  
التمسى عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة كذبهم الله بقوله ه ألا انهم المفسدون قايت لهم  
ضد ما دعوه مقابلهم ذلك في جملة الهمة مؤكدة بانواع من التاكيد منها التصديق بان وبالحجى ه  
بهم وبالحجى ه بالالف واللام التى تفيد الحصر عند بعضهم وقال الجرجاني دخلت الف واللام في  
قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة في قوله لا تفسدوا فانه ضرب من الهدى ولو جاء الخبر عنهم ولم  
يتقدم من اللفظة ذكر لكان ألا انهم هم المفسدون التمسى كلامه وهو حسن ه واستغنى الجملة  
بالأهنية على ما يجيى بعد ما تكون الاسماع مصفية لهذا الاخبار الذى جاء في حقهم ويحتمل أن  
يكون تأكيذا للضمير في انهم وان كان قد افلح هذين الوجهين يكون المفسدون خبرا لأن وان يكون  
مبتدأ وان يكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله  
وأولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا في قوله ولكن لا يشعرون ه وان الاخبار عنهم انهم  
هم المفسدون يتضمن علم الله بذلك فكان المعنى ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك  
وقعت لكن اذ ذلك بين متنافيين وجه الاستدراك انهم لا يهتدون ايجابا مثل ما كانوا يتعاطونه من  
الافساد فقابلوا ذلك بانهم مفلحون في ذلك وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا  
أن ذلك تأخير الله تعالى وأنهم لا يدعون انهم مفلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذى فاتهم من  
عدم الشعور بذلك يقول زب جاهل ولكن لا ه لم ذلك انه من حيث نصف بالجهل وصار مصفا  
فالجزء بكان ينبغي أن يدان بكون عالم بهذا الوصف الذى قام به اذا الانسان ينبغي أن يعلم ما اشغل  
عليه من الاوصاف فاستدرك عليه بسكن لانه مما كثر في القرآن ونعوض في بعض المواضع  
ادرا كما قالوا يفعل بشعرون محذوف فاتهم المعنى تقديره انهم مفسدون وانهم مذبذبون وانهم  
ينزل بهم الموت تنقطع التوبة والاولى الاول ويجعل أن لا ينوى محذوف فيكون قد نفي عنهم الشعور  
من غير ذكر متعلقه ولا بدعوى الباع في الدم جمادى الدعواهم ما عاودوا فسادا صلاحيين انتفى عنه الشعور  
وكانهم من البهائم لان من كان متفكرا من ادراك شئ فاهل الفكر والنظر حتى صار يحكم على  
الاشياء فانفسد بانها صالحة فقد انتفى في سلك من لا شعوره ولا ادراك اومن كابر وعاند لجمل الحق  
باطلا فهو كذلك أيضا وفي قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسليعة عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان  
من أهل الجمل فينبغي للعالم أن لا يكثر من مخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا  
كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث علف هذه الجملة على سبيل الاستئناف  
أو عطفها على صليحة من قوله من يقول أو عطفها على يكذبون من حيث العامل في اذ اومن حيث  
حكم الجملة بعد اذ اومن حيث المفعول الذى لم يسم فاعله واختلف في القائل لهم أمنا فقال ابن عباس  
الصحابه ولم يعين أحدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وأبو ليلى وأسيد بن  
الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد أمرهم بالامان لان السكال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي  
وبدئ بالمبنى عنه لانه الأهم ولان التنبات عنها من باب التروك والتروك لأسهل في الامتثال من  
امتثال المأمورات بها والكاف من قوله كما آمن الناس في موضع نصب وأكثر العرب يجمعون  
ذلك معاندر محذوف التقدير عندهم آمنوا إنا كما آمن الناس وكذلك يقولون في سير عليه  
سديد أوسرت حثيثا أن شديدا وحثيثاغت لمدر محذوف التقدير سير عليه سيرا شديدا وسرت

الكلام دونها وكون انما  
مر كنه من ما النافية دخل  
عليها ان السى للانبات  
فأعادت الحصر قول ريكين  
فأد صا در عن غير عارف  
بالعو والذى نذهب اليه  
انها لا تبدل على الحصر  
بالوضع كما أن الحصر لا يفهم  
من أخواتها التى كفت  
بما فلا فرق بين لعل زيدا  
قام ولعلما زيدا قائم فكذلك  
ان زيدا قائم وانما زيد  
قائم واذا فم الحصر قائما  
يفهم من سياق الكلام  
لأن انما دل على به هذا  
الذى قررناه يزول  
الاشكال الذى أوردوه  
في نحو قوله تعالى انما أنت  
منذر قل انما نبشركم  
تنذرين اتبع الذكر انما  
أنت مننذر من يخشاها  
انتهى ولا يمكن لا يشعرون ه  
لكن تقع بين متنافيين  
وظهور ذلك هنا انه تعالى  
أخبر أنهم هم المفسدون وقد  
علم ذلك منهم ولكن هم  
لا يعلمون ذلك فاستدرك  
هذا المعنى الذى فاتهم من  
عدم الشعور بأنهم هم  
المفسدون ومفعول  
يشعرون محذوف تقديره  
ولكن لا يشعرون بانفسادهم

سراحيثا ثم ذهب سيبويه رحمه الله أن ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف وإنما هو منصوب على الحال من المصدر المفعول المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الأفعال على طريق الانساع وإنما لم يميز ذلك لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف وأقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكر وهاتيك المواضع أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو صمرت بكتاب ومهندس أو واقعة خبرا نحو زبد قائم أو مالا نحو صمرت بزبدرا كبا أو وصفا لطرف نحو جالس قريب منك أو مستعملة استعمال الأسماء وهذا يحفظ ولا يفتاس على نحو الابطح والاررق وإذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن الانابة للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف ألا ترى أن سيبويه منع الأما، ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف وأجاز ولو باردا لانه حال وتقرر هذا في كتب النحوي وما من كآمن الناس مصدره التقدير كما كان الناس فينبسلك ما والفعل بعده مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف أو حال على القولين السابقين وإذا كانت مصدرية فصلها جلة فعلية مصدرية مجاز متصرف أو مفاعلة وشذ وصلها بليس في قول الشاعر \* بالسيا أهل الخيانة والقدر \* ولا توصل بالجلة الأهمية خلافا لقوم منهم أبو الجراح الأعمى مستدلين بقوله

وجدنا الحمر من شر المطايا \* كالملطات شربني نعيم

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء في ما من قوله كما آمن أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في ربعا قائم يزبدو ينبغي أن لا تجعل كافة إلا في المكان الذي لا تتصرف فيه مصدرية لأن ابقاء ما مصدرية مبق للكاف على ما ستعرفه من العمل وتكون الكافة ذاك مثل حرف الجر الداخلة على ما المصدرية وقد أمكن ذلك في كما آمن الناس فلا ينبغي أن تجعل كافة والألف واللام في الناس محتمل أن تكون للجنس فكأنه قال الكالمون في الانسانية أو غير بالناس عن المؤمنين لانهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تميزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه \* يحسبه الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاله ابن عباس أو عبد الله بن سلام ونحوه من حسن إسلامه من اليهود قاله مقاتل أو معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وأسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار عدهم السكبي والأولى جملها على العهد وأن يراد به من سبق إيمانه قبل قول ذلك لم يكن فهو حواله على من سبق إيمانه لانهم معلومون مهودون عند المخاطبين بالأمر بالآيمان والتشبيه في كما آمن الناس إشارة إلى الاخلاص والافهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها \* أنؤمن بمعمل لقلوا وهو استعظام معناه الانكسار والاستهزاء ولما كان المأمور بمشبهه كان جوابهم شبهة في قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء والقول في الكاف وما في هذا كالتقول في سمانى كما آمن الناس والألف واللام في السفهاء للعهد فيعني به الصفاة قاله ابن عباس أو الصبيان والنساء قاله الحسن أو عبد الله بن سلام وأصحابه قاله مقاتل ويحتمل أن تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من اليهودين أو السكاليون في السفة ولأنهم انحصر السفة فيهم إلا سفة غيرهم وأبعد من ذهب إلى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو الميوق والدربران لأنه لم يقلب هذا الوصف عليهم فصار وإذا قيل السفهاء فهم مناس مخصوصون كما يفهم من الميوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما آمن السفهاء أن يكون ذلك من باب التثنية والتجمل من ان الثماتة وهم المألون بأنهم ليسوا بسفهاء ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عنهم فيكونوا قد

في وإذا قبل لم آمنوا \* هذه الجملة الكلام عليها أهي معطوفة على صلة من أو على يكذون أو مستأنفة وما العادل في إذا والمقام مقام الفاعل كاجلة الشرطية السابقة ولما نهوا عن الافساد أمروا بالآيمان وبجمله يزول الفساد ويؤدى إلى بلبي عنه لانه الإهم وهو ترك والترك أسهل من امتثال المأمور فكان من ذلك تدرج لم وأكثر المعربين يجعل الكاف المعربين ونظيره نعتا لمصدر محذوف أى إيمان مثل إيمان الناس ومنه سيبويه أن الكاف في موضع الحال وذو الحال ضمير مصدر محذوف دل عليه الفعل وما مصدرية ينسبك منها ومن صلتها مصدر هو في موضع جر بالكاف وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف عن العمل كسبى في ربعا قائم يزبدو الظاهر أن إلى الناس لله وهم المؤمنون الذين سبقوا بالآيمان فأجاءوا عليهم وهو السفة الحلم والجبل ويقال سفة بكسر الفاء وضمها وهو

نسبوه للسفه متعدين أنهم سفهاء وذلك لما أخلاوه من النظر والفكر الصريح المؤدى إلى إدراك الحق وهم كانوا في رثاءه وبار وكان المؤمنون إذ ذاك أكرهم فقراء كثير منهم مال فاعتقدوا أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لأنهم اشتغلوا بالاجتدي عندهم وكساوعان طلب الرثاء والنسي وبما به السؤدد في الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفي قوله كما آمن السفهاء أثبت منهم في دعواهم بسفه المؤمنين أنهم مصروفون بسفه السفه وهو رزانة الاحلام ورجحان العقول فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء وصدر الجمله بالآتي للتيه لبنادي عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء وأكذلك بان ولفظهم وإذا التفت المزمعان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلتي نحو السفهاء إلا في ذلك أوجه أحدها تحقيق المزمعين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر والثاني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإدخال الواو كالماء إذا كانت مفتوحة قبلها ضمة في كل نحو أو أني مضارع أي فاعسل من أتيت وجؤن تقول أو أني وجؤن وبذلك قرأ الحريريان وأبو عمر والثالث تسهيل الأولى بجعلها بين الهزمة والواو وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الأولى بجعلها بين الهزمة والواو وإبدال الثانية واوا وأجازة قوم وجهها ساسا وهو جعل الأولى بين الهزمة والواو وجعل الثانية بين الهزمة والواو ومنع بعضهم ذلك لأن جعل الثانية بين الهزمة والواو يتغير بالهامز الألف والألف لا تنبع بعد الضمة والأعراب الثلاثة التي جازت في فهم قوله هم المفسدون جائزة في فهم قوله هم السفهاء والاستدراك الذي دل عليه لكن في قوله ولكن لا يعلمون مثله في قوله تعالى ولكن لا يشعرون وإنما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لأن المثلث لم هناك هو الافساد وهو ما يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير في فهم ما يدرك بالمشاعر وهي الخواص بالمقابلة في تجهيلهم وهو أن الشعور الذي قد ثبت للهامز مني عنهم والثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالآيمان وذلك بما يحتاج إلى إمعان ففكر واستدلال ونظر تام بغضى إلى الآيمان والتدقيق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك في العلم عنهم ولأن السفه وخفة العقل والجبل بالمأمور قال السموأل

تخاف أن تسفه أحلامنا فيجهل الجبل مع الجاهل

والعلم تقيض الجهل فقابل به قوله لا يعلمون لأن عدم العلم الشيء جهل به قوله أن المصيف المجاني وأبو حنيفة وإذا لا فوالذين وهي فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد معاني فاعل الحسة والواو المضمومة في هذه القراءة هي واو الضمير تحركت لتكون ما بعده لم تدل على الكلمة المحذوفة لعروض التحريك في الواو والقائه يكون موعدا بغير موعدا فإذا كان بغير موعدا بمعنى مفاجأة ومادة وقولهم لمن لقوا من المؤمنين أنما لفظه مطلق الفعل غير مؤكد بشئ توريتهم وما بها ما فيحصل أن بر بدواه الآيمان بموسى وأجاب به دون غيره وذلك من خبثهم وبهتهم ويحصل أن بر بدواه الآيمان القيد في قولهم أنما بالله وباليوم الآخر وليسوا بصديقين في ذلك ويحصل أن بر بدوا بذلك ما ظنوه وبالسهم من الآيمان ومن اعترفهم حين اللقاء وسوا ذلك آيماناً فلو هم من ذلك صارفة معرضة وقرأ أنجهو وخلاوا إلى يسكون الواو وتحقيق الهزمة وقرأ ورش بالقاء حركة الهزمة على الواو وحذف الهزمة وتعدى خلايا بالياء والياء كذا استعلا وعدل إلى آياتها إذا دعيت بالياء احتلت معينين أحدهما الانفراد والثاني الضمير فإنه يقال في اللغة خلوت به أي سخرت منه وإلى لا يجعل الأممي واحداً والى هنا على معناه من انتهاء النهاية على معنى تعيين الفعل أي صرفوا إخلاصهم إلى شياطينهم قال الاخفش خلوت إليه جعلته غاية حاجتي وهذا شرح معنى وزعم قوم منهم الضمير

القياس لمجيئ سفه وجمه على فعلاء قياساً طرد في فصيل الصبح الوصف المذكور عائله أنؤمن استفهام انكار واستنزاء ولما كان المأمور به مشبهاً أنوا بانكارهم مشبهاً والى في السفهاء للعهد وينون بهم المؤمنين الخلف في الآيمان واعتقدوا أنهم سفهاء في الآلانهم السفهاء هو هذا كما رد عليهم في قوله لأنهم هم المفسدون وإن الله تعالى هو العالم بأنهم السفهاء في ولكن لا يعلمون في أنهم سفهاء لغير أنهم وجاء هناك لا يشعرون لأن الافساد يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كثير في فهم ما يدرك بالمشاعر وهي مبالغة في تجهيلهم إذا لا تور الثابت للهامز مني عنهم والامر بالآيمان يحتاج إلى إمعان ففكر واستدلال ونظر تام بغضى إلى الآيمان والتدقيق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك في العلم عنهم ولأن السفه وخفة العقل والجبل بالمأمور والعلم تقيض الجهل فقابل به قوله لا يعلمون ويجوز

ثم قيل ان الى هنا يعني مع أي واذا اخلاوع شياطينهم كان عواذك في قوله تعالى ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم ومن أنصاري الى الله أي مع أموالكم ومع الله ومنه قول النابغة  
فلاتركني بالوعد كائن \* الى الناس مطلي به القار أجرب

في نحو السفهاء لا تعقيق

الثانية مع تعقيق الاولى

أو جعل بين الهمة والواو

وابدا لها واوا مع تعقيق

الاولى أو جعل بين الهمة

والواو وأجاز بهضم جعل

كل منهما بين الهمة

والواو وإذا لقوا

وقرى وإذا لقوا وهي

فاعل بمعنى النعل المجرد

وأنافصل مطلق غير

مؤ كدش ثوريه منهم

وإيهامها بالنطق باللسان

إيماناً وقولهم معرضة

وخلاتعدى بالياء والى

والى على معناها من انتهاء

الغاية وليست هنا بمعنى

مع خلافاً للضمر بنهيل

وشياطينهم اليهود رؤسهم

وشيطان عند البصريين

فيقال من شطن وقالوا في

معناه شاطن وفي الصغير

شيطان وعند الكوفيين

فلان من شاط ويشهد

لم قولهم شيطان مسمى به

مجموع من الصرف وقرئ

بهم كسكون العين

وهي لغة ربيعة وغنم وانظر

الفرق بين قولهم المؤمنين

آمنوا بين قولهم لشياطينهم

فهنالك اكتفوا بالمطلق

وهنا أكدوا المعية

ولاحجة في شيء من ذلك وقيل ان معنى الباء لان حرف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ  
نباية الحرف عن الحرف لا يقول به سيبويه والخليل وتقرر هذا في النعوه وشياطينهم اليهود الذين  
كانوا يأمرهم بالسكنديب قاله ابن عباس أو رؤسهم في الكفر قاله ابن مسعود وروى أيضا  
عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبي أو كهنتهم قاله الضحاك وجاءة وكان في عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الأشرف من بني قريظة وأبو بردة في بني أسلم  
وعبد الدار في جينة وعوف بن عامر في بني أسد وابن السوداء في الشام وكانت العرب يعتقدون  
فهم الاطلاع على علم القريب ويرفون الاسرار ويدأون المرضى ويسعون شياطين لتردهم وعتوهم  
أو باسم قرانهم من الشياطين ان فسر وبالكهنة أو لشبههم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم  
وتحسينهم للقواش وتبييضهم للحسن والجهور على تحريك العين من همك وقرئ في الشاذ انهم  
وهي لغة غنم وبيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمؤمنين آمنا ولشياطينهم انهمك فانظر الى  
تغاير القولين لحيث لقوا المؤمنين قالوا آمنا أخبر وبالمطلق كاتقدم من غير توكيد لان مقصودهم  
الاخبار بحدوث ذلك وتنشئه من قبلهم لا في ادعاءهم أو حدوث فيه أو لانه لا يتطوع بذلك المستم لانه  
لأباعت لهم على الايمان حقيقة أو ادعاءهم أو حدوث فيه أو لانه لا يتطوع بذلك المستم لانه  
الايمان وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله ربنا آمنا وحيد لقوا شياطينهم أو خالوا  
الهم قالوا انهمك فأخبر وانهم مواقفهم وأخرجوا الاخبار في جملة اسمية مؤ كدش ثوريه منهم  
بذلك على ثباتهم في دينهم ثم يبينون ما أخبر وبالله الذين آمنوا آمنا كان على سبيل الاستزاه فلم  
يكتفوا بالاخبار بالمواقف بل يبينون أن سبب مقاتلتهم للمؤمنين انما هو الاستزاه والاستغفار لان  
ذلك صادر عنهم عن صدق وجدوا برز وهذا الاخبار في جملة اسمية مؤ كدش ثوريه منهم  
فيها اسم الفاعل الذي يدل على الثبوت وان الاستزاه وصف ثابت لهم لأن ذلك تجد دعائهم  
بل ذلك من خلفهم وعادتهم مع المؤمنين وكان هذه الجملة وقعت جوابا للترك علمهم قولهم انهمك كانه  
قال كيف تدعون أنكم معنا وأنتم سالون المؤمنين تصدقونهم وتكثر من سوادهم وتستقبلون  
قبلهم وتناكلون ذبائحهم فأجابهم بقوله انهمك مستهزؤن أي مستخفون بهم منافع باننا هم من  
ذلك عن دماننا وأموالنا وذربنا فتنع نوافقهم ظاهر أو نوافقكم باطنا والقاتل انهمك اما النافقون  
لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين وهو قرئ مستهزؤن بتحقيق الهمة وهو الاصل وبقيا  
ياهم مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف الباء تشبيها بالياء الاصلية في نحو يرمون فيضم الراء  
ومذهب سيبويه رحمه الله في تحقيرها ان تجعل بين يين وبين ومذهب أبي الحسن أن تغلب ياء قلبا محضيا  
قال أبو الفتح حال الياء المضمومة منكر كحال الهمة المضمومة والعرب تعاف ياء مضمومة قبلها  
كسرة أو أكثر الفراء على ما ذهب اليه سيبويه انتهى وهل الاجتماع والمعية في الدين أو في الصمة  
والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبا به أو في اتقانهم مع الكفار على أحوال  
المؤمنين واعلامهم بتاجروا عليهم من الامر وأخفوه من المكيدة أو في اتقانهم مع الكفار على أذى  
المسلمين وتر بصهمهم الدوائر وقرحهم بتاييسوا المسلمين وخزهم بتاييسهم وقصدهم اخاد الله



اقول أربعة والدواحي الى الاستزاء خوفاً لاذى واستعجاب النفع والمزل والعب والله تعالى مزه  
 عن ذلك فلا يصح اضافة الاستزاء الى الذى هذه واعيا الى الله تعالى فيصلى أن يكون الاستزاء المسند  
 الى الله تعالى كتابة عن مجازاته لهم وأطلق اسم الاستزاء على المجازات ليعلم أن ذلك جزء الاستزاء أو عن  
 معاملته لهم مثل ما عادوا به المؤمنين فاجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم ووصون المال  
 والامتناع في المنع مع علمه بكفرهم واطلاق على الشئ ما شبهه صوره لا معنى أو عن التوطئة والتجديد  
 لاقتسامهم على كفرهم ومعنى التوطئة لهم استزاء لانه لم يجعل لهم العقوبة بل ألى وأخرهم الى الآخرة  
 أو عن فتح باب الجنة فسرعون اليه فيخلق فيصنعك منهم المؤمنون أو عن خلود النار فيشوق فيخفف  
 بهم أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وهو السور والمذكور في الحديث أو عن قوله تعالى ذق  
 انك انت العزيز الكريم أو عن تحديده الله لهم نعمة كمالها هو اذ نبيا فظنون أن ذلك لمحبة الله لهم أو  
 عن الحيلة بين المنافقين وبين النور الذى يعطاه المؤمنون كما ذكر وأنه روى في الحديث أو عن  
 طردهم عن الجنة اذا أمر بناس منهم الى الجنة ودوا منها ورجعوا الى الله تعالى والى ما أعد الله فيها لاهلها  
 وهو حديث فيه طول روى عن عبد بن حاتم ونجادة المتقى ابن عباس والحسن وفي مقابلة  
 استزاءهم بالمؤمنين باستزاء الله بهم مبدل على علم شأن المؤمنين وعلمت لهم ولعل المنافقون أن  
 الله الذى يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفى افتتاح الجلبية باسم الله التفتيح العظيم حيث صدرت  
 الجلبية وجعل الحية فعلا صار عايدل عندهم على التجدد والتكرار فرباغ في النسبة من الاستزاء  
 الخبر به في قولهم ثم في ذلك التفتيح على الذى يستزئ الله هم اذعى الفعل لهم فقال يستزئ  
 بهم وهم لم ينصوا حين نسيوا الاستزاء اليهم على من تعالى به الاستزاء فليقولوا انما نحن مستزئون  
 بهم وذلك لغيرهم من ابلاغ ذلك للمؤمنين فيقومون ذلك عليهم فليقولوا لا حظ لاهلها من وجودهم  
 على ذلك لكان لهم مجال في القرب عنهم ثم لم يستزئ بالمؤمنين الا ترى الى مداراتهم عن أنفسهم  
 بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وجعلهم اذ القوم قالوا انما نفم عندنا نفم لا يستطيعون اظهار  
 المداراة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل ينظرون الطواغية والانتقاد وقرأ ابن محيص وشبل عندهم  
 وترى عن ابن كثير ونسبة المدالى الله حقيقة اذ هو وجد الاشياء والنشر باختراعها والمعنى ان  
 الله تعالى بطول لهم في الطغيان وقد ذهب الزحشرى الى تأويل المدالى سبب الى الله تعالى بانه  
 منع اللطاف وخلاتهم بسبب كفرهم واصرارهم بقية قلوبهم بتزايد الطغاة فيها تزايد النور في  
 قلوب المؤمنين فصحى ذلك التزايد ما أسند الى الله لانه مسبب عنه فعلهم بسبب كفرهم أو بان  
 المدعى على معنى القسر والالقاء قال أو على أن يستند فضل الشيطان الى الله لا بمشككته وانعاره  
 والخلية يتنوع بين اغواء عباده وانما ذهب الى التأويل في المدلان مسدلة لهم في الطغيان قبيح والله  
 مزه عن فعل القبيح والتأويل الاول الذى ذكره الزحشرى قول الكعبى وأبى سلم وقال الجبائى  
 هو المدعى للمعروف وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادى والمضل وقد تقدم الكلام في  
 تخوم هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم انما حكى عن المعيان قاله ابن  
 مسعود أو الاسلا قاله ابن عباس أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد أو الالهال قاله الزجاج وإن  
 كسان أو تكتير الاموال والاولاد وتطبيب الحياة وتطويل الاعمار وما عاها الا بدان وصرف الزايات  
 وتكثير الارزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهى لفتح طغيان بالضم والكسر  
 كقواله اقسان وغيتان بالضم والكسر وأمال الكسائى في طغيانهم وأضاف الطغيان اليهم لانه

والموافقة بقولهم اننا هم  
 يكتفوا حتى ذكر وا  
 سبب قولهم آمنا وهو  
 الاستخفاف بالمؤمنين  
 وأبرزوا ذلك في جملة  
 مؤكديهم وبغض  
 ومستزئون باسم النافع  
 وكانهم لما قالوا انما هم  
 أنكروا عليهم الاقتصار على  
 هذا وانكم كيف تكونون  
 معنا واتم مسألون أولئك  
 باظهار صدقهم وتكثيركم  
 سوادهم والزام أحكامهم  
 من الصلاة أو كل ذابحهم  
 فاجابوا بذلك انما استخف  
 بهم في ذلك القول ليعون  
 دماثنا وأموالنا وذريتنا  
 وقرئ مستزئون بهم مزه  
 وبالله الهادى ويخففوا ضم  
 ما قبلوا ونالها به هوقول  
 الاخفش واماسيو به  
 فضة بها بجمعها بين بين  
 والاستزاء هو الاستخفاف  
 بالله والعب والله سبحانه  
 مزه عن ذلك لخاله قوله في الله  
 يستزئ بهم سبيل  
 الخالصة والمعنى انه يجازيهم  
 على استزائهم وفى افتتاح  
 الجلبية باسم الله التفتيح

فلم يركبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه بالباشرة والى الله بالاخترع ومافسر به العلم بحقله قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يرددون ويتعبدون أو يعمدون عن رشدهم أو يركبون رؤسهم ولا يصرون قال بعض الفسرين وهذا التعبير الأخير أقرب إلى المواب لانهم لم يكونوا مترددين في كفرهم بل كانوا يصرون عليه معتدين أنه الحق ومساووا الباطل يعمهون جلة في موضع الحال نصب على الحال اما من الضمير في يعمه وامان الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضاف للفاعل وفي طغيانهم محفل أن يكون متعلقا بعمدهم ويجوز أن يكون متعلقا بعمهون ومنع أبو البقاء أن يكون في طغيانهم و يعمهون حالين من الضمير في يعمه قال لان العامل لا يعمل في حالين انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه يحتاج الى تعبد وهو أن تكون الحالان لدى حال واحد فان كانا لدوئ حال جاز نحو لغيت زيد امضه ماضدا ماضيا اذا كانا لدى حال واحد كما ذكرناه في اجازة ذلك خلاف ذهب قوم إلى أن ذلك لا يجوز في كل مجز ذلك للعامل أن يقضي مصدرين ولا ظرفي زمان ولا ظرفي مكان فكذا لا يقضي حالين وخصم أهل هذا المذهب هذا القول بان لا يكون الثاني على جهة البدل أو معطوفا فانه اذا كان كذلك جازت المسألة قال بعضهم الأفضل التفضيل فانها تعمل في ظرفي زمان ونظري مكان وحالين لدى حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختار أبو الحسن بن مغمور وذهب قوم إلى أن يجوز للعامل أن يعمل في حالين لدى حال واحد والى هذا ذهب لأن الفعل الصادر من فاعل أو الواقع بفعل يستحيل وقوعه في زمانين وفي مكانين وأما الحالان فلا يستحيل قامهما بذى حال واحد لان كانا ضدين أو تقيضين فيجوز أن تقول جاز به ضاحكرا كبا لانه لا يستحيل مجيئه وهو ملتبس بهذين الحالين ففي هذا الذي قرناه من الفرق يجوز أن يجيى الحالان لدى حال واحد والعامل فيهما واحد وانما لاسم أشير به الى الذي تقدم ذكرهم الجامعين للارواصف الشبهة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستغفار للمؤمنين باظهار الموافقة وجمع الكفار وقرأ الجهم وراشتر والاضلالة بضم الواو وقرأ ابو المالك فكتب العدوى اشتر والاضلالة بالفتح ولاعتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة في النحو ووجه الكسر انه الأصل في التقاء الساكنين نحو وأن لو استقاموا ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها وأما لجزء الكسائي الهدي وهي لفتح تميم والباقون بالفتح وهي لفتح نيش والاشترء هنا جاز كنى به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختاره مؤثر فكذا قال اختار والاضلالة على الهدي وجعل تمكنهم من اتباع الهدي كائن المذلول في المشتري وانما ذهب في الاشتراء الى الجواز لعدم المعاوضة اذ هي استبدال شيء في ذلك لشيء في غيرك وهذا ما نقودهنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز والمعاوضة متفحقة تامم باقر رون ذلك ولا يمكن أن يتقرر لانه على كل تقدير يؤول الشراء فيه الى الجواز قالوا ان كان أراد بالآية المناقنين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهرا من التلطف بالشهادة واقامة الصلاة وابتاء الكزة والصوم والغزو والقاتل فدلهم تصديق باطنهم وظاهرهم واختار والكفر استبدلوا الهدي الضلال فحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة وكان من يبيع المعاوضة التي لا تقتري الى الفظ وقالوا المارلد والى الفطرة واستقر لهم حكمها الى البلوغ وحده التكليف استبدلوا عنها الكفر والنفاق فحققت المعاوضة وقالوا كما ذكرنا في عقول المتكئين من النظر الصريح المؤدى الى معرفة المواب من الخطأ استبدلوا بهذا الاستعداد انفس اتباع الهوى والتقليد لا بامع قيام الدليل الواضح فحققت المعاوضة قالوا وان كان أراد بالآية أهل الكتاب كما قال

والتعليم والاختبار عنه  
بالضارح وهو يدل على  
التجسد ولم يذكر واهم  
متعلق الاستشراء لتعريفهم  
من ابلاغ المؤمنين فيشعرون  
ذلك عليهم فاقبوا الفظ  
عقلا وليدوا عن انفسهم  
لوحوققوا وان كانوا  
عنوا المؤمنين وقال  
يستترى بهم قد كسر  
متعلق الاستشراء فهو ابلغ من  
قولهم وقرئ يؤيدهم  
من مدون أمه واستناد  
المداد والاسد الله تعالى  
حققة اذهوا المنفر دياجاد  
ذلك وهو الممكن من  
الماضي والزبادة منها  
هو قرئ طغيانهم يكسر الطاء  
وضمها واضيف الطغيان  
اليهم لانهم فاعلوه كبا  
وان كان الله تعالى عمو  
مختصه وهو الملم المتعبر عن  
الشرور كواب الراس عن  
اتباع الحق وفي طغيانهم  
متعلق بعمدهم وقيل يعمهون  
ويعمهون حال من مفعول  
يعمهون ضمير طغيانهم  
ومنع أبو البقاء ان يكون

قادة فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر ومصدقين بعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستعجلين به  
 ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بغر وجه فكانوا مؤمنين حقاً لما بعث صلى الله عليه وسلم  
 وهاجر إلى المدينة فافوا على رؤسهم وما كلفهم وانصروا في الاتباع عنهم فحمدوا وبه وقالوا ليس هذا  
 المذكور عندنا وغيره واصفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم فحققت المعادضة قالوا  
 وان كان أراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس فالعادضة ايضا حقيقة ما بالبدلة التي قالوا  
 عليها في الفطرة ثم كفروا ولان الكفار كان في محمولهم المداير الثلاثة الحسية والنظرية والسمعية  
 وهذه التي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم  
 لطاعة فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضمف قوله لانه تعالى لو راىهم لطاعة لما كفر  
 أحدهم لاسيما ان يختلق شيئاً لشيء ويختلف عن ذلك الشيء وسيأتي الكلام على قوله تعالى الا  
 ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله قال ابن عباس والحسن وقادة والسدى الضلالة الكفر  
 والهدى الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والآخرة  
 وقيل النار والجنة وعطف فار بحت بالعلاء يدل على تعقب في الريح للشرع وان بنفس موقوف الشراء  
 تحقق عدم الريح وزعم بعض النفا ان العلاء في قوله فار بحت تجارهم دخلت في الكلام من معنى  
 الجزاء والتقدير ان اشتروا والذين اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثله الذين ينفقون  
 أموالهم وقع الجواب بالعلاء في قوله فاهم أجرحهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا خطأ لان  
 الذين ليس مبتدأ فبشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ فتدخل العلاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط  
 وأما الذين خبر عن أولئك وقوله فار بحت ليس بخبر فتدخله العلاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على  
 صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة وقوله وقع الجواب بالعلاء في قوله فاهم أجرحهم خطأ لانه  
 ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدأ الذي هو ينفقون ولا يجوز ان يكون أولئك مبتدأ والذين اشتروا  
 مبتدأ وفار بحت تجارهم خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك لعدم ارتباط هذه الجملة الواقعة  
 خبر الأولئك ولتحقق مضي الصلة وإذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل العلاء في خبر موصولها المبتدأ  
 ولا يجوز ان يكون أولئك مبتدأ والذين بدل منه وفار بحت خبر لان الخبر انما تدخله العلاء للعموم  
 الموصول ولابد ان الذين من أولئك صار الذين محصوراً لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص  
 لا تدخله العلاء ولان معنى الآية ليس الاعلى كون أولئك مبتدأ والذين خبر عنه ونسبة الريح إلى  
 التجارة من باب التجاز لان الذي يرع أو يخسر انما هو التاجر لا التجارة ومما هو في الضلالة والهدى  
 مشتري ونما راع هذا التجاز البديع بقوله تعالى فار بحت تجارهم وهذا من باب ترشيع التجاز وهو  
 أن يرز المجاز في صورة الحقيقة فيحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة فينضج مجازاً في مجاز ومن  
 ذلك قول الشاعر

في طينياتهم وبهميون  
 حليين (قال) لان العادل  
 لا يعمل في حليين وهذا فيه  
 خلاف وتفصيل يؤا أولئك  
 اشارة الى الذين تقدم  
 ذكرهم الجامعين للاوصاف  
 الثمينة كالتي تقدم في المتقين  
 حيث ذكرت اوصافهم  
 أشير اليهم بأولئك وقرئ  
 اشتروا بضم الواو  
 وكسر هاء قطعها والاشترى  
 هنا مجاز كنى به عن  
 الاختيار لان المشتري الشيء  
 مختاره مؤثر وبه الضلالة  
 الكفر \* والهدى  
 الايمان جعل عكسهم من  
 اتباع الهدى كالمتن  
 المبدول في المشتري وفيها  
 رجعت عطف بالناء الدالة  
 على تعقب في الريح  
 و بنفس موقوف الاشتراء  
 تحقق عدم الريح واستناد  
 الريح إلى التجارة مجاز لان  
 الريح هو التاجر والمصور  
 الضلالة والهدى مشتري

بكي الخمر من روح وأنكر جلد له \* وبعت عجمان جدام المطارف  
 أقام الجزاء ثم شخص حين ياتر روحاً بكي من عدم ملائته ثم رثعه بقوله وأنكر جلد له ثم زاد في  
 ترشيع المجاز بقوله وبعت أي وصاحت مطارف الخمر من قبيل روح هذا وهي جدام ومعنى البيت  
 ان روحاً بقيت جدام لا يصلح لهم لباس الخمر ومطارف لانهم لا عاده لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما  
 بما كنى في البيت ومن ذلك قول الشاعر في رضى الله عنه  
 أبا يومه قد عشت فوق هاتى \* على الغم من حين طار غرابها

لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليا وأناداه راع هذا الجاز بقوله قد عشت لان الطائر من أفعاله انقاذ العشة وقد أورد الخنثرى في ترشيح الجاز في كشاف مثله وقرأ أن أبى عليه تجاراتهم على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ووجهه أن الجاهل وعلى الأفراد أنه كنى به عن الجمع لغهم المعنى وفي قوله فلا بيعت تجارتهم إشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية لانه أعاننى في الربح وفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال وهو واجب عن هذا بأنه أكتفى بذلك عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلال تقبض الهدى والتقبضان لا يصحان فاستبداهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويخرج عندى على أن يكون من باب قوله

\* على لأحب لاهدى بمناره \* أى لمانار له فيهدى به ففى الهداية وهو يريدنى النار ويزم من فى المنار فى الهداية به فكذلك هذه الآية لما ذكر شرأينى يوشى قوم أن هذا الذى فعلوه هو من باب التجارة اذا التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتجارة أعمال التجارة التصرف فى المال لتعصيل الخبز والأزادة ففى الربح والمقصود فى التجارة أى أنهم أن هذا الشراء الذى وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة اتنى الربح فكأنه قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الخنثرى معناه ان الذى يطلبه التجارى متصرف فلهم شيان سلامته رأس المال والربح وهو لا قد ضاعوا الطالبين معالان رأس المال ما لم كان هو الهدى فربح لهم مع الضلالة وحين لم يبق فى أيديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية لان الضلال خاسر دمر ولانه لا يعقل لمن لم يسله رأس ماله قد ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص فى الجواب لان فى الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران فيه لان الربح هو الفضل على رأس المال فإذا نفي الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران ما قيل لما يكن قوله تعالى فخرت تجاراتهم بقيد الذهاب رؤس أموالهم أتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمثل المعنى بذلك وتيممه المقصود وهذا النوع من البيان يقال له التقيم ومنه قول امرئ القيس

كان عيون الوحش حول خباتنا \* وأرحلنا الجزع الذى لم يشب

ثم المعنى بقوله الذى لم يشب وكل الوصف وهو الله تعالى اغتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة وان كانت التجارة هى البيع والشراء المحقق منه الفائدة أو المترجى ذلك منه وهذا الاعتياض منى عنه ذلك لان الكفر يحبط الأعمال قال تعالى وقد سما إلى ما عسوا الآية وفى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جعدان وهل ينفعه ومله الربح وأطعم المساكين فقال لانه لم يقبل رب اغفرلى خطيئتي يوم الدين لانهم لم يمتصوا ذلك الا لما تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والآخر وبه الاترى الى قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم وما نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون الا أياما معدودة وبعدهم يقولون ما واحدوا بعضهم عشرة أو كل طائفة من الكفار تزعم أنهم على الحق وأن غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ووراء الراحة الأخرى وبهسمى اشتراهم الضلالة بالهدى تجارة وفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا قايما بالله مهتدين أو مهتدين من الضلالة أو للتجارة بالرجعة أو فى اشترا الضلالة أو فى عنهم الهداية والربح لان من التجار من لا يربح فى تجارتهم ويكون على هدى وعلى استقامة وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية والذى اختاره أن قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بأن هؤلاء ما سبق لهم هداية بالعمل لثلاثتهم قوله بالهدى أنهم كانوا على هدى فبعض فبين قوله وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على أن الذى

الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لأن ذلك بالقوة وهذا بالفعل، المثل والمثل كالشبه والشبه واصله الوصف والمثل القول  
 السائر الذي فيه غرابه ضرب المثل يؤثر في القلب مالا يؤثر وصف الشيء نفسه اذ فيه تشبيهه المنفي بالجلى والغائب بالشاهد ولما  
 ذكر تعالى أوصافهم سابقة ضرب المثل زيادة في كشف أحوالهم فقال في مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً يحوى قصمهم ووضعهم  
 مثل وصف الذي استوقد أى الجمع الذي استوقد وبدل على (٧٤) ذلك قوله ذهب الله بنورهم فالذى وصف لفرد في

معنى الجمع وليس الذي  
 مثل من لفظاً ومعنى كما  
 نقل عن أبي علي والاختش  
 وقرئ الذين جماعوا فخرجه  
 اما على أنها كمن على ما قاله  
 وامانه أفسد على ما فهم  
 انه نفط بن واستوقد  
 بمعنى أوقد فحكه أبو زيد  
 وقيل هي الطلب ونكر  
 نار الان مقابلها من وصف  
 المنافق زير بدين التقييد  
 بالاسلام وجوانحه منطوية  
 على الكبر والتناقض  
 فاكفى بالباطق ويقال  
 ضاء المكان وضاء النور  
 ويستعمل أضاءاً مثلاً لزيادته  
 والاطهار ما مفعول أى  
 أضاء النار المكان الذي  
 حوله وجوز ان تكون  
 مانسكرة موصوفة وان  
 تكون ماضية الغاية وأضاء  
 لازم أى الجهة التي حوله  
 أثبت الفعل على معنى ما  
 وجواب لما هو في ذهب  
 الله بنورهم وأجاز

اعتاضوا الضلالة بهامها وانمكن من ادراك الهدى فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيراً لأن ذلك  
 بالقوة وهذا بالفعل، وانتصاب مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب به واحد ما خلافاً لمن زعم انه  
 منصوب بكان والاسم معاً خلافاً لمن زعم ان أصل انتصابه على الحال وهو الغراء قال لشغل الاسم رفع  
 كان إلا أنه لما حملت الفائدة من جهة كان حالاً خبراً فأتى معرفة فقيس كان أخوك زيداً فليلاً  
 للغير لا للحال، وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات أقالوا له أحداهما نزلت في المنافقين  
 الثاني في قوم أعلم الله بوضعهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات، الثالث في عبد الله بن أبي  
 وأصحابه نزل والفقهاء الذين آمنوا والتي قبلها في جميع المنافقين وذكر وامانه انه في نقرأ من  
 المؤمنين فقال لأصحابه انظروا كيف أورد هؤلاء السفهاء عنكم قد كرهنا مدح وائى على أبى بكر  
 وعمر وعلى فوجهه على وقال له لاتفاق فقال ألى يقول هذا والله ان ايماننا كما نعلمهم افتروا فقال  
 عبد الله لأصحابه كيف رأيوني فقلت فأتوا عليه خيراً وقد تقبمت أقارب غير هذه الثلاثة في  
 غفون الكلام قبل هذا في مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم  
 وتركهم في ظلمات لا يبصرون في المثل في أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثل كشيء وشبه وشبه  
 وهو الظاهر ويجمع المثل والمثل على أمثال قال الزيدى الأمثال الاشياء وأصل المثل الوصف هذا  
 مثل كذا أى وصفه مساو لوصف الآخر وجه من الوجوه والمثل القول السائر الذي فيه غرابه من  
 بعض الوجوه وقيل المثل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستبدله على وصف مشابه  
 له من بعض الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير في ذهن مساو للمألوف في التأمل ومن وجه دون وجه  
 والمقصود من ذكر المثل انه يؤثر في القلوب مالا يؤثره وصف الشيء في نفسه لان الغرض من ضرب  
 المثل تشبيه المنفي بالجلى والغائب بالشاهد في كذا الوقوف على ماهيته وصير الحس مطابقاً للعقل  
 هو الذي اسم وصول للواحد المذكور، عن أبي علي انه سبهم يجرى من في وقوعه على  
 الواحد والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون في معنى الجمع وهذا به يقول أبي علي وقال صاحب  
 التسهيل فيه وقد ذكر الذين قالوا بنى عنه الذي في غير تخصص كثير ارفقه للضرورة في ليل  
 وأصحابنا يقولون يصور أن تحذف الون من الذين فيبي الذي واذا كان الذي لغرضه تشديد  
 الباء فيه مكسورة أو مضمومة وحذف الباء وإبقاء الدال مكسورة أو كسرة أو كسرة كسرة الباء على

الزخمرى ان يكون جواب لما حذفت فأنفذه من خذت قال وهو أولى ذهب الله بنورهم قال الزخمرى الضمير في بنورهم عائد  
 على المنافقين والوجه جواب سؤال المقدر كانه قبل ما بالم قد أشبهت عالم حال هذا المستوقد فقبل ذهب الله بنورهم أى به بدل من جنة  
 التخييل على سبيل البيان ولم يكتف الزخمرى بان جو حذفت هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من  
 الابتناء لما فيه من الجازمة الانحراف عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كانه قبل فلما أضاءت  
 ما حوله خدعت قبيض واخاطب من في ظلام متعبر من تعصير من على فوات الضوء غائبين بعد الكسح في احياء النار انتهى وهذا  
 الذي ذكره نوع من الخطأ لا طائل تحته لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن تلاق قوله فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم  
 وأما بلقي كلامه بعد تقدمه خذت الى آخره فهو يحمل اللفظ مالا يحمله ولا يقدر بتأدبر وجلا عنه ولم يدل عليها الكلام

وذلك عاده في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفهم كلام الله بغير ما يحمله ولا ان يزدافه بل يكون الشرح طبق الشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جاوز واحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخر جواد ذلك على وجهين أحدهما ان يكون مستقفا جواب سؤال مقدركانه قبل ما يلزم قد أشبهت عالم حال هذا المستوفى قيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان فاللهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب ما محذوف وقد اختارنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التفسيرين (٧٥) الذين تقدم ذكرهم اهو ان يكون قوله ذهب الله

بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر في محله لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوفى نارا فجعله ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لايصح لان البدل لا يكون في الجملة اذا كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكر واجوز ذلك وامان تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا اعلم أحدا اجاز ذلك والسبيل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون النائية على نية تكرار العامل لانها عامل في الاولى فيستكر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها انتهى والظاهر ان نارا حقيقة في النار التي استوفت واذهب الله

أن تلك لغات في الذي والاستيقاد بمعنى الابقاد واستدعاء ذلك وقود النار ارتفع لحيها والنار جوهر لطيف مضى ما حرق ما حرق في ما حرق في يعمل الجزم بمعنى الاوظر فابعد حين عند الله ارسى والجواب عامل فيها اذا الجملة بعدها في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند سيوبه وهو الصريح لتقدمها على ما نفي ما يلزم جوابها مصدر اباد الفجائية والاضاءة الاشرار وهو فرط لانه لا رة وحوله ظرف مكان لا يصرف ويقال حوال بمناء وثنان وجميع احوال وكلها لا تصرف وتلزم الاضافة الذهب الانطلاق والنور الضوء من كل نير وتبينه الناطقة يقال نار بنور اذا نغروا به نوار أي نغور ومنه اسم اة الفرزدق ومضى نور الان فيه اضطرار الحركة التثنية ترك هذا أي خله ودعه وفي نصين معنى التفسير وتعدية الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك في الناطقة عدم النور وقيل هو عرض بناتي النور وهو الاصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق وبالاعدام لا يوصف بالخلق وقد رده بعضهم لغير الظاهر وهو النفع قال لان الناطقة تسد البصر وتغرق الزوبة لا البصار الزوبة بحرمكم هي فهم لا يرجعون مجموع كربة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو أحر جرها أو انفرذ المانع في الخلق تنوع عدل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعمل على نظام أحر جرها وذلك تخور جل آلى وأمر أنجز فلم ينقص فيه فعل بل يحفظ فيه والصمم داء يحصل في الاذن سد العروق فمعنى من السمع وأصله من الصلاة قالوا افتاة صماء وقيل أصله السد وصممت القار وسدتها والبكم في القصص في اللسان نغم من الكلام قاله ابو حاتم وقيل الذي بولد آخرس وقيل الذي لا يفهم الكلام ولا يتحدث الى الصواب فيكون اذ ذلك داء في الفؤاد لافي اللسان والمعنى ثلثة في العين نغم من ادراك المصبرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على أفعل وهو قياس الآفات والداها والرجوع ان لم تعد فهو بمعنى المود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول انها نغم معنى صار قصير من باب فان رفع الاسم وتصب الخبير قال الزمخشري لما جاء بحقيقة قصصهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتخييل البيان ولضرب العرب الامثال واستعانة العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالنفي في ابراز خيالات المعاني ورفع الاستارع الحقائق حتى ترك التمثيل في صورة الحق والتموه في معرض التيقن والغائب بانه مشاهد وفيه بكتيب للخصم الكلد وقع سورة الجامع الآتي ولأمر ما كذا في كتابه المبين

نورهم بامر ساموى والباقي بنورهم لتعدية مرادة الهمزة والله تعالى لا يوصف بالذهب وبوتر كمهم في ظلمات لا يبصرون في ظلمات متعلق بتر كمهم ولا يبصرون في موضع الحال أوفى ظلمات في موضع الحال فيمتلئ بمحذوف لا يبصرون حال أيضا اما من الضعيف تركهم وامان الضعيف المستسكن في الجبر ورفان كان ترك يعمد الى اثنين كان في ظلمات الثاني ولا يبصرون حال ولا يجوز العكس لان الخبر لا يكون مؤكدا وقرئ بحرمكم على بالرفع أي هم وحى اخبار متباعدة الوضع لا كنهان في معنى غير واحد وهو عدم قبولهم الحق وقرئ بذهب الثلاثة وجوز زوجها أحسنها نصب على الذم والظاهر ان هذا كله من أوصاف من شبه وصف المنافقين بوصفهم والبالغ في ذلك فهم لا يرجعون أي جوابا لان من اشتدت عليه تلك المشاعر لا يمكن ان يرجع جوابا لمن

وفي سائر كتبه أمثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكاه فقال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سور الأمثال انتهى كلامه  
 \* وسلمهم مبتدأ والخبر في الجار والمجرور بعده والتقدير كأن كل كفاية ذلك في سائر سور وف الجرح وقال ابن عطية الجرح الكاف وهي على هذا اسم كاهن في قول الأعشى

أنتهون ولن ينهى ذوى شطط \* كالطعن يذهب فيه الزيت والفعل

انتهى \* وهذا الذي اختاره وبداهه غير مختار وهو مذهب أبي الحسن يجوز أن تكون الكاف اسماء في فصيح الكلام تقدم بالاختصاره الا في ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذي بدأنابه بمدد ك الوجه الذي اختاره وأبعد من زعم ان الكاف زائدة مثلها في قوله فسيروا مثل كصف ما كول \* وجعله على ذلك والله أعلم أنه لما تضرعته أن المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل المثل هنا بمعنى القصة والشأن فشيء شأنهم وصفهم ووصف المستوقد ناراً في هذا لا تكون الكاف زائدة في جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد ناراً وجوه ذكرها الاول أن مستوقد النار يدفع بها الاذى فاذا اطعمت عنه وصل الاذى اليه كذلك المنافق يحرق دمه بالاسلام وينصه بالكفر الثاني انه يهتدى بها فاذا انطفأت ضل كذلك المنافق يهتدى بالاسلام فاذا اطعم على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لمدها بالمطبخ ذهب ضوؤها كذلك المنافق اذا لم يهتد بالان ايمان ذهب ايمانه الرابع أن المصطفى بها نوره من جهة غيره لامن جهة نفسه فاذا ذهب النار بقي في ظلمة كذلك المنافق لما فرط بطنه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالاستمرار الخامس أن الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى الشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذي يبعونه بالنور الذي حصل للمستوقد والظلمة المشددة بالظلمات السابع انه مثل ضرر بالله للناقص لانه انما ظهر الاسلام بحقن دمه وشي في حرمة وضائه ثم طلبه في الآخرة عند حاجته اليه روى معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على أن ذلك

بمطاطبه وجه المماثلة بين المنافقين والمستوقدان قتلاهم من تمثيل المفردات ان استيقاد النار مقابل ما أظهر وامن الاسلام اذ حضوا به دماءهم وعصموا به ذرياتهم وأموالهم وأضاءه الماركونهم جرت عليهم

زل في المنافقين وهو مروي عن ابن عباس وقادة الضعفاء والسدى ومقاتل وروى عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رباب انها في اليهود فتسكون في المماثلة اذا ذاك وجوه ذكرها الاول أن مستوقد النار يستضي بنورها ويتانسق ونذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يمشون بالنار صلى الله عليه وسلم يستقون به على أعدائهم ويستنصرون به فينصرون وشبه حلمهم بحلم المستوقد النار فما ثبت وكفر وابه الله ذلك النور عنهم الثاني شبه نار حرمهم التي شوبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفاء النار الذي للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يتولونه في التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفته ودينه وأمره بما يباحه بالنور والحاصل ان استوقد ناراً ما غيروا اسمه وصفته بدلوا التوراة وجعلوا ذهب الله عنهم نو ذلك الا بان تقدم الكلام على الذي تقدم قول الفارسي في انه يجرى مجرى من في الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد في معنى الجمع والذي تختاره انه مفرد لفظاً وان كان في المعنى متماثلتاً أفرد فيكون التقدير كمثل الجمع الذي استوقد ناراً كاحد التاليفين في قوله

\* وان الذي حانت بخلج دماؤهم \* ولا يصلح على المنرد لفظاً ومعنى يجمع الضمير في ذهب الله بنزولهم وجعله في دماؤهم وأما من زعم أن الذي هنا هو الذين وحذفت الون لظول البهائم فهو خطأ الافراد لا الضمير في الصلة ولا يجوز الا فراد لا جمع لان المحذوف كاللغة به الانزى جمعه في قوله

نمائي وختمت كالذي خاضوا على أحد التأويلين وجمعه في قول الشاعر

يلرب عيس لتبارك في أحد \* في قائم منهم ولا فيمن قد \*  
والأذي قاموا باطراف المسد  
واما قول الفارسي انها مثل من ليس كذلك لان الذي صيغة مفرد وثني وجمع يختلف من فلفظن مفرد  
مذكر ابداء وليس كذلك الذي وقب جعل الزمخشري ذلك مثل قوله تعالى وختمت كالذي خاضوا واعل  
لتسويد ذلك بأمرين قال أحد هذان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة واستطالة بصلته تحقيق  
بالضعف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرتة ثم اقتصر واعلى اللام في أسماء الفاعلين  
والمفعولين وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصر وابه على اللام وان كان قد تقدم اليه بعض  
لتصوين خطأ لانه لو كانت اللام بقية الذي لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذي ولما تخطى  
العامل الى أن يؤثر في نفس الصلة فيرفعها وينهها ويجرها ويجاز وصلها بالجل كما يجوز وصل الذي  
اذا اقترنت ياءه وحذف قال والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة زيادة  
الدلالة ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فين سواء انتهى وما ذكره من أن جمعه ليس  
بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله

أحكام الاسلام وذهاب  
النور مقابل بما فاضهم  
الله به انهم ليسوا بمؤمنين  
وتركهم في ظلمات مقابل  
لنأديهم على كفرهم  
ونفاههم وهم وما بعده  
مقابل لكونهم لا يبقون  
الحق والايمن بأفاههم

من حيث المعنى ألا ترى انه لا يكون واقعا لاعلى من اجتمعت فيه شرط ما يجمع بالواو والنون من  
الذكور به واسبق ولا فرق بين الذين يضلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون الا جملة كفاعل  
ولكنه لما كان مبنيا اترم فيه طريقة واحدة في اللفظ عند أكثر العرب وهذا بل أنت بصيغة الجمع  
فيه بالواو والنون وفعال الباء والنون تصابو جرا وكل العرب التزم جمع الضمير المائد عليهم  
صلته كما يعود على الجمع المذكور الما قبل فدل هذا كله على أن ما ذكره ليس بسوغلان بوضع الذي  
موضع الذين الاعلى التأويل الذي ذكرناه من ارادة الجمع أو النوع وقد رجح الى ذلك الزمخشري  
أخيرا \* وقرأ ابن المصنف كتبت الذين على الجمع وهي قراءة مشككة لا نافذة ثلثان الذي اذا كان  
أصله الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به  
واذا حصدت هذه القراءة فترجمها عندي على وجوه أحدها أن يكون افراد الضمير حلا على التوهم  
المعهود مثله في لسان العرب كماه نطق بمن الذي هو لفظ ومعنى كما جزم بالذي من توهم أنه نطق بمن  
الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحدود هو اجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط  
في الجزم ان يقع بين متحقق الحدود هو الذين ومن الموصول مثال الجزم بالذي قول الشاعر أنشد  
ابن الاعرابي

كذلك الذي يبني على الناس ظالما \* تصبه على رغم عواقب ما صنع

الثاني أن يكون افراد الضمير وان كان عائدا على جمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما تنكتفي بالفرد  
الناظر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب أنشد أبو الحسن

وباليد دونا أسرة يحفظوننا \* سراع الى الداء عظام كرا كره

أي كرا كرههم والثالث أن يكون الفاعل الذي في استوقد ليس عائدا على الذين وانما  
هو عائدا على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو أي المستوقد فيكون نحو قوله  
نمائي ثم بداهم من بعد ما رآوا الآيات أي هو أي البداء المفهوم من بداء على أحد التأويلات في الفاعل  
في الآية وفي المائدة على الذين وجهان على هذا التأويل أحدهما أن يكون حذف وأصله لهم أي كثر  
الذي استوقد لهم المستوقد نار او لم تكن فيه شرط الحذف القيس فيكون مثل قول الشاعر



ولان ما عالجت لين فؤادها \* فحسا استلن به للان الجندل

يريد ما عالجته بخذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شرط الحذف القيس وهي  
مذكورة في بسوطات كتب النحو وضابطها أن يكون الضمير مجرورا بحرف جريس في  
موضع رفع وأن يكون الموصول أو الموصوف به الموصول أو المضاف للموصول قد حرف مجرور  
ذلك الحرف لفظا ومعنى وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي هو الضمير مثل ذلك الفعل  
الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لعائد فيها لكن  
عطف عليها جملة بالفاء وهي جملة لما وجواها وفي ذلك عائد على الذي فصل الربط بذلك العائد  
المتأخر فيكون شيئا جازوا منه الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءته هند فضر بها ويكون  
العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر أحد  
منهم فتننا على كلامه متخرج قراءة ابن المصنف واستوفى استعماله معنى أفضل حتى أبوزيد  
أود واستوفى بمعنى ومثله أجاب واستجاب وأخلف لاهله واستخلف أي خلف الماء أو الطلب جوز  
المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى أو قد قول الأخفش وهو أرجح لان جمعا  
الطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى أو قد لا يقتضيه الا ترى أنه يكون المعنى  
في الطلب استدعوا نارا فأودقوها فلما أضاءت ما حوله لان الأضاءة لا تنسب عن الطلب إنما تنسب  
عن الاتقاد فلذلك كان جمعا على غير الطلب أرجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا  
التشبيه الى مقابلة جماعته ألقى الا ترى الى قوله تعالى مثل الذين حاولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل  
الجار يحمل أسفارا وعلى أنه في قوله كمثل الذي استوقد ناراهم من قبيل المقابلة أيضا الا ترى أن  
المعنى هو كمثل الجع أو الفوج الذي استوقد ومن المفرد اللفظ المجموع المعنى على أن من المفسرين  
من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجع بالجع فأدى أن ذلك هو على حذف مضاف التشبيه كمثل أصحاب  
الذي استوقدوا حاجة الى هذا الذي قدره لانه لو فرضناه مفردا لفظا ومعنى لما احتج الى ذلك لأن  
لشبيهه ما جرى في قصة قصته وإذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة كما قد بسا ونكرنا وأفردها لأن  
مقابلها من وصف المنافق إنما هو زريسين من التقييد بالاسلام وجواحه منطوية على الكفر  
والغفاق بملاوة به فحسبه حاله بحال من استوقد ناراما اذ لا يدل الاعلى المطلق لاعلى كثرة ولا على  
عدها والفاء في فلما التعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الملة ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته  
الصائمين الشرط وقدره ان استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزعم في  
قوله فصار يحتمل تجاربهم فأغنى عن اعادته هنا وأضاءت قبل تمتد وقبل لازم ومتعد قالوا هو أكثر  
وأشهر فإذا كان متعديا كانت الممثلة للثقل اذ يقال ضاء المكان كما قال المباس بن عبد  
المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام وأنت لما ولدت أشرقت الأرض وضوءات بنورك الأفاق  
والفاعل اذ ذلك ضمير النار وما فعله وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله  
صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك أي فلما أضاءت النار المكان  
الذي حوله وإذا كان لازما فقالوا ان الضمير في أضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف مفعول للفعل  
ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار وإنما هو ما الموصولة وأنت على المعنى أي فلما أضاءت  
الجنة ذاتي حوله كأنهوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد أتم العجزى بهذا الوجه وهذا  
أولى بما ذكره لانه لا يحفظ من كلام العرب جالس ما جلسا حسنا ولاقت ما بوم الجمعة والجل على

المنى محفوظ كاذكرناه ولوسمع زيادة ما في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع الطراد زيادة ما والأولى في الآية بهذا لأن يكون أضام متعدي فلا يحتاج إلى تقدير زيادة ولا حيل على المعنى وهو أن ابن الصميع وابن أبي عسلة فلأضامات ثلاثا فيخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هي الفاعلة إما موصولة وإما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير في بنورهم جملا على معنى الذي إذا قررنا أن المعنى كالجمع الذي استوفى أو على ذلك المحذوف الذي قدره بعضهم وهو كمثل أصحاب الذي استوفى وأجازوا أن يكون جواب لما محذوف والمعنى كما حذفوه في قوله فلما ذهبوا به وأجمعوا الآية قال الزمخشري وأما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه انتهى وقوله لاستطالة الكلام غير مسلم لأنه لم يستطال الكلام لأنه قدره جئت وأي استطالة في قوله فلما ضامت ما حوله جئت بل هذا لما جوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فإن الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يليها فذلك كان المحذوف سائنا لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الالباس وهذا أيضا غير مسلم وأي أمن الالباس في هذا ولا شيء يدل على المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام ومجته ووضعه مواضعه أن يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فإذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتيب ذهاب الله بنورهم على الإضامة كان ذلك من باب الغزاة تركت شيئا بداري الفهم وأضمرت شيئا يحتاج في تقديره إلى وحى يسفر عنه إذا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكف الزمخشري بأن جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن المحذوف أولى قال وكان المحذوف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوفى قد باهوا بفتح اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل فلما ضامت ما حوله جئت بقوا خابطين في ظلام معتبر من مختصرين على فوت الضوء خابطين بعد الكسح في أحياء النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما ضامت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم وإمامنا كلامه بعد تقدير جئت إلى آخره فهو مما يجعل اللفظ ما لا يحذفه ويقدر تقادير وجلا محذوفة لم يدل علم الكلام وذلك عاذنه في غيرها كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحذفه ولأن زيادة قبل يكون الشرح طبق إلى المشرح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولا يجوز وأحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين أحدهما أن يكون مستأنفا لجواب سؤال مقدر كأنه قيل ما بالهم قد أشبهت ما لهم حال هذا المستوفى فقيل ذهب الله بنورهم والثاني أن يكون بدلا من جملة التثنية على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنين على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التقرين الذي تقدم ذكرهما هو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التثنية على سبيل البيان لا يظهر في محضه لأن جملة التثنية هي قوله مثلهم كمثل الذي استوفى نارا جملة ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لأن البديل لا يكون في الجمل إلا أن كانت الجملة فعلية تبديل من جملة فعلية فقد ذكر وأجوز ذلك وأما أن تبديل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم أحدا أجاز ذلك والبديل على نية تكرار العامل والجملة الأولى لا موضع لها من الاعراب لأنها لم تقع موقع المفعول فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل إذا عامل في الأولى فتكرر في الثانية فبطلت جهة البديل فيها ومن جعل الجواب محذوف وجعل الضمير في بنورهم عائدا على المناقضين والباء في بنورهم لتدنية وهي إحدى المعاني الأربعة عشر التي تقدم أن الباء تنجي لها وهي عند جمهور

لأبر جمون مقابل لكونهم لا كلمة ولم لا صراعا فهم كن حرم ما جمعت من يقهره  
 (ش) جواب لما من قوله فلما أضامت محذوف  
 لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه (ح) جواب لما قوله ذهب الله بنورهم ولا نسلم استطالة الكلام بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فإن الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذي يليها فذلك كان المحذوف سائنا لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الالباس وهذا أيضا غير مسلم وأي أمن الالباس في هذا ولا شيء يدل على المحذوف بل الذي يقتضيه ترتيب الكلام ومجته ووضعه مواضعه أن يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فإذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتيب ذهاب الله بنورهم على الإضامة كان ذلك من باب الغزاة تركت شيئا بداري الفهم وأضمرت شيئا يحتاج في تقديره إلى وحى يسفر عنه إذا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكف الزمخشري بأن جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن المحذوف أولى قال وكان المحذوف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوفى قد باهوا بفتح اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل فلما ضامت ما حوله جئت بقوا خابطين في ظلام معتبر من مختصرين على فوت الضوء خابطين بعد الكسح في أحياء النار انتهى وهذا الذي ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قوله فلما ضامت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم وإمامنا كلامه بعد تقدير جئت إلى آخره فهو مما يجعل اللفظ ما لا يحذفه ويقدر تقادير وجلا محذوفة لم يدل علم الكلام وذلك عاذنه في غيرها كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي أن يفسر كلام الله بغير ما يحذفه ولأن زيادة قبل يكون الشرح طبق إلى المشرح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولا يجوز وأحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين أحدهما أن يكون مستأنفا لجواب سؤال مقدر كأنه قيل ما بالهم قد أشبهت ما لهم حال هذا المستوفى فقيل ذهب الله بنورهم والثاني أن يكون بدلا من جملة التثنية على سبيل البيان قالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنين على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وأنه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثاني من التقرين الذي تقدم ذكرهما هو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التثنية على سبيل البيان لا يظهر في محضه لأن جملة التثنية هي قوله مثلهم كمثل الذي استوفى نارا جملة ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لأن البديل لا يكون في الجمل إلا أن كانت الجملة فعلية تبديل من جملة فعلية فقد ذكر وأجوز ذلك وأما أن تبديل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم أحدا أجاز ذلك والبديل على نية تكرار العامل والجملة الأولى لا موضع لها من الاعراب لأنها لم تقع موقع المفعول فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل إذا عامل في الأولى فتكرر في الثانية فبطلت جهة البديل فيها ومن جعل الجواب محذوف وجعل الضمير في بنورهم عائدا على المناقضين والباء في بنورهم لتدنية وهي إحدى المعاني الأربعة عشر التي تقدم أن الباء تنجي لها وهي عند جمهور

الصويين ترادف الهمة فادأقلت خرجت بز بدفعناه أخرجت زيدا ولا يلزم أن تكون أنت  
خرجت وذهب أو العباس إلى أنك إذا قلت قلت بز يدل على أنك قلت واقتنه وإذا قلت اقتن بز يدل  
يلزم أنك قلت ففرق بين الباء والهمزة في التعدية وإلى نحو من مذهب أبي العباس ذهب السهلي قال  
تدخل الباء بمعنى التعدية حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للفعول في ذلك الفعل نحو أقعدته  
وقعدت به وإذا دخلت الدار ودخلت به ولا يصح هذا في مثل أمرضته واسقمته فلا بد أن من مشاركة  
ولو باليد إذا قلت قعدت به ودخلت به ورد على أبي العباس بهذه الآية ونحوها ألا ترى أن المعنى ذهب  
الله نورهم ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور قال بعض أصحابنا ولا يلزم ذلك أبا العباس إذ  
يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالجلى في قوله وجاء  
ربك والذي يغيب مذهب أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر

ديار التي كانت ونحن على منى \* تحمل بنا لولجاء الركائب

أي تحملنا ألا ترى أن المعنى نصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم في ذلك لانهلما تكن حراما  
فتصير حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال أذهب بز يد ولقوله  
تعالى ثبت بالذين في قراءته من جملته رباعيا يخرج عنه كرفي مكانه أن شاء الله تعالى والباء التعدية  
أحكام غيرها ذكرت في النور وقرأ البيان أذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادة الباء بالهمزة  
ونسبة الإذهاب إلى الله تعالى حقيقة أذهو فاعل الأشياء كلها وفي معنى ذهب الله نورهم ثلاثة  
أقوال قال ابن عباس هو مثل ضرب للناقصين كانوا يمتزون بالاسلام فتكلم المسلمون ووارثهم  
وقامهم في فلما أتوا أسلمهم الله الفز كاسلب وقد التارضوه وتركهم في ظلمات أي  
عذاب الثاني أن ذهب نورهم بإطلاعه الله المؤمنين على كفرهم قصد ذهب نورهم والاسلام بما  
أظهر من كفرهم الثالث أبطل نورهم عنده أذلوهم على خلاف ما أظهر وأفهم كرجل أوقد ناراً  
ثم طفت فنادى ظلمة وهذه الأقوال أناصح إذا كان الصغير في بنوهم عائداً على المناقير وأن  
عاد على المستودين فذهب النور هو إطفاء النار التي أوقدوها ويكون بأمر مجاوب ليس لهم فيه  
فعل فذلك حال الضعفاء لما أضاعت النار أرسل الله عليهم إجماعاً صافاً طافها وهذا التأويل يأتي  
على قول من قال إنها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنو رهالي فسادهم وعصم فاختد  
الله نارهم وأضل سمعهم وأما إذا قلنا أن ذكر النار هنا مثل لاحقة لها وإن المراد بها نار العداوة والمقد  
فذهب الله لهداف ضرر هاعن المؤمنين وإذا كانت النار مجازية فوصفها بالأضياء ماحول  
المستود هومن مجاز الترشع وقد تقدم الكلام فيه وذهب النور أبان من اذهاب الضوء لا بدراج  
الأخص في نبي الامع لا العكس فلو أني بضوئهم يلزم ذهب النور والمقصود اذهاب النور عنهم  
أصلاً ألا ترى كيف عقبه بقوله وتركهم في ظلمات وإضافة النور إليهم من باب الإضافة بادق  
ملازمة إذا أضاعه إلى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفون به ص اضافته إليهم \* وقرأ الجمهور  
في ظلمات بضم اللام وقرأ الحسن وأبو العباس بسكون اللام \* وقرأ قوم بعضها وهذه التي الثلاث  
جائزة في جمع فصلة الاسم المعجدين غير المضعف ولا الممل باللام لأن اعتلت بالياء نحو كلمة  
امتعت الضمة أو كان مضعفاً نحو درة أو ممل العين نحو سورة روضة نحو همة امتعت الضمة  
والضمة وقرأ قوم أن ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذي هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع  
والعدول إلى الضم تحقيقاً سهلاً من ادعاء جمع الجمع لأن العدول إليه قد جاء في نحو كسرات جمع كسرة

جواز اوابه في نحو جفنة وجوب او فصلة وفصلة اخوات وتقسيم فيها الفع بالقيود التي تقدمت وجمع  
الجمع ليس بقياس فلا ينبغي ان يصار اليه الابدليل قاطع ووقرا الياني في ظلمة على التوحيد ليطابق بين  
افراد النور والظلمة وقراءة الجمع لان كل واحد له ظلمة تخصه فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور  
والظلمة في القرآن جاء على هذا المنزاع من افراد النور وجمع الظلمات وسياتي الكلام على ذلك ان  
شاء الله ونكرت الظلمات ولم تصف الى صغيرهم بما اضيف النور اكرتفاء بما دل عليه المعنى من  
اضاقتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان كان ترك متعد بالواحد فيعقل أن يكون في ظلمات  
في موضع الحال من المفعول فيتملى بمحذوف ولا يصير وفي موضع الحال أيضا اما من الضمير في  
تركهم واتان الضمير المستكن في الجوز وفيكون حال متداخلة وهي في التقديرين حال مؤكدة  
الآتري أن من ترك في ظلمة لم من ذلك انه لا يصير وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان في  
ظلمات في موضع المفعول الثاني ولا يصير ونجلة حالية ولا يجوز أن يكون في ظلمات في موضع  
الحال ولا يصير ونجلة في موضع المفعول الثاني وان كان يجوز ظلمت زيد امتنرد الاتحاف وأنت  
زيد ظلمت زيد في حال انفرادها لاحتيا لان المفعول الثاني اصله خبر المتبدا واذا كان كذلك فلا  
يأتي الخبر على جهة التأكيد اما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الاخبار فاذا جعلت في ظلمات في  
موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو في ظلمة لا يصير فلا يكون في قوله لا يصير ون من القائمة  
الاتوكيد وذلك لا يجوز في الاخبار الآتري الى تخرج التعويين قول امرئ القيس  
اذا ما بكى من خلفها اعرفت له \* بشق وشق عندنا لم يحول  
على أن وشق مبتدأ وعندنا في موضع الخبر ولم يحول نجلة حالية افادت التأكيد وجاز الابتداء  
بالنكرة لانه موضع الخبر لانه يؤدي الى محي الخبر بمؤ كذا لان في التعويل مفهوم من كون  
الشق عنده فاذا استقر عندك ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد  
ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدي ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول  
لا يصير ون ولا ينبغي أن ينوي لان المقصود في الامبارعهم لا بالنسبة الى متلفه وقرا الجمهور صم  
بكم على الرفع وهو على اضماع مبتدأ تصدبره صم وهي اخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية  
لكنها في موضع خبر واحد اذ يؤول معناها كالمالى عدم قبول الحق وهم سمعوا الاذان فصم  
الأسن بصراء العين لسكرهم لم يصغوا الى الحق ولا نطق به ألسنتهم ولا تملحوا أنوار الهداية  
وصغوا عما وصفوا من الصم والبكم والمعنى وقد سمع من العرب لهذا اننا انشد الخنثري من  
ذلك أبا نوار انشد غيره

أعجى اذا ما جارتى برزت \* حتى يوارى جارتى الخدر  
وأصم عما كان بينهما \* أذن وما في سمعها وقر  
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون  
والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعاره ويجعل الكلام خلو عنه صالحا لان رادبه  
المقول عنه والمقول له لولا دلالة الحال أو نحو الكلام كقول زهير  
لدى أسد شاكى السلاح مقذوف \* له لبد أسفاره لم تقلم  
وحذف المبتدأ هناك لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير  
أسد على وفي الحرب نعمة \* قتلاء تنفر من صغير الصافر

والاخبار عنهم بالصم والبكم والعوى هو كما ذكرنا من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل  
وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يشاهدون الصوامع والتياكم والتماي من غير أن يكونوا متعجبين بشئ  
من ذلك فنبه على سوء اعتقادهم وقسا اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا يحب أو رأته ما لا يحب  
طرحوا ذلك كأنهم لم يسموه ولا رأوه قال تعالى كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا وقالوا  
هل ينالني أكلة الآية قيل ويجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة في فهمهم وأنهم من الجهل والبلادة  
أموأالا من البهايم وأشبه حالهم الجادات التي لا تسمع ولا تشكك ولا تبصر في عدم هذه المدارك  
الثلاثة كان من الدم في الرتبة القصوى ولذلك لما أرادوا برأهم على شئنا وعليه السلام المبالغة في دم  
التهذيب قال يا ليت لم يسمع ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفى عنك شئ وهذا الجملة خبرية ولا ضرورة  
تدعو الى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء وان كان فقوله بعض المفسرين قال دعاء الله عليهم بالصم  
والبكم والعوى جزء لهم على ما طمهم ذلك حتى الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكانه يشير الى ما يقع في  
الأذن من قوله وتغشهم يوم القيامة على وجوههم غياوب كما وصاه وقرأ عبد الله بن مسعود وحفص  
أم المؤمنين ما يكسا على النصب وذكر وافى نصب وجوها أحدها أن يكون مقفولا لا يشارك ولا يكون  
في ظلمات متغلقات بهم أوفى ووضع الحال ولا يبصرون حال الثاني أن يكون منصوبا على الحال من  
المفصول في تركهم على أن تكون لا تمتد إلى مفعولين أو تكون معدة الهماء وقد أخذتها  
الثالث أن يكون منصوبا على محذوف تقديره أغنى الرابع أن يكون منصوبا على الحال من الضمير  
في يبصرون وفي ذلك نظر الخامس أن يكون منصوبا على الدم كما يكافيكون كقول النابغة

أقارع عوف لأحاول غيرها \* وجوه قد وثقتني من تخادع

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين اذ هي  
متعلقة في العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المسبوقين إلا أن جعل الكلام في حال  
المسبوق قد قدم عند قوله فلما أضاءت ما حوله وكان الضمير في توهم يعود على المنافقين فاذا ذلك  
تكون الأوصاف الثلاثة لهم وأما في الوجه الخامس فيظهر أنهم من أوصاف المنافقين لانها حالة  
الرفع من أوصافهم الا ترى أن التقدير هم صم أي المنافقون فكذلك في النصب ونص بعض المفسرين  
على ضعف النصب على الدم ولم يبين جهة الضعف وجهه أن النصب على الدم انما يكون حيث يذكر  
الاسم السابق فتعدل عن المطابقة في الاعراب الى القطع وعادنا لم تقدم اسم سابق تكون هذه  
الأوصاف وافقته في الاعراب فقطع عن أجل هذا ضعف النصب على الدم فهم لا يرجعون جملة  
خبر بمعلقة على جملة خبرية وهي من حيث المعنى مرتبة على الجملة السابقة ومتعقبها لأن من كانت  
فيه هذه الأوصاف الثلاثة التي هي كناية عن عدم قبول الحق جذرا أن لا يرجع الى إيمان فان كانت  
الآية في معنيين فذلك واضح لأن من أخبر الله عنه أنه لا يرجع الى الإيمان لا يرجع اليه أبدا وإن كانت  
في غير معنيين فذلك قيد بالدمومة على الحالة التي وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن  
ضلالهم وقال السدي لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصم والبكم والعوى وقيل  
لا يرجعون الى نواب الله وقيل عن التمسك بالعاق وقيل الى الهدى بمدان باعوا وأعن الضلالة بعد  
أن اشتروها وأندبندم الرجوع اليهم لانهما جعل تعالى لهم عقولا لا يهتدون بها وبث اليهم رسلا بالمرادين  
القاطعة وعدلوا عن ذلك الى اتباع أهوائهم والجرى على ما ألوف آبائهم كان عدم الرجوع من قبل  
أنفسهم وقد قلنا أن فعل البدين سب الى الله اختراعا والى العدل لاستبته ولذلك قال في هذه الآية

صم بكم عى فم لا يرجعون فأضاف هذه الاوصاف القديمة الى ملابسها وقال تعالى أولئك الذين اتهم  
الله فاصمهم داعى أبصارهم فأضاف ذلك الى الموجد تعالى وهذه الاقاريل كلها على تقدير أن يكون  
الرجوع لازما وان كان متعلما كان المفعول عنه وقد تقديره فم لا يرجعون جوابا على أو لم يصب من  
السما فيه ظلمات ورجع ويرى بقرى بها لها خسة معان الشك والابهام والتخير والاباحة والتفصيل  
وزاد الكوفون أن تكون بمعنى الواو بمعنى بل وكان شغنا أبو الحسن بن المائع يقول أو لا حد  
الشيئين أو الأشياء وقال السهلي أو للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر  
المشكوك فيه من حيث أن الشك تردد بين أمرين من غير ترجيح لأنها وضعت للشك فقد تكون  
في الخبر ولا شك اذا أجهت على الخطاب وأما التي للتخريف على أصلها لأن الخبر انما يراد أحد الشيئين  
وأما التي زعموا أنها لالاباحة فلم تؤخذ الاباحة من لفظ أو ولان معناها انما أخذت من صفة الامر  
مع قرآن الاحوال وانما دخلت لملية المادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين  
المباحين لم يصح علما بان أوليست بمعقدة هنا \* الصيب المطر يقال صاب صوب فهو صيب اذا نزل  
والصحاب أيضا قال الشاعر

حتى عفاها صيب ودفه \* دافى النواحي سبل هائل

وقال الشماخ \* وأنعم وادق الرعد صيب \* ووزن صيب فعمل عند البصريين  
وهو من الوزان المختصة بالمفعل العين الأماث في الصعج من قولهم صيقل بكسر القاف علم لأمراء  
وليس وزنه فصيلا خلافا لفرع وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسألة يتكلم عليها في علم  
التصريف \* وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا السبا كل ما عاك من سفت وحموه  
والسبا المدروسة ذات البروج وأصلها الواو لأنها من المعوتم قد يكون بينها وبين المفردة تأنيث  
قاوامة وفتح الواو اذ ذلك لأنها نيت عليها الكلمة قال الجاج  
طلى الليالى زلفا فزلفا \* مائة اللال حتى احقوقا

والماء مؤنث وقد يذكر قال الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما \* لحقنا بالماء مع الصحاب

والجنس الذي يبر واحد بناء بؤنه الحجاز يرون ويذكروا التميميون وأهل نجد وجمعهم لغا على  
سواءت وعلى أسمية وعلى ماء قال فوق سبع سماواتنا ذلانه وألا سم جنس فقياسه أن لا يجمع  
وثانيا فجمعه بالالف والتايلس فيه شرط ما يجمع بهما قيا ما رجمه على افعلة ليس مما ينقاس في  
المؤنث وعلى فاعائل لا ينقاس في فعال \* الرعد قال ابن عباس ومجاهد وشهر بن حوشب وعكرمة  
الرعد ملك بزر الصحاب هذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمع وقال  
على وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك بزر الصحاب \* وروى هذا أيضا عن ابن عباس ومجاهد  
وقال مجاهد أيضا صوت الملك يسع ويسل ريع تخفق بين السماء والارض وروى عن ابن عباس  
أنه ريع تخفق بين الصحاب قصوت فلذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السماوية وهو قول  
أرباب الهيئة والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المعووع وقاله على قال بعضهم أكثر العلماء على أنه  
ملك والمعووع صوته يسع وبزر الصحاب وقيل الرعد صوت تحريك اجنة الملائكة الموكلين  
بزر الصحاب وتلخص من هذا القول قولان أحدهما أن الرعد ملك \* الثاني أنه صوت قالوا  
وسمى هذا الصوت رعدا لانه يرد سامعه ومنه رعدت القرائن أى حركت وهزت كما

أو كمب \* معطوف على  
كمثل واهنا لل: صيل  
وكان من نظري في عالم  
منهم من شبه بحال المستوقد  
ونهم من شبه بحال ذى  
صيب فهو على حذف  
مضاف بدل عن الصعير  
في يجمعون والصيب المطر  
النازل والصحاب أيضا  
ووزنه عند البصريين  
فعل بكسر العين

نهر الزعدة وأوسع فيه قبيل أرعد أي حدوا وعدلانه ينشأ عن الأبعاد والتهدد أرماد الموعد والمهدد البرق يخزاف حديد بيد الملك يسوق به الصواب قاله علي أو أثر ضرب بيد الملك الخراف وروى عن علي أو سوط نور بيد الملك يزجره أباه قاله ابن عباس أو ضرب ذلك السوط قاله ابن الأباري وعزاه إلى ابن عباس وروى نحوه عن مجاهد أو ملك يترأى وروى عن ابن عباس أو الماء قاله قوم منهم أبو الجبل جيلان بن فروة البصري أن تلالوا الماء حكاه ابن فارس أو نارت قدح من اصطكاك أجرام الصواب قاله بعضهم والذي يفهم من اللغتان الرعد عبارة عن هذا الصوت المزجج المسموع من جهة السماء وإن البرق هو الجرم اللطيف النوراني الذي يشاهد ولا يشبث فيجب أن يصابهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله عظيم بالكافرين فيجعل يكون معنى خلق أو بمعنى ألقى فينادى الواحد بمعنى صبر أو معنى فينادى لائتين وللشروع في الفعل فتكون من أفعال المقاربة تدخل على البداية والخبر بالشرط المذكور في بابها الأصابع مدلولها مفهوم وهي مؤنثة وذكر وانها ناسع لثاني وهي الفاعل المؤنثة وضعها وكسر هاء كل من ذلك اللباء وكسرها عشرة وهي أسبوع وضعها بعد الباء وروى جميع أسماء الأصابع مؤنثة إلا الإبهام فإن بعض بني أسد يقولون هذا إبهام والتأنيث أجود وعليه العرب غير من ذكره لاذن مدلولها مفهوم وهي مؤنثة كذلك تلحقها التناه في التصغير قالوا اذنية ولا تلحق في العدد قالوا ثلاث أذان قال أبو زر وإن في أحجته

ما ذو ثلاث أذان \* يسبق الخليل بالرويان

يريد السهم وآذانه وقذذه \* الصاعقة الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا قدح من الصاعبات إذا اصطكت أجرامه وهي نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ إلا أنبت عليه وهي مع حدثها سبعة الخود وبهلك الله بها من يشاء \* قال ليد برقي أخاه أربد وكان من أحرقه الصاعقة

فخسنى البرق والصواعق السافرس وم الكربة الجعد

ويشبه بالمقول به من مات سريرا \* قال علقمة بن عتبة

كانهم صابت عليهم مصابة \* صواعقها الطيرهن ديب

وروى الخليل عن قوم من العرب الصاعقة بالسین وقال القاسم صاعقة وصعقة وصافقة بمعنى واحد قال أبو عمر والصاعقة لثقتي نعم قال الشاعر

ألم تر أن المجرمين أصابهم \* صواعق لابل هن فوق المواقع

وقال أبو النجم

يخولون بالمصورة القواطع \* تشق البروق بالمواقع

فإذا كان ذلك لغة وقد حكوا وتصريف الكلمة عليهم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب إلى ذلك ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة ويقال صعقة وأصعقة الصاعقة إذا أهلكتها فصمق أي هلك والصاعقة أيضا الغناب على أي حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاعقة ما مان تكون صفة لصوت الرعد أو لمرعدة تكون التاء بالفتح نحو راوية وأمان تكون مصدرا كما قالوا في الكاذبة \* الحنر والفرع والفرق والجزع والخوف وتطائر الموت عرض يعقب الحياة وقيل نساد بفتح الحاء ون وقيل زال الحياة \* الاطاعة حصر اللثني للتعلم من كل جهة والثلاثي منه متعد قالوا اطاعه يحوطه حوطا \* أو كسب يعطوف على قوله كمثل الذي استوقد وحذف مضافان إذ التقدير أو كمثل ذوى صبح قوله تعالى كالنبي يغشى عليه من الموت أي كدور عين الذي

وعند البغداديين يفهمها

وعند الفراء قيل قلب

وفي السماء في المظلة والسماء

ما علاك من صغف ونحوه

وجعت على سموات

واسميسة وسما وهي

جوع لا تقاس وقريئ

أو كسب اسم فاعل من

صاب بصوب وصاب المبلغ

في الرعد الصوت في المزعج

المسموع من جهة السماء

في البرق في الجرم النوراني

الذي يشاهد ولا يشبث

وجعل الصبب مقر الحفنة

يفشى عليه وأهنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من يشبه به جمال المستوقد ومنهم من يشبه به جمال ذوى صيب ولا ضرورة تدعو إلى كون أول التفسير وأن المعنى أهم ما شئت منهم به وإن كان الزيج وغيره ذهب إليه ولا إلى أن أول الإباحة ولا إلى أنها بمعنى الواو كما ذهب إليه السكوفون هنا ولا إلى كون أول الشك بالنسبة للتعاطين أذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا إلى كونها بمعنى بل ولا إلى كونها للإيهام لأن التغيير والإباحة إنما يكونان في الأمر أو ما في مضاهيه وهذه جملة خبرية صرف ولا ن أو بمعنى الواو أو بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدلل به مثبت ذلك وقول ولأن الشك بالنسبة إلى الخطاطين أو الإيهام بالنسبة إليهم لا معنى له هنا وأما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التخييل الثاني أتى كاشفاً لحالهم بعد كشف الأول وإنما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المائق وشبهه في التخييل الأول مستوفى النار واطهارة الأيمان بالأضائة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبهه في الثاني دين الإسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيهم من الافراز والفتن من جهة المسلمين بالمواقف وكلما التخليل من التخليلات المفرقة كما تشرعناه والأحسن أن يكون من التخليلات المركبة دون المفرقة فلا تكلف مقابلة بشئ وقد تقدم الإشارة إلى ذلك عند الكلام على التخييل الأول فوصف وقوع المائقين في ضلالهم وما حبطوا فيه من الخير والهدى بما يكاد من طغى ثماره بعد إيقادها في ظلمة الليل وبحال من أخذته السماء في ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وإنما قد ركب كل ذوى صيب لعود الضمير في يعملون والتخييل الثاني أبلغ لأنه ادل على قرط الحيرة وشدة الأمر ولذلك أخرج صاراً تاماً من الأوهان إلى الاعتلال وقد رام بعض المفسرين ترتيباً حوال المائقين وموازنتها في المثل من الميب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الأشكال وعمام الظلمات والوعيد والازجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التي تكاد أحياناً أن تبهتهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم وفضع أعانهم وتكليف لشرع لئى يكرهونها من الجهاد والازكاة ونحوها بالصواعق وهذا قول من ذهب إلى أنهم من التخييل المرق الذى قابل منه شئ من المثل وسأبقى الاقوال في ذلك أن شاء الله تعالى \* وقرأ أو صايب وهو اسم فاعل من صاب بصوب وصيب أبلغ من صايب والكاف في موضع رفع لانها معطوفة على ملوصه مرفوع والجمله من قوله ذهب الله بنورهم إذا قلنا ليست جواب لما جله اعتراض فصلها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك أيضاً صابكم على إذا قلنا ذلك من أوصاف المائقين فلهي هذين القولين تكون الجملتان جملتي اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد سبق ذلك أبو علي ورذعه عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغرارت \* وفي طول المعاصرة التقال

لقد باليت مظان أم أوفى \* ولكن أم أوفى لا تبالى

فصل بين القسم وجوابه جملة اعتراض من السماء متعلق بصيب فهو في موضع نصب ومن فيه لا ابتداء للغاية ويحتمل أن تكون في موضع المفعول متعلق بمخوف وتكون من اذ ذاك للتبيين ويكون على حذف مضاف التقدير أو كطر صيب من أمطار السماء وأنى بالسماء معرفة إشارة إلى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء فهو مطبق عام كالزخمى وفيه ان المصايب من السماء يتعد منها يأخذ ما له لا كرم من زعم أنه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس في الآيتين ما يدل على أنه لا يكون منشأ المطر من البصر إنما يدل الآيتان على

الاشياء على سبيل المجاز  
عجاز المصاحبة في يعملون  
أصابهم في آذانهم \* ان  
كان بمعنى بلغون تعدى إلى  
واحد وفي آذانهم متعلق  
بمعان وان كان بمعنى  
يصرون كالآذانهم  
في موضع المفعول الثاني  
هو والصاعقة في الوقعة  
الشديدة من صوت الرعد  
معاقطع من نار تنقطع مع  
صوت الرعد لا يمر  
بشئ إلا أنت عليه وهي  
مريضة الجود والصاعقة



أن المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء وأن ينشأ من البحر  
والعرب نعى المصاب بنات بحر يعني أنها تنشأ من البحار قال طرفة

لا تلقى أنها من نسوة \* رقد الصيف مقاليت تزر  
كبنات البحر يآدن كما \* أثبت الصيف على الجحضر

وقد أبدلوا الباء بيا فقالوا بنات البحر كما قالوا رأيت من كسب ومن كسب وظلمات من تقع بالجار والبحر وور  
على الفاعلية لأنه قد اعتد إذا وقع صفة ويجوز أن تكون فيه في موضع الحال من النكرة  
الخاصة بقوله من السماء المتخصص المعدل والمتخصص المسقة على ما قدمناه من الوجهين  
في أعراب من السماء وأجاز وأن يكون ظلمات من فروعاً بالابتداء وفيه في موضع الخبر والجملة  
في موضع الصفة ولا حاجة إلى هذا لأنه إذا دار الأمر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد وبين أن  
تكون من قبيل الجمل كان الأولى جعلها من قبيل المفرد وجع الظلمات لأنه حصلت أنواع من  
الظلمات فإن كان الصيب هو المطر وظلماته ظلمة تسكنه واتساحه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه  
مع ظلمة الليل وإن كان الصيب هو السحاب وظلمة سجمته وظلمة تطيقه مع ظلمة الليل والضمير في  
فيه عائدة على الصيب فإذا ضمير بالمطر فكان ذلك المصاب لكنه لما كان الرعد والبرق والتسعين  
بالمطر جلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وإن كان قد جمعت في لسان العرب لأن  
المرد ذلك المصدر كانه قيل ورعدا وبارق وإن أر بد العين فلا نهما كانا مصدرين في الأصل إذ  
بقال رعدت السماء رعدا و رقت برقا ورى حكم أصلا ما وإن كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل  
خشم ونكرت ظلمات وورعد و برق لأن المقصود ليس العموم إنما المقصود اشتغال الصيب على  
ظلمات ورعد و برق والضمير في يجمعون عائدة على المضاف المخدوف السليم لأنه إذا حذف فائدة  
بلغت إليه حتى كانه ملفوظ به فتعدو الضائر عليه كاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير الذي  
قام مقامه فن الأول هذه الآية وقوله تعالى أو كظلمات في بحر لي ينشأ موج من فوقه التقدير  
أو كذا ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله ينشأ به وما جتمع فيه الالتفات والاطراح  
قوله تعالى وكمن قربة أهلكتنا فجاء بابا سنايانا أوهم قائلون المعنى من أهل قربة فقال لخواها  
فأطرح المخدوف وقال أوهم فالتفت إلى المخدوف والجملة من قوله يجمعون لا موضع لها من الأعراب  
لأنها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فتبيل يجمعون وقيل الجملة لها موضع  
من الأعراب وهو الجمل لأنها في موضع الصفة لتدري المخدوف كانه قيل جاعلين وأجاز بعضهم أن تكون  
في موضع نصب على الحال من الضمير الذي هو الماء في فيه والراجع على ذي الحال مخدوف ثابت  
الألف واللام عنه التقدير من صواعقه وأراد بالاصابع بعضها لأن الأصبع كالأصبع في الأذن  
أنما يجتمع فيها الأتلة لكن هذان الاتساع وهو إطلاق كل على بعض ولأن هؤلاء لفظ مراد بهم من  
ازعاج المواقف كاهم لا يكتفون بالأتلة بل لو أمكنهم السد بالاصبع كلها لفضوا وعذل عن الاسم  
الخاص لما موضع في الأذن إلى الاسم العام وهو الأصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب  
القرآن وتكون الكتابات فيه تكون بأحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة إلى المسببة والمهالة  
وغيرها من الألفاظ المستحسنة ولم تأت بلفظ المسببة ونحوها لأنها ألفاظ مستعذبة لم تعارفها الناس  
في ذلك العهد وإنما أحدثت بعد وقرأ الحسن من المواقف وقد تقدم أنها لفة تميم وأخبرنا أنها  
ليست من المقلوب والجمل هنا بمعنى الإلقاء والوضع كانه قال يصفون أصابعهم ومن تعلق بقوله

لغة تميم والتصرف  
جاء على التركيبين فلا  
تكون صاقعة مقلوباً من  
صاعقة خلافاً لمن ذهب  
إلى ذلك \* وقال ابن عروة  
والمصاعقة أيضاً للعذاب  
ومن في من السماء متعلق  
ببعب أوفى موضع الصفة  
أي كائن من أمطار السماء  
وظلمات الصيب تسكنه  
واتساحه وتتابع قطره  
وظلمة ظلال غمامه وظلمة  
الليل وأفررد عدو برق  
وإن كانوا قد قالوا رعدو

يجعلون وهي سببة أى من أجل المواعق وحذر الموت مفعول من أجله وشروط المفعول من أجله موجودة فيها وهو مصدر تعد بالعامل فاعلاوزمانا عكذا أعربوه وفيه نظر لان قوله من المواعق هو في المعنى مفعول من أجله ولو كان معطوفا لجاز كقول الله تعالى ابتغاء من ضات الله وتثبيتا من أنفسهم وقول الرازي

ركب كل عاقرب جهور \* مخافة زعل المحبور \* والمول من تهول المحبور

وقالوا أيضا يجوز أن يكون مصدرا أى يحذرون حذر الموت وهو مصدرا حاذرا قالوا واتصبا على انه مفعول والضحاك بن مزاحم وابن أبي ليلي حذرا الموت وهو مصدر حاذر قالوا واتصبا على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كالايفوت الحاط المحيط به فليل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالاهلاك وهذه الجلة اعتراضية لانه دخلت بين هاتين الجلتين اللتين هما يجعلون وأصابهم وبكا البقر وهما من رمة واحدة وقد تقدم لنا ان هذا التثنية من التثنيات المركبة وهو الذى تشبه فيه احدى الجلتين بالأخرى في أمر من الأمور وان لم يكن أحاد احدى الجلتين شبيهاً حاداً للجلة الأخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المناقطين في الدين والدنيا بحيرة من انطفاة ناره بعد إيقادها وبحيرة من أخذته النماء في السلة المطاعة مع وعدو برق وهذا الذى سبق أنه المختار وقالوا أيضا يكون من التشبيه المنفرد وهوان يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون مركبا أيضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولنا من جعل هذا المثل من التثنية المنفرد والثالث أن الصب مثل للاسلام والظلمات مثل لما في قلوبهم من النفاق والردع والبرق مثلان لما يخوفونه به والرايع البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخمس السبب التثنية الذى فيه الحجة مثل للاسلام والظلمات مثل للاسلام المناقطين وما فيه من ابطان الكفر والردع مثل لما في الاسلام من حق الدماء والاختلاط بالمسلمين في المناكحة والموارنة والبرق وما فيه من المواعق مثل لما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل ويرى معنى هذا عن الحسن والسادس أن السبب والظلمات والردع والبرق والمواعق كانت حقيقة أصابت بعض البرد فضرب الله مثلاً بضمهم ليقينهم ويرى في ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع أنه مثل ضرب به الله للغير والشر الذى أصاب المناقطين فكأنهم كانوا اذا كثرت أموالهم ولدغتم التماسا وأصاوا غنيمة أو فعا قالوا بدى محمد بن عبد الصمد فاستقاموا عليه فاذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصاهاهم البلاء قالوا هذان من أجل دين محمد فارتدوا كفارا \* الثامن أنه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنسمة والبلاء الصيب الذى يجمع نفعاً باحياها بالارض وانباته النبات وحياءه كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضرا بما يحصل به من الاغراق والاشراق وما تقدمه من الظلمات والمواعق بالارعاد والابراق وان المناقطين يدفع أجلاً يطلب عاجل النفع فيبيع آخرته وما أعده الله فيه من النعم الدنيا التى صفوها كدر وما له بعداى سقر التامع أنه مثل للقيامه بالآخرة من وعيد الآخرة لشكهم في دينهم وما فيه من البرق بما في انظار الاسلام من حق دمايتهم ومثل ما فيه من المواعق بما في الاسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل العاشر ضرب السبب مثل لما ظهر المناقثون من الامان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذى أبطنوه وما فيه من البرق بما عاهاهم من خير الاسلام وعلمتهم من بركتهم واهدائهم الى منافهم الدينية وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من المواعق بما اقتضاه تقاضهم ومما صائر ون اليه من الهلاك الدينى والاخرى وقد ذكرنا أيضا قولاً كلها ترجع الى

وبرق ما لانهم أرادوا  
المصدر فكان راعدا وبراق  
وأمان أربدهما المعنيين  
فلان كلاهما يسمى  
بالصدر فرعى حكم أصلهما  
وان كان المعنى على الجمع  
ونكرت الثلاثة لانه ليس  
المقصود العموم والظاهر  
ان يجعلون جواب سؤال  
مقدر أى فكيف حالهم  
لا في موضع جر صفة لذوى  
المخدوف ولا في موضع حال  
من الضمير في فيه والمائد  
محذوف نابت عنه ألى في

التبديل التركيبي الاول شبه حال المتناقضين بالذين اجتمعت لهم ظلمة الصباح مع هذه الامور فكان ذلك أشد عليهم اذ لا يرون طر يقا ولا من أضاءة البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشد منها ولم يكن فيها برق الثاني أن المطر وان كان نافعا الا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك اظهر الايمان نافع للنافق لو واقفه الباطن وأما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث أنه مثل حال المتناقضين في ظاهري ما أظهر وهو نافعهم وليس بنافعهم عن نزلات هذه الامور مع الصواعق فانه يظن أن النخلص له منها جعل أصابهم في أذانه وهو لا ينبغي ذلك مما ير بد الله به من موت أو غيره الرابع أنه مثل لتأخر المتناقض عن الجهاد فرار من الموت عن أن أراد دفع هذه الأمور يجعل أصابهم في أذانهم فأنهم وان تخلصوا عن الموت مثل لعدم اخلاص المتناقض من عذاب الله بالجعلن أصابهم في أذانهم فأنهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت من ورائهم يكاد البرق يخطف أبصارهم كلها أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بهم معهم وأبصارهم ان الله على كل شيء قدير يكاد صراع كاد التي هي من أفعال المقاربة وزنها فصل بفعل نحو خاف يخاف منقلبة عن وأو وفيه التثنية فصل كاذ كزناه وفعل ولذلك اذا اتصل بها ضمير الرفع لتكلم أو مخاطب أو نون اناء ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسعم نقل كسر الواو الى الكاف مع ما سنده لغير ما ذكر قول الشاعر

وكيدت ضباغ القفيا كلن جنتي \* وكيد خراش عند ذلك يتيم

يريد وكدت وكاد وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كادوا وشكوا وهذا الأفعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولها باب معقود في النعوى وهي نحو من ثلاثين فملاذ كرها أو ما سقى البهاري في كتابه شرح جمل الحاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع إيجابه وبوجه مع النفي وقد أشد في ذلك الشراء المنز فيه ما هو الذي ذكر هذا المفسر هو ذهب إلى الفتح وغيره والصحيح عند أصحابنا كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وإيجابها إيجاب والاحتجاج للذهبيين مذ كور في كتب النعوى المخطف أخذنا شيء بسرعة كل العموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما أضيف اليه يجوز حذفه وبمعوض منه التثنية وقيل هو تنوين الصرف وإذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على نفيها بالاضافة فيبقى منها الحال ولا تعرف بالزم عند الأكثرين وأجاز ذلك الأخفش والفارسي ور بما تنصب حالا والأصل فيها أن تتبع وكيدا كاجم وتستعمل مبتدأ أو كونها كذلك أحسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقتضى وعلى الدماع ولا غنى ما بالمر خلافا لراعه وإذا أضيفت كل الى نكرة أو معرفة بلازم الجنس حسن أن تنى العوامل اللغوية وإذا ابتدئ بها مضافة لفظا الى نكرة طبقت الاخبار وغيرها ماضيا الى اليه وإلى معرفة لأصغر افراد المائدة ومعنى لا لفظا فالأصل وقد يحسن الافراد أو أحكام كل كثيرة وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي هيئناه بالندكرة وسردنا فيها جملة لتتبعها فانها تكثر رت في القرآن كثيرا المشي الحركة المعروفة لوعارة سيوبه انها حرف المكان يقع لوقوع غيره وهو أحسن من قول لغوي بين انها حرف استعارة لا طراد تفسير سيوبه بمرجه الله في كل مكان جاءت فيه لود تخراج تفسيرهم في نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا فعلى تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذا اخص مستنزم الاعم وعلى تفسيرهم بنفهم ذلك اذا يكون المعنى تمتع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس يصح الا بالزم من امتناع الانسانية امتناع الحيوانية اذا وجد الحيوانية والانسانية وتكون لو أيضا شراطي المستقبل بمعنى ان لا يجوز والحزم

الصواعق أي من صواعقه ومن سببية متعلقة بجمعها ون قرى من الصواعق ويحذر الموت كما غيره ومع ولا من أجله ولا يكون للفعل الا مفعول له واحد الا بالعطف فقد تبدد أو باليدل وقال حذر ممدد أي يحذر ون حذر الموت وقرى حذار مصدر حاذر وهو احاطته تعالى بهم كناية عن كونه لا يفوتونه كما لغوت المحاط بالمحيط به واحاطته بالعم والقدره على اهلاكم ويكاد محضار كاد وفيها لثتان فعل وفعل ولذلك تفعل كدت وكدت وهي من أفعال المقاربة والمخطف أخذ الشيء بسرعة وجوز في يكاد ان يكون جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف حالهم في ذلك البرق

بها خلافا لقوم . قال الشاعر

لا يبلغ الراجل الا نظرا \* خلق الكرام ولو تكوّن عدما

وتشرب لومعنى الفنى وسأيت الكلام على ذلك عند قوله تعالى فلان لكرة فتشرب منهم ان شاء الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا لزام ذلك \* شاء بمعنى اراد وحذف مفعولها جاز لهم المعنى واكثر ما يحذف مع دلالة الجواب عليه . قال الزخشرى ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء و اراد

بمعنى حذف مفعولها قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا فى الشئ المستقر نحو قوله

\* فلوشئت ان ابكى دما بكيته \* وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهم الايتخذه \* ولو اراد

الله ان يتخذ ولد الاصطفى انتهى كلامه \* فان صاحب لتيان وذلك بعد ان انشد قوله

فلوشئت ان ابكى دما بكيته \* عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

مضى كان مفعول المشيئة ظاهرا وغربا كان الاحسن ان يذكر نحو فلوشئت ان القى الخليفة كل يوم

لقية وسرد كره ان السامع منكرك لذلك \* كالنكر فانت تقصد الى انية عنده \* لم يكن منكرا

فالحذف نحو فلوشئت وفى التزيل لوشاء لقنا مثل هذا انتهى وهو موافق لكلام الزخشرى

وليس ذلك عندى على ما ذهبنا اليه من انه اذا كان فى مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره وانما حسن

ذكره فى الآية والبيت من حيث عود الضمير ذلول به كرم يكن للضمير ما دود عليه فهاهنا كيان

فصان وان كان احدهما كثر \* فأحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف

مصدر اذ عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا أحد جزأى الاستناد وهو الخبر فى نحو لولا زيد

لا كنتك للطول بالجواب وان كان المحذوف من غير جنس المبتدأ فلا يحذف المفعول الذى هو

مفعلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدم من جنس المبتدأ \* والى ان يذكر مفعول المشيئة فتحتاج

ان يكون فى الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهم الايتخذه \* وقول

الشاعر \* فلوشئت ان ابكى دما بكيته \* وأما ذلك لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو

قوله تعالى لمن شاء سمك ان يستقيم لمن شاء سمك ان يتقدم أو تأخر \* الشئ ماضع ان يعلم من وجهه وتجبر

عند قال يسيو به رحمة الله وانما يخرج التائب من الذك بكرة الا ترى ان الشئ يقع على كل ما أخبر عنه

من قبل ان يعلم اذ كرهوا انى والشئ مذكر وهو عندنا مرادف للوجود وفى اطلاله على المعلوم

بطريق الحقيقة خلاف ومن اطلق ذلك عليه فهو اسكر اسكر اذ يعنى على الجسم \* ولمرض

والقديم والمعلوم والمستعمل \* القدرة القوة على الشئ والاستطاعة والعمل قدره ومادته كثيرة

وقدره وقوة تثليث القاف ومقدرة وثقل الدال وقدره وقدره وقدره وقدره وقدره وقدره وقدره

ومقدرا الجمله من قوله \* يكاد البرق يحفظ أبصارهم لا موضع لهما من الاعراب ادهى مستأفة

جواب قائل قال فكيف حالهم \* ذلك البرق قليل يكاد لبرق يحذف أبصارهم \* بمثل ان تكوّن

فى موضع جرحه . لذوى المحذوفة التقدير كاند البرق يحفظ أبصارهم ولائف واللام فى البرق للمد

ادى ذكره انكره فى قوله فيه ظلمات ورعدو برق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله

تعالى ادا رسلنا الى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول \* وفرأ مجاهد ونعلى بن الحبحان ويحيى بن

زيد يحفظ بكون الخا وكسر الطاء قال ابن مجاهد وأظنه غلطا واستدل على ذلك بأحد لم يقرأ

بالفتح الا من خطف الخليفة وقال الزخشرى الفتح يعنى فى المضارع أفضح انتهى والكسر فى طاء

الماضى لتعربش وهى أفضح وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يحذف ما لكسر قال ابن

وان يكون فى موضع جر

صفة لذوى المقدر حذبه فى

صيب \* وأل فى البرق نائب

مناوب الضمير وهى للمهد

اذ قد تقدم ذكره وقرئ

يحفظ بكسر الطاء مضارع

حطف بضمها وكسر هاءى

الماضى لمة قرئش

ويحطف ويحطف ويحطف

ويحطف وما مدبرة نظرية

وانتاب كل على الظرف

سرت اليه النارية من

ضاقة المادرة الظرفية

ومائل هذه ربه العموم

تقول أحييت ما ذر شارق

يريد العموم ككل فى مثل

هذا كبت العموم الذى

أفادته ما الظرفية ولا يراد

مطلق الفعل والتعديركل

وقت أضاءت وأضاءان

كان متعليا فالفعل

محذوف أى أضاءهم

لطريق وعاد الضمير فى

فيه على الطريق أو يكون

لتقدير مشوا فى نوره

فيعود على البرق وان كان

لازمائى كل مائع البرق

مشوا فى نوره وهذه الجمله

استئناف كاهمىل فاضلم

فى دلتى وميض البرق

وان كان لازمائى لكلام

البرق مشوا فى نوره

بعناه قبل كذا وقرئ

أظلم مبتا للفعول ونحوه

على أن التقدير وذا أظلم

الليل عليهم حذف الفاعل  
وأقيم المجرور ومقامه  
والجمهور أن الظلم لا يتعدى  
وجه الزمخشري متعديا  
بنفسه وقال قد جاء في  
شرح حبيب متعديا (قال)  
هما أنظما حالي ثمت أجليا  
ظلامهم ما عن وجه أمره  
أشيب  
قاموا وثبتوا الإبرحون  
لشدة الظلمة وفاعل أنظلم  
ضمير يعود على الليل  
المفهوم من سياق الكلام  
وصدرا الوجه بكلا  
والثانية باذ (قال) الزمخشري  
لأنهم حراس على وجود  
ما همهم به معقود من  
امكان الشيء وتأنيبه فكلما  
صادفوا له فرصة انتهزوها  
وليس كذلك التوقف  
والعيب انتهى ولا فرق  
هنا بين كليا وذال انتهى  
فهم التكرار من كلاً لزم  
منه التكرار في إذا لان  
الامر دائرين إضافة البرق  
والاظلام فخي وجد هذا  
فقد هذا فيلزم من تكرار  
وجود هذا تكرار عدم  
هذا، ومول شاء محذوف  
وكثيرا ما يحذف للدالة  
المعنى عليه خصوصاً بعد  
و دوات الشرط وتقدم  
ذكر الأذان ولا يصار  
فقال لذهب بجمعهم  
وأبصارهم وقرئ بأبصارهم

عطية ونسب المودى هذه القراءة إلى الحسن وأرى رجاه وذلك وهم وقرأ على وابن مسعود يحفظ  
«قرأ أي يحفظ» وقرأ الحسن أيضا يحفظ: فتح الباء والخاء والطاء المشددة «وقرأ الحسن أيضا  
والجحدري وابن أبي إسحق يحفظ بفتح الباء والخاء وتشديد الطاء المكسورة وأصل يحفظ وقرأ  
الحسن أيضا أو راء وجاء وعاصم الجحدري وقادة يحفظ بفتح الباء وكسر الخاء والطاء المشددة «وقرأ  
أيضا الحسن والأعشى يحفظ بكسر الهمزة وتشديد الطاء» وقرأ زيد بن علي يحفظ بضم الباء وفتح  
الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو تكثير بالة لا تعدية وقرأ بض أهل المدينة يحفظ بفتح  
الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتصديق أنه اختلاس لثبته الخاء لا الساكن لأنه يؤدى  
إلى التقاء الساكنين على غير هذا التقاءهما فهذا الحرف قرئ عشر قراآت السبعة يحفظ والشواذ  
يحفظ يحذف يحفظ يحذف وأصله يحفظ لحذف التاء مع الأشد إذا كان حذف التاء فيا  
يحفظ يحفظ يحفظ يحفظ والاربع الأخر أصلا يحفظ فمرض ادغام التاء في الطاء فسكنت  
انتاء للادغام فلم تحرك ما قبلها فاما بحركة التاء وهي الفتح مينة أو مغلثة أو بحركة التقاء  
الساكنين وهي الكسرة وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسئلة ادغام اختصم به وهي  
مسئلة نصر فية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدرين ذلك في علم التعريف ومن  
صرا الجرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يصيهم ومن مثله بجميع القرآن وبراينه الساطعة قال  
المعنى يكاد ذلك يبرهم وكل منصوب على الظرف وسرت إليه الظرفية من اضافته لما المصدرية  
الظرفية لانك اذا قلت ما عجبني أو كرتك فالعنى مذهب عجبتي أو كرتك وغالب ما وصل به  
ما هذ به بالفعل الماضي وما الظرفية راد بها الموم فاذ قالت عجبك ما ذرقة قاله آثار به الموم  
فكل هذه أكت الموم الذى أفادته ما الظرفية ولا يراد في لسان العرب بطلق الفعل الواقع  
لما فيك في فيه مرة واحدة ولذا لا تنه على عموم الزمان جزء ما بهض العرب والتكرار الذى ذكره  
أهل أصول الفقه والعقهاء في كلامهم ذلك فيهم الموم لان لفظ كلام وضع للتكرار كما يدل عليه  
كلامهم وانما جاءت كل تو كيدا للموم المستاد من الماظر فية فاذ قالت كلاجئنى أو كرتك  
فالعنى أو كرتك في كل فرد من جياتك إلى وما ضاء في وضع خفض بلاضافة والتقدير كل  
ضاه وهو على حذف ضاف أيضا مناه كل وقت أضاه فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئناك  
حقوق الهم والعامل في كلامه مشوا فيه وأضاه عند المرد هاتعد التقدير كالأضاه لم البرق  
الطريق يفعل على هذا أن يكون الضمير في فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل أن يه وعلى  
البرق أى مشوا في نوره ومطر حلماته ويتعين عوده على البرق في حين حصل أضاه لازما أى كالم  
البرق مشوا في نوره ويؤيد هذا قوله «ما من أبى عبلة كالأضاه ثلاثا وقد تقدم تأنيده في مصنف  
أمرى وأبيه وفي مصنف ابن مسعود ضوايه «وهذه الجملتان متناهيان كالأضاه قيل فاضاهم  
في حالتهم ويض البرق ونضاهم قيل كالأضاهم في آخره «وقرأ زيد بن قطيب والضاحك اذا أنظلم  
مبتدأ للمفعول وأصل أنظلم أن لا يتعدى يقال أنظلم الليل وظاهر كلام الزمخشري أن أنظلم يكون متعديا  
بصفة المفعول فذلك جاز أن يبنى بالهمس فاعله قال الزمخشري أنظلم على الهمس فاعله وجاء في شعر  
حبيب بن أوس الطائي

هما أنظما حالي ثمت أجليا ظلامهم ما عن وجه أمر أشيب

وهو ان كان محدثا لا يشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما روى به ألا

نرى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحاشية فقتنوه بذلك لو توهم بر وايته واقفاته انتهى كلامه  
فظاهره كائنا انه معدود بناؤه بالبرسم فاعله لذلك استأنس بقول أبي تمام هما أظلاما على وله عندى  
نخري غير ما ذكر الازعشري وهو أن يكون أظلم غير متعد بنفسه لفعلول ولكنه بتدى يعرف  
جزاآ ترى كيف عدى أظلم الى البحر ور يعلى فى هذا يكون الذى قام مقام الفاعل وأحذف هو الجار  
والبحر ور فيكون فى موضع رفع وكان الاصل وإذا أظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والبحر ور  
مقامه نحو غضب برى على عمر وتم تحذف بداوتين الفعل للفعل فتقول غضب على عمر وليس  
يكون التقدير اذ ذلك وإذا أظلم الله الليل لحذف الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام العاقل وأما ما وقع فى  
كلام حبيب فلا يستشهد به وقد تعدى إلى على الفارسي الاستهاد بقول حبيب

من كان مرمى عزمه وهجومه روض الأمان لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فياوقع له من اللحن في شعره ومعنى قاموا  
ثبتوا وقفوا وصدرت الجلة الأولى بكلمة والثانية باذآ قال الازعشري لانهم حراس على وجود  
ما معهم من عقود من كان المشى وثأته فكلمنا صادفوا منه فرصة انتزوها وليس كذلك التوقف  
والحسب انتهى كلامه ولا فرق في هذه الآية عندى بين كلمنا واذ من جهة المعنى لانه فى فهم التكرار  
من كلمنا أضاهم شوا فيه لزم منه أيضا التكرار فى أنه اذا أظلم عليهم قاموا لان الأمر دائر بين  
اضاءة البرق والاظلام حتى وجد هذا فقد نه افهم من تكرار وجوده تكرر عدم هذا على أن  
من العو بين من ذهب الى أن اذ اندل على التكرار ككلمنا وأشد

اذا وجدت أوارا الحب بكى \* أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال فخذ اعنا معنى كما وفى تأويل هذه الآية أقال قال ابن عباس والسدى كلمنا تأم القرآن بما  
يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ماير جونه من سلامة نفوسهم وأولاهم فيسرعون  
الى متابته وقال مقاتل البرق الاضام مشبه فيه اهتداؤهم فاذا تكرر اذ ذلك وقفوا فى ضلالهم وقيل  
اضاءته لهم تركهم لابلان ومشيهم فيه اقامتهم على المسئلة باظمار ما ينظرونه وقيل كلما سمع المناهقون  
القرآن وحججه أنسوا وشوامعه فاذا نزل ما يعمون فيه أو يكلمونه قاموا أى يتنوا على نفاقهم وقيل  
كلما نالت عليهم العلم قالوا دين حق واذا نزلت بهم معية مضطوا ويتنوا على نفاقهم وقيل كلما خفى  
نفاقهم شوا فاذا اقتضوا قاموا وقيل كلما اضاهم الحق اتبعوه فاذا أظلم عليهم الموى تركوه وقيل  
يتنفعون باظمار الايمان فاذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا كما قام أولئك فى الظلمات  
متعبرين قال الازعشري وهذا ينسب لشد الأمر على المنافقين بشدة على أصحاب العيب وما هم  
فيه من غاية التعير والجبليل بما يؤنون وما يدرون اذ اصادفوا من البرق حقيقة مع خوف أن يتخلف  
أبصارهم انترزوا تلك الحقيقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفزعنا بقوا واقفين متعبدين  
عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاهنا عذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهب معهم  
وأبصارهم \* والكلام فى الباء فى سمعهم كالكلام فى فى ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع

تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم \* وقرا ابن أبى عمير  
لاذهب بأبصارهم وأبصارهم فالباء زائدة التقدير لاذهب بأبصارهم كما قال بهضم سمعت برأسه يرد  
رأسه وخشنت صدره يرد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجعه الاسباع مطابق لجمع  
الابصار ومعنى الجأزة أن اذهب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مثبتة الله ذلك وقيل المعنى

واعقب تعالى ما علقه على  
الشيبة بالقدر لان بالشيبة  
والقدرة تمام الافعال وكان  
بصفة المبالغة اذ لا حق  
بها منه والمبالغ فى حال  
المستوفد وما عرض له  
بالغى حال هؤلاء السفر  
وما عرض لهم من الحيرة

\*\*\*\*\*

(ش) وصدرت الجلة الاولى

من قوله كلما بكل والثانية

بأذاخرهم على وجود

ما معهم من معقودة من

امكان المشى وثأته فكلمنا

صادفوا منه فرصة انتزوها

ولا كذلك التوقف

والحسب (ح) لا فرق

عندى بين كلما واذا هنا

من جهة المعنى اذ التكرار

حتى فهم من كلامنا لزم منه

التكرار أيضا فى انه اذا

نظم عليهم قاموا اذ الامر

دائر بين اضاءة البرق

والاظلام حتى وحدا

فقد اذ لزم من تكرار

وجوده تكرر عدمه

على أن من العاقبة ذهب

الى ان اذ اندل على التكرار

كلمنا وأشد

اذا وجدت أوارا الحب فى

بكى

أقبلت نحو سقاء القوم

أبترد

فمنه معنى كلما

لاهلهم لان في هلاكهم ذهب بمعهم وأبصارهم وقيل وعبد اهاب ادباع والابصار من  
 أجسادهم حتى لا يتوصلوا هالي ما لهم كالم يتوصلوا هالي ما لهم \* وقيل لانظر عليهم ينقادهم  
 فذهب منهم عز الاسلام وقيل لذهب اسباعهم فلا يجمعون المواعظ فيصرون ولا ذهب أبصارهم  
 فلا يرون الضوء ليسوا \* وقيل عن ابن عباس لذهب بمعهم وأبصارهم لما تركوا من الحق  
 بعد معرفته \* وقيل ليجل لم العقوبة في الدنيا فذهب بمعهم وأبصارهم فلم ينتفعوا بها في  
 الدنيا لأنهم لم يستعملوا في الحق فينتفعوا بها في آخرهم \* وقيل لراد في قصف الرعد فاصهم  
 وفي ضوء البرق فأعماهم \* وقيل لواقع بهم ما يتقوونه من الزبر والوعيد \* وقيل لضعفهم عند  
 المؤمنين وسلطهم عليهم \* وقال الزخشري ذهب بمعهم بمعهم قصف الرعد وأبصارهم بوض البرق  
 وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوي صيب فصرف ظاهره الى أنه مما يتعلق بالمنافقين غير  
 طاهر وإنما هذا عبارة في تحريفه ولا السر وشدة ما أصابهم من العيب الذي اشغل على ظلمات  
 رعد وبرق بحيث تكلموا واقع بمعهم والبرق بمعهم ثم ذكر أنه لو سبقت المشية بذهب بمعهم  
 وأبصارهم لذهب: كما اخترا في قوله ذهب الله بنورهم الى آخره انه المبالغة في حال المستور فكذلك  
 احتراها المبالغة في حاله السر وشدة المبالغة في حال المشية بها بعض شدة المبالغة في حال  
 المشية وان لم تكن هذه الجزئيات التي للمشية ثابتة للمشية بظلالها ثابتة ولا سيما اذا كان الغيب  
 من قبيل الخفيات المفردة \* وأما على ما احترازنا من انه من الخفيات المركبة فتكون المبالغة في  
 لتشيته آتال اليه حال المشية وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص المع والابصار في قوله ذهب  
 بمعهم وأبصارهم لعدم ذكرهما في قوله في آذتهم وفي قوله يخطف أبصارهم وقال بعضهم قد تقدم ذكر  
 الرعد والمواعظ ومدركهما المع والظلمة والبرق ومدركهما البصر ثم قال لوشاء ذهب ذلك من  
 المنافقين عقوبة لهم على تعاقبهم أعقب تعالى ما علقه على المشية بالخبايا من تعاقبهم لانهما  
 تمام الأفعال أعني القدرة والارادة \* وأتى بصيغة المبالغة أفلا أحقر هاهنا تعالى وعلى كل شيء شافع  
 بموله قدير وفي لفظ قدير ما يشعر بتقصيص العموم والقدرة فتعالى للمسيحيات \* وقد تقدم  
 بعض كلام على تناقض الآية التي تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا \* فنقول افتح تعالى هذه  
 السورة بوصف كلامه المين ثم بين انه هدى المؤمنين هذه الامة ومدحهم ثم مدح من ساجدهم في الايمان  
 تلاهم من مؤمنين أخر الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظفر في المال ثم تهاهم  
 بذكر أعدائهم الختوم على قلوبهم واسماعهم الغلبي أبصارهم المؤمنين من ايمانهم وذكر ما أعد  
 لهم من العذاب الله \* ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستترين وأخبرهم وان كانوا  
 أسوأ أحوال من المشركين لانهم انصفوا في الظاهر وصف المؤمنين وفي الباطن يبعث الكافرين  
 فسم الله ذكر المؤمنين وثني بذكر أهل انشاء الكافرين وثبت بذكر المنافقين الحادين وأمن في  
 ذكر كذبهم فأول فبهم ثلاث شرة آية كل ذلك تنقيب لحوالهم وتبيين على غزالي أعمالهم فلم  
 يكف به كره ذلك - حتى أبى زأحوالهم في صورة الاشكال فكان ذلك أدى للتشهير عما اجتروهم من  
 مبع الاعمال فانظر الى حسن هذا السباق الذي توفى في ذروة الاحسان وتكمن في رابعة اقسام  
 البديع وبلاغته معاني البيان في آياتها للناس عبيدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم  
 تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والماء بهاء وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقا  
 لكم ولا تحسبوا الله أنذارا وأنت تعلمون \* يا حرقنداء زيم بعضهم انها اسم فعل معناه نادى وعلى

والمبالغة في حال المشية به  
 تمتضى شدة المبالغة  
 في حال المشية ونحن  
 نختار ان هذين التشبيهين  
 هما من الخفيات المركبة  
 ومن المعسر من جعل  
 ذلك من قبيل الخفيات  
 المفردة فقابل شبا من  
 أوصاف المشية به شيء من  
 أوصاف المشية وقد تقدم  
 شيء من ذلك في تمثيل  
 المستور وأما هذا فالعيب  
 قابله القرآن بالعيب  
 لنزله من عدو وعماهم  
 عن تعقله بالظلم  
 والوعيد والزجر بالعد  
 والحج الباهرة بالبرق  
 وتحويلهم يجعل أصابعهم  
 في آذانهم وكالكاف الشرع  
 بالصواعظ \* ولما ذكر الله  
 تعالى للمكافئين المؤمنين  
 والكفار الختوم عليهم  
 بالمسواة على الكفر  
 والمنافقين وصفاتهم  
 وأحوالهم وما يؤهل الحال  
 كل منهم بمرزحل المناقير  
 في أسوأ صور الاشكال  
 خاطب جميع الناس وقيل  
 عليهم بالنداء ذن في هدى  
 للمنافقين ابهم من أمر العبادة  
 له ويأخرفه داء ومع كثرة  
 النداء في القرآن لم يناد  
 بيادون سائر حروف النداء  
 \* وأى لما يحسن هـ هنا  
 المادى توصل بها الى نداء

كثير وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء الاهاوي اعم حرف النداء اذ يادي بها العريب والبعيد  
 والمستغاث والمنتدب راما لا يذهب عنهم قد تغیر الدلالة فيلما المبتدأ والامر والتمني والتميل والاصح ان  
 لا ينوي بعده ما نادى به أي استمأه وشعر طوصعة وصلة لنداء ما فيه الالف واللام وموصولة خلافا  
 لاجدر يحيي اذا كرر مجرأه موصولة ولا تكون موصولة خلافا للاخفش \* حار ف تنبيه \* كثر  
 استماعها مع ضمير رفع مفصل مبتد مخبر عنه باسم اشارة لآل اومع اسم اشارة لآل بعدد وبفصر  
 به ايان أي في النداء وبين المرفوع بعده وضمها فيه لغة بني مالك من بني أسديق ولون ياله الرجل  
 ويأينها المرأه الخلق الاختراع بالثال واصله التقدير حلفت الاديهم فدرته قال زهير  
 ولانت نهرى ما خفت وبعض القوم يخلق ثم لا يقرى  
 قال فطرب الخلق هو الابتعاد على تقدير وترتيب وخلق والخلق تنطلق على الخلق ومعنى الخلق  
 والابتعاد والاحداث والابتداع والاختراع والانشاء متقارب \* قبل ظرف زمان ولا يعمل فيا عمل  
 فبصرهما عن الظرفية الامن اصلها وصف اب عن موصوفه لزمانا فاذ قلت قبل زيد فالتقدير  
 قلت زمانا قبل زمان قيام زيد بخلف هذا كذا وباعنه قبل زيد \* لد حرف ترح في المحو بان  
 وتوقع في المحذورات ولا تستعمل الا في الممكن لا يقال لد السباب يعود ولا تكون بمعنى كى خلا  
 لنطرب وابن كيسان ولا استعملها خلافا للسكرت وفيه الغالب لم يأت منها في القرآن الا بالقصص  
 ولم يحفظ بعده ما نص الاممين \* وحكى الاخفش ان من العرب من يجرب بالمد وزعم اوزيد  
 ان ذلك لغة بني عجيل \* الفرائش لوطاه الذي يقعد عليه ونام ويتقلب عليه \* البنا ممدودة  
 يراد به المنقول من بيت اوبى او حيا او طرف ائية لعرب احبيهم \* المامه وفوقه بعضهم  
 جوهريال \* بوقام الحيوان وزنه فعل وانغم مغلقين وزو وهزته بدل من هاء بدل علمه مبه  
 وبياه وادواه \* الخمره تستخرج له الخمره من مطعوم او شعوم \* الد المقاومة المضاهي مثلا كان  
 وضدا او خلافا وقال ابو عبيدة والمفضل الند الصدقال ابن عطية هذا التخصيص ينسب لاحصر  
 وقال غيره الند ضد المغض المتاوى من اندود وقال المهدوى التذال كعقو والمثل هذا منده  
 أهل اللغة سوى أبي عبيدة فانه قال الضد قال الزختمى لند المثل ولا يمال الا للثل الخالف  
 الماوى \* قال جرير

أبناجوسان الى ندا \* وما نيم لذي حسب نديد

ونادت الر حل خاتمه وافرته من نددودا اذ نفر ومعى قولهم ليس لله تدولا ضد نقي ما يد  
 مسد ونقي ما ينافيه \* ياله الداس خطاب لجميع من يعق قاله ابن عباس واليهود خاصة قاله  
 الحسن وبجوه اولهم ولنا ثنتين تاله ما غافل اركس \* لمشركى لعرب وغيرهم قاله السدى والظاهر  
 دول ابن عباس لان دعوى الخصوم تحتاج الى دليل ووجه تناسبه هذه الآية لما بهاها وهاته تعالى  
 لما ذكر المسكين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل  
 مهم تنقل من الاخبار عنهم الى خطاب النداء هو اختلف شيبه بقوله ياله نعيد بقوله الحمد لله رب  
 العالمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم اذ فيه هذا السامح تحريكه لآله اذ هو خروجه من صنف الى  
 صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما يزعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم  
 خطاب خاص اذ ان كان ذلك تجوزا في الخطاب بالبعثى به الكلام فكذلك قال انتقل من الكلام  
 الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانه يحضر من ثم يمومن



ولهذا لما نزل وأندرعشيتنك الاقر بين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص وعم فقال يا عباس  
عم محمد لاغني عنك من الله شيئا ويا فاطمة بنت محمد لاغني عنك من الله شيئا يابني عبدالمطلب لاغني  
عنك من الله شيئا وقال الشاعر

يا بني اذهبوا يا أهل بيتي \* وقبيلي على عافا فما

انتهى كلامه هـ وروى عن ابن عباس ومجاهد وعلمة قومها كل شئ في قوله يا أهل الناس فهو  
مكي ويا أهل الذين آمنوا فهم مدني أما في يا أهل الناس الذين آمنوا فصعب وأما في يا أهل الناس فيجعل على  
الغالب لأن هذه السورة مدنية وقد جاء فيها يا أهل الناس وأى في أهلها نادى مفرد مدني على الضم  
وليس الضمة فيه حركة أعراب خلافة الكسائي والرباعي وهي وصلة لثاء مائة ألف واللام لما  
لم يكن أن نادى توصل بندا إلى أي نداءه وهي في موضع نصب وهاء التثنية كأنها عوض مما منع  
من الإضافة وارتفع الناس على المعقة على اللفظ لأن بناء أي شبهه بالأعراب لذلك جازم إعادة اللفظ  
ولا يجوز زعمه على الموضع خلافاً في عمار وزعم أبو الحسن في أحق قوله أن يأتي في الداء موصولة  
وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف فإذا قال يا أهل الرجل تقديره يامن هو الرجل والكلام على  
هذا القول وقول أبي عثمان مستقصى في النحو هـ اعدوا ربكم والمواجهة تعالى الناس لئلا يأمروهم  
بالعبادة وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى إياك نعبد والأمر بالعبادة جعل المؤمنين والكافرين لا يقبل  
المؤمنون عابدين فكيف يصح الأمر بعبادتهم متبوعون به لأنه في حقهم أمر بالزيادة من العبادة  
فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجي الرب هنا فانه السيد والمعل وجدير بمن كان  
مالاً كما هو حال أحوال المبدأين يخص بالعبادة ولا يشترك مع غيره فيها والخطابان كان عاماً كان  
قوله هـ الذي خلقكم صفة مدح وإن كان لمشركي السوء كانت التوضيح إذ لفظ الرب بالنسبة  
إليه مشترك بين الله تعالى وبين الهنم ونبيه بوصف الخلق على استحقاق العبادة دون غيره هـ فمن  
يخلق كمن لا يخلق أو على امتثاله عليهم الخلق على الصورة الكساية والتيزع عن غيرهم بالعقل  
والاحسان إليهم بالنعم الظاهرة والباطنة أو على أقامة المحبة عليهم هذا الوصف الذي لا يمكن أن  
يشترك معه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع  
والحب يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فراد ومحبة الطابع كحبة الولد  
لوالده هـ وأدغم أو عمر وخلقكم وتقدم تفسير الخلق في اللغة وإذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا  
يتصف به إلا الله تعالى هـ وقد أجبع المسلمون على أن لا خالق إلا الله تعالى وإذا كان بمعنى التقدير  
فمعنى الله أنه قد يوصف به غير الله تعالى كبيت زهير وقال تعالى فيبارك الله أحسن الخالقين وإذا  
تعلق من الطين هـ وقال أبو عبد الله البصري أسأله القاضي عبد الجبار إطلاق اسم الخالق على الله  
تعالى محال لأن التقدير والنسب عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال  
وكأن أباعبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الآلة وكل ما بالبصري معاداً لقوله تعالى هو  
الله الخالق الباري اذ زعم أنه لا يطلق اسم الخالق على الله وفي اللغة والقرآن والإجماع ما يرد عليه  
وعطف قوله هـ والذين من قبلكم على الصغير المنسوب في خلقكم والمطوف متقدم في الزمان  
على المطوف عليه بدأ به وإن كان متأخر في الزمان لأن علم الإنسان بأحوال نفسه أظهر من علمه  
بأحوال غيره اذ أقرب الأشياء إليه نفسه ولانهم المواجهون بالأمر بالعبادة فتبينهم ولأعلى أحوال  
انهم هم كد وأهم وبدأ أولاً بصفة الخلق اذ كانت العرب مفرقة بأن الله خالقهم وهم الخاطبون

على أفعالهم مبتدأ محذوف  
تقديره والذين هم من  
قبلكم وذكركم خلق من  
قبلهم لانهم أصولهم يخلق  
أصولهم إنهم على الفروع  
ولعل فيها الغائب ولم يجيء  
في القرآن إلا قصصها  
وهي للترجي والاطماع  
وذلك بالنسبة إلى الخاطبين  
والمعنى اذ عديتم ربكم  
رجوتم حصول التقوى  
وهي التي تحصل بها الوقاية  
من النار والقوز بالجنة  
فتعلقت جملة آراء عابدوا  
وذكر الخشعي وابن  
عطية نقلها بخلقكم والذي  
نود والاجله هو الأمر  
بالعبادة والموصول وصلة  
على سبيل المدح الذي  
تعلق به العبادة فلم يجيء  
الموصول ليثبت عنه بل  
في ضمن القصد بالعبادة  
وأما صلتها فلم يجب أن تناد  
مقصوداً عما جئ به التقييم  
ماتلها فلا يمتثل ما تراج

والناس تبع لهم اذ نزل القرآن بلسانهم \* وقرا ابن السميع وخلق من قبلكم جعله من عطف  
الجل \* وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم يفتح بهم من قال للزخشمي وهي قراءة مشككة ووجهها  
على اشكالها ان يقال انهم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما أنهم جرم برقي قوله  
\* يا نبيهم عدى لأبائكم \* تبا الثاني بين الاول وما أضيف اليه وكافة ما هم لأم الاضافة بين المضاف  
والمضاف إليه في لأبائكم انتهى كلامه وهذا التخرج الذي خرج الزخشمي قراءة زيد عليه هو  
مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا أثبت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكده لم يحتاج  
الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللاتي الذين اذاهم \* جهاب النام حللة الباب ففعلوا

بخلاف اعيدوا فانها الجملة  
الفتحة بها أولاً والمطابقة  
من المخاطبين واذا ملقت  
باعدوا نائب خطاب  
للمكتمتقون الذي جعل  
يجوز رفعه خبر مبتدأ  
محذوف ونسبه صفته  
قبله اذ على القطع وأجيز  
رفعه على الابتداء والخبر  
فلا تحذف الواو أبداً وهو  
في نهاية الضعف لمضي الصلة  
فلا يناسب دخول الناء  
في الخبر والربط بالاسم  
لناظر وهو لله أي فلا تفتحاوا  
له وأجاز مكى رحمه الله ان  
يتنصب على أعني وليس  
بالتفسير ففتحنا على اخعار  
أعني وان يتنصب بتقون  
وهو اعراب يزه القرآن  
عنه والاحسن جعل جعل  
بمعنى صيرفتنصب فراشا  
وبناء على المفعول لا بمعنى  
خلق فينتصبان على الحال  
ومعنى فراشاً مستقر ون  
عليها والعرش والمهاد

فاذا وجوا به صلة اللاتي ولا صلة للذين لانه انما أتى به لتأكيد قال أعبأنا وهذا الذي ذهب اليه  
باطل لان القياس اذا أكد الموصول أنكره مع صلته لان ما من كماله واذا كانوا أكدوا وحرف الجر  
أعادوا مع ما يدخل عليه لا تقتضاه اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة فلا حرج أن يفعل مثل ذلك  
بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخبر عن أعبأنا البيت على ان الصلة بالموصول الثاني وهو خبر  
مبتدأ محذوف ذلك المبتدأ والموصول في موضع الصلة للذين الذين هم الذين اذاهم  
وجاز حذف المبتدأ واخاره لمطول خبره فعلى هذا يفتح قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من ومن  
خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم  
دعى قراءة الجمهور وتكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم  
جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة كذلك الوصل به الاعلى تأويل  
وتأويله انه يؤول الى أن ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر  
هذا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين  
من قبلكم وان كان خفهم لا يقتضى العبادة علينا لانهم كالأصول لهم خلق أصولهم بحسرى مجرى  
الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالعبادة \* وليست لعل هنا بمعنى  
كى لانه قول مرغوب عنه ولكنا لم نرجى والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي لا يقع  
من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعيدوا بكم فكأنه قال اذا عيّدتم بكم  
رجوعكم التقوى وهي التي تحصل بها الوفاة من النار والعوز بالجنة \* قال ابن عطية وتبعه ذهبوا  
بخطفكم كلى كل مولود ووجده على العطرة فهو بحسب ورجى أن يكون متعباً ولم يدكر الزخشمي غير  
ذلك ما جعلتكم قال لعل واقعة في الآتي موقع الحجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتبدهم  
بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح المآلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم للتدين ووضع  
في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتبعوا التزجج أمرهم  
وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترحى حال المرجى بين أن يفعل وأن لا يفعل انتهى كلامه  
وهو رضى على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسئلة يفت  
فيها أصول الدين والذي يظهر جرحه أن يكون لما كنتم تقون مثله بقوله اعيدوا بكم  
فألى نود والاجله والامر بالعبادة فناسب أن يتلوا في الموصول واني بالموصول وصلته على سبيل  
التوضيح والدرج الذى تلت به العبادة فلم يجأ بالموصول ليدفع عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة  
وأما أنه فخرجاً بالاستناد فهو دلالة انما جى بهما لتقريب ما قبلها واذا كان كذلك فكذلك فكونها متبهاً

لاستد يقتضى أن لا يتم بها فيتناها ترج أو غير بخلاف قوله أعبدوا هاتما الخ لمتنع بها أولاً  
والمطالبة بمن الخاطئين وإذا ملق بقوله أعبدوا كان ذلك موافقاً لقوله أعبدوا خطاب ولما كم  
تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تألفه بالخلق قال \* فان قلت كما خلق الخاطئين لهم يتقون  
سكن ذلك خلق الذين من قبلهم لذلك نصره عليهم دون من قبلهم \* قلت لم يقصره عليهم ولكن  
غلب الخاطئين على الدائسين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً انتهى كلامه وقد تقدم ترج  
دفعه بقوله أعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي لعل متعللاً بأعبدوا لا يتفلسفكم لأن من  
درا لله عز وجل ليهتم ليخلفه أنتي والمعنى عندهم به أفعال ذلك على الرجاء والطمع  
ن تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري للمسلم تتقون متعللاً بالخلق قال \* فان قلت فهلا قيل  
نمبدون لأجل أعبدوا وانقوا لا يمكن تتقون ليحتاج طرفاً للظلم \* قلت ليست التقوى غير  
المباداة حتى يؤدي ذلك إلى تنافر الظلم والمعنى التقوى قسارى أمر المبادى ومنتهى جسده فإذا قال  
أعبدوا ربكم لئلا تخلفكم لا يتلاءم على أقصى غايات المباداة كما استعمل المباداة وأشد زاماً  
لها وأثبت لما إلى العوس انتهى كلامه وهو مبني على نذبه في أن الخلق كالأجل التعوى \* وقد  
تقدم ذلك وأما قوله ليحتاج طرفاً للظلم فليس بشئ لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي الظلم لأنه يصير  
المعنى أعبدوا ربكم لمسلم تتقون أو تنوار بكم لمسلم تتقون وهذا يمد في المعنى أذهبوا عن ضرب زيد  
ملك أضر به وأفسد خالداً لا تفصله ولا يفتي ماني هذا من غشاة اللان وفساد المعنى وقرأ  
منزعه عن ذلك والذي جاءه بقرآن هو في غاية لمصاحبة إذا المعنى أنهم أمروا بالمباداة على ربهم  
عند حصولها حصول التقوى لم لأن التقوى مصدر اتقى \* فقي معناه اتخذوا قربة من عذاب الله وهذا  
مرحوا حصوله عند حصول المباداة فعلى هذا المباداة ليست نفس التقوى لأن لائقها هو الاعتزاز  
عن المضار والمباداة فعل المأمور به فعمل المأمور به ليس نفس لا \* تميز بل بوجوب الاعتزاز  
مكاته قال أعبدوه فقتلوا راعن عما به قال أطلق على نفس الفعل إنما هو عباد ومفعول يتقون  
عند قول قال ابن عباس الشريك وقال لضحك النار أو معاً تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى  
الذي حلقكم راجعين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بد من حيث أنه لو خلقهم راجعين للتقوى  
فأما مطيعين مجبولين عليهم أو ألقوا خلاف ذلك انتهى كلامه \* يعني أنهم لو خلقوا وهم راجعون  
للتقوى لا يمكن ذلك مكرزاً في جيلهم فكان لا يقع منهم غير ذلك ويومئذ لمسا كذلك بل المعاصي  
هي الواقعة كثيراً وهذا ليس كما ذكر وقد جعل الإنسان راجعاً لشيء لا يقع ما رجوته لأن الإنسان  
في الحقيقة ليس له الخيار فيما فعله أو يتركه بعباد الإنسان يتقعد رجعا الترك في شئ ثم هو  
يفعله ولقد صدق الشاعر في قوله

علمي بقرع المعاصي دين أركها \* يقتضى بأي محمول على القدر

ولا يلزم من رجاء الإنسان لشيء وقوع ما يرتجى وإنما استغ ذلك التقدير أعني تقدير الحال من حيث  
العمل لا لإشياء فهي وما دخل عليه ليست جلة خبره فيصع وقوعها حالا \* قال الطبري هذه الآية  
يريد يالها الناس أعبدوا من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير  
بئز وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون  
دائم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه  
فرقه على أنه خبر مبتدأ محذوف فهو رفع على القطع أذهبوا عن صدقته قالوا رأيت أنه مبتدأ خبره قوله

ولما طرأ القرار والوطاء  
نظائر والبناء مصدر براد  
به المعنى فهو تشبيه عليهم  
كقوله ولما بيناها ما يلد  
شبهت بالقبعة المنيعة على  
الأرض ومن البناء ما يلد  
مازل أو موضع الحال  
فتتلق بمحذوف ذي تأخر  
لكا صفها فيكون  
التقدير من مياه السماء  
ونكر ما لأن المنزل لم يكن  
عاشق دخل فيه آل \* فأخرج  
به أي بالبناء الربا للبيئة  
وهذه البيئية مجازاً وهو  
معنى قادر على أن يثني  
الاجناس وقد أنشأها  
غير مادة ولا سب ولكن  
لما دخله بعض الأشياء  
عنده أمر ما جرى ذلك  
الامر مجرى لسب لأنه  
سببه حقيقة ومن للبيئة  
وال في الثمرات لثرب  
الجنس وجمع لا اختلاف  
أنواعه ولا حاجة إلى ارتكا  
أن الثمرات من باب الجوع

فلا تجعلوا لله أنداداً وهو ضعيف لوجهين \* أحدهما أن صلة الذي وما عطف عليها قد مضى فلا يحتاج دخول الفاء في الخبر \* الثاني أن ذلك لا يتشبه الاعلى منه بغيره أي الحسن لأن من الرابطة عنده تكرار المبتدأ بمفعله فالذي مبتدأ ولا تجعلوا لله أنداداً خبر به وبالرابط لفظ الله فمن كانه قيل فلا تجعلوا لله أنداداً وهذا من تكرار المبتدأ بمفعله ولا تعرف بأجزاء ذلك إلا عن أبي الحسن أجاز أن تقول زيد قام أبو عمر وإذا كان أبو عمر وكنية زيد ونص سيبويه على منع ذلك \* وأما نصب فيوز أن يكون على القطع أذهو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز أن يكون وصفاً كما كانه وصفاً الذي خلقكم وهو ربحم قالوا ويجوز نصبه على أن يكون نعماً لقوله الذي خلقكم فيكون نعماً للنعمة ونعم النعمة بما يحصل تكرار النعوت والذي تختاره أن النعت لا ينعى بل النعوت كلها راجعة إلى نعموت واحد إلا أن كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للنعوت فيكون إذ ذاك نعماً للنعمة الأولى تقول يا أيها الفارس ذو الجلة وأجاز أبو محمد مكي نصبه بأخبار أعني وما قبله ليس بمتبس فحتاج إلى مفسر له بأخبار أعني وأجاز أيضاً نصبه بتعقونه وهو أعراب غث بنزه القرآن عن مثله وإنما أتى بقوله الذي دون وأولئك هذه الصفة وما قبلها راجعاً إلى موصوف واحد إذ لو كانت بالواو لأدغم ذلك موصوفاً آخر لأن العطف أصله المقابلة \* وجعل معنى صير ذلك نصب الأرض \* وفراشا \* ولكم متعلق بجعل وأجاز بعضهم أن يتنصب فراشاو بناء على الحال على أن يكون جعل بمعنى خلق فيتمدى إلى واحد وغاير اللفظ كما غاير في قوله خلق السموات والأرض وجعل النظام والنور لانه تمداً إلى ذكر جنتين فغاير بين العطين لأن التكرار ليس في القسامة كاختلاف اللفظ والمبدول واحد وأدغم أبو عمر ولا م جعل في الأم لكم والالف واللام في الأرض ويجوز أن تكون للجنس الخاص فيكون المراد أرضاً مخصوصة وهي كل ما تعدد واستوى من الأرض واصلح أن يكون فراشا ويجوز أن تكون لاستتراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لسلك حيوان فالوعد مستقر بني آدم وغيرهم من الحيوانات والجبالات والحزون مستقر لبعض الآدميين بيوتاً واحداً ومن منازل ولبعض الحيوانات وحشاوطيراً يعترشون منها أو كانوا يكونون الاشتان على هذا مشغلا على كل من جعل الأرض له قراراً وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لأن ما عداهم من الحيوانات معدناتهم ومالهم فخلقها من جلة المنة على من يعقل \* وقراش بفتح الشاء بساطاً وطلحة ما دوا والفراش والمبادو البساط والقرار والوطاء نظائر \* وقد استدل بعض المصنفين بقوله جعل لكم الأرض فراشاً على أن الأرض مبسوطة لا كربة وبأنها لو كانت كربة ما استقرما العباد فيها أما استدلاله بالآية فلا حجة في ذلك لأن الآية لا تدل على أن الأرض مسطحة ولا كربة إنما دلت على أن الناس يعترشونها كما يتقلدون بالمعاشر سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكربة \* ويمكن الافتراض فيهما التباعد أقطارها واتساع جرمها قال الزحشرى وإذا كان يعنى الافتراض سلا في الجبل وهو ريد من أو نادى الأرض فهو وأسهل في الأرض ذات الطول والعرض وأما استدلاله باستقرار ما الباعرفا فليس يصحح قالوا لا يجوز أن تكون كربة ويكون في جزء منها من سطح يصلح للاستقرار وما الباعرفا فليس يصحح قالوا لا يجوز أن يكون لهيئة انتهى قولهم ويجوز أن يكون بعض الشكل الكرى مقر الماء إذا كان ذلك الشكل نباتاً غير دائراً ما إذا كان دائراً فيسبح عادة قراره في مكان واحد من ذلك الشكل الكرى وهذه مسئلة يتكلم عليها علم الهيئة وقوله تعالى \* والسماء بناء هو تشبيه ما يفهم كقوله تعالى والسماء بيناها

التي يتماور بعضها موضع بعض لا كتنافها في الجمعية نحوكم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمرات والثمار كما ذهب إليه الزحشرى وأبعد من جعل من زائفة وأل في الثمرات للاستتراق لأن زيادته في الواجب وقبل معرفة الفرد بجوازه الاختصاص لأن من الثمرات ما لا يكون رزقا لافلا يصح الاستتراق واحتل رزقا أن يكون كالطحن فيمتص على الحال وإن يكون مصدراً فيكون مفعولاً لأجله وفقرى من القرية على التوحيد ولكم في موضع الصفتان كان رزقا بمعنى المرزوق وفي موضع المفعولان كان مصدراً وجوز أن يتعلق بالخارج وقدم خلق الإنسان لانه أقرب إلى معرفته ثم يخلق

بأنه يشبه بالقبة المبنية على الأرض ويقال لسقف البيت بناء والماء للأرض كالسقف وى هذا  
عن ابن عباس وجماعة وقيل - ما هاتنا لأن - السماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء كالخيام والمضارب  
والقباب لكن البناء البالغ في الأحكام وأتقن في السعة وأمنع للوصول الأذى إلى من تحته فوصف  
السماء بالبالغ والتقن والامنع ونبه بذلك على اظهار قدرته وعظم حكيمته اذ لم يعم كل بناء من مفع  
لايتها الأساس مستقر على الأرض أو بعده وأطناب من كوزة فيها الماء في غاية ما يكون من  
العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من أثقال الافلاك وأجناس الاملاك واجرام  
الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يحسب ولا عمد تنهار ولا  
اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساس كانت من اعظم الخلوقات وأحكم المبسعات فكيف وهي  
عارية عن ذلك ممكنة بالقدره الالهية ان الله يحسب السموات والأرض أن تر ولا قبل سميت بناء  
لنفسها كما يناسبك البناء بعضه بعض \* وانزل من السماء يجوز أن يراد به السحاب ويجوز أن  
يراد به السماء المعروفة ففي الاول الجامع بينهما والقدر المشترك من السمو ويجوز بالاضهار لانه  
غير الاول وعلى الثاني حسن الاظهار دون الاظهار هنا كون السماء الاولى في ضمن جلة والثانية جلة  
صالحة بنفسها ان تكون صلة تامة لولا عطفها ومن متعلق بانزل وهي ابتداء الغاية ويجعل أن تتعلق  
بمعدن على أن تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تأخر لكان نقطا ما تقدم انتصب على الحال  
ومعناها اذ ذلك التبعض ويكون في الكلام مضاف محذوف أى من مياه السماء ذكره \* ماء لان  
الزئيل يكن عاما قد دخل عليه الالف واللام وانما هو ماضى قد مضى عليه الاسم \* فخرج به والماء في  
معانته الى الماء والياء معانها السبية فالما سبب للخروج كأن ماء الفعل سبب في خلق الولد وهذه  
السبية مجاز اذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الاجناس وقد انشأ من غير مادة والسبب ولكنه تعالى  
لما وجد خلقه في بعض الاشياء عند امره ما جرى ذلك الامر مجرى السبب لانه سبب حقيق والله تعالى  
في انشاء الامور متقلد من حال الى حال حكم يستصيرهم يمكن في انشاءه دفعة واحدة من غير  
انتقال أطوار لان في كل طوار مشاهدة أمر من عجيب الثقل وغر بـ التدريج تر به المتأمل فغلبا  
للباري \* من الثمرات من للتبعض والالف واللام في الثمرات من باب الجوع التي يتفاوت بعضها موضع بعض  
انواعها ولا ضرر ورفه عوالى ارتكاب أن الثمرات من باب الجوع التي يتفاوت بعضها موضع بعض  
لالتقائهما في الجملة فتعوم تركوا من جنات وثلاثة قروه فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على  
ما ذهب اليه الغشيري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع فله فان الالف واللام  
التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذ الالف واللام  
لا استقرار فيهما ولذا ذكر المدققون على من نقده على حسن قوله

لنا الخفئات القريبة من في الضمى \* واسيا فبا يقطن من نجدة ما

بأن هذا جمع فكأنه ينبغي على زعمه أن يقول الجفان وسيوفنا وهو قد تغير صيغ لما ذكرناه من أن  
الاستقرار ينقله وابعده من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستقرار لوجهين أحدهما زيادة  
من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكوفيين الا لاخفش والثاني انه  
ين من أن يكون جميع الثمرات التي اخرجهما زقالنا وكمن شجرة اثمرت شيئا يمكن أن يكون  
رزاننا وان كانت للتبعض كان بعض الثمار زقالنا وبعضها لا يكون رزاننا وهو الواقع وناسب  
في الآية تشكيك الماء وكون من دالة على التبعض وتشكيك الرزق فالتقى وانزل من السماء بعض الماء

اذ جاءهم الأرض لانها أقرب  
اليمن السماء وقدم السماء  
على نزول المطر وخروج  
الثمار لانه كانت ولدين  
السماء والأرض والأثر متأخر  
عن المؤثر والنقل أروع بيده  
الند الصدوقيل الكعور  
والمثل ولما كانوا اتخذوا  
أنداءا جاء النبي عن جعل  
أنداء الله تعالى على حسب  
الواقع وهذه الجلة متعلقة  
بقوله اعيدوا إلى فوحده  
وأخلصوا له العبادة لان  
أصلها هو التوحيد (وقال)  
الغشيري تتعلق بالعمل  
على ان ينصب يعملوا  
انتصاب فأطلع في قوله  
لعل أبلغ الاسباب أسباب  
السموات فأطلع في رواية  
حفص عن عاصم أى  
خلقكم لكي تنقبوا  
وتخافوا عقابه ولا تنسوه  
يتخلقه انتهى في هذا  
لا يكون لانه ينافى  
وتعبدوا منه سبب على  
جواب الترجي ولا يجوز  
على مذهب البصريين  
وفي كلامه تعليق لمالك  
تتقون بخلافكم على ما مر

فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم اذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحفل أن يكون في موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقنا منصوبا على الحال ان اريد به المرزوق كاطحن والرى أو مفعولا من أجله ان اريد به المصدر وشروط المفعول فيه موجودة ويحفل أن يكون متعلقا باخرج ويكون رزقنا مفعولا باخرج وقرا ابن السمعين عن الثمرة على التوحيد ريد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة يستأنه ريدون غماره وقولهم للصيد كلة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد \* ولكن ان اريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا به واللام تنوينة لتعدي المصدر اليه نحو ضربت ابني تأديبه أو تأديبه وان اريد به المرزوق كان في موضع الصفة فتعلق اللام بمحذوف أى كائنالكم ويحفل أن تكون لكم متعلقا باخرج أى فأخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثين من غير الانفس كون الارض فراشا وكون الماه بناء والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الانسان لانه اقرب الى معرفته وثني بخلق الآباء وثلاث بالارض لانها اقرب اليه من السماء وقدم السماء على زول المطار واخراج الثمرات لان هذا كالأمر المتولين السماء والارض والامتأخر عن المؤثر وقبل قدم المكلفين لان خلقهم احياء قادر بن أصل لجمع النعم وأما خلق السماء والارض والماء والثر فاما يتنفع بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف أيهما أفضل ومن قال السماء أفضل قال لانها متبدي الملائكة وما بها من بقعة عصى الله فيها ولان آدم لملاءمها قال لان سكن جوارى ولتقديم السماء على الارض في أكثر الآيات ولأن فيها العرش والكرسى واللوح المحفوظ والقلم وانها قبله الدعاء ومن قال الارض أفضل قال لان الله وصف منها عاقل البركة ولان الانبياء مخلوقون منها ولاها مسجود وطهور فلا يتجملوا لله اننادا ظاهرة مانهى عن اتخاذ الانداد وسعوا أننادا على جهة الجزاء من حيث أشركهم معه تعالى في التسبيح بالهيئة والعبادة صور ولا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله الآلهة ورب الارباب ومن شابه شيئا في وصف تافيل هو هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه والتي عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى ندا واحدا وانما جعلوا له أنندا كثيرة لجاء النبي على ما كانوا اعتقدوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل

أربا واحدا أم الفرب \* أدن اذا قسمت الأدور

وقرأ زيد بن علي بن محمد بن السميع نداعى التوحيد وهو مفرد في سياق النبي فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فالتجملوا لله ندا واحدا بل أنادوا هذه التي متعلق بالارض في قوله اعبدوا ربكم أى فوحده وأخلصوا له العبادة لان أصل العبادة هو التوحيد \* قال الزخشي متعلق بلعل على أن ينتصب تجملوا انتصاب فاطلع في قوله لعل أبلغ الاسباب أسباب المعونات فاطلع الى الهوى في رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقته انتهى كلامه فعلى هذا لا تكون لانهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب التزجي وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك الكوفيون أجزوا لعل مجرى هل فكأن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك التزجي فهذا التخرج الذي أخرجه الزخشي لا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه نطبق لكم تتقون بخلقكم ألا ترى الى تقديره أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا

من مذهبه الاعتزالي ويجوز ان تكون متعلقة بالموصول وصلاته اذا حلت الذي خبر مبتدأ محذوف أى هو الذي جعل لكم هذه الآيات المفاتيح والدلائل الثيرة على توحيد فلا تتجملوا لله اننادا وأنتم تعلمون جملته حاله فيها هن لترك الانداد أى أنتم من أهل

\*\*\*\*\*

(ش) فلا تتجملوا لله اننادا يتعلق بلعل على أن ينتصب جعلوا انتصاب فاطلع من قوله لعل أبلغ الاسباب أسباب المعونات فاطلع في قراءة حفص عن عاصم أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقته (ح) فعلى هذا لا تكون لانهية لانها تعيها منصوب على جواب التزجي ولا يجوز على قول البصريين انما أجازة الكوفيون أجزوا لعل مجرى هل فكأن الاستفهام ينصب الفعل في جوابه فكذلك التزجي فاذا كره باطل على قول البصريين

تسبوه بخلقه وهو جاز على ما مر من مذهبه الاعتزالي ويجوز أن يكون متعلقاً بالذي إذا جعلته خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل السيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتوهموا أنه أئدا والظاهر في هذا القول هو ما قد مناه أولاً من تلقه بقوله أعبدوا ربكم وأنتم تعلمون جلة حاله وفيها من النص إلى ترك الانداد وإفرا الله بالوحدانية ما لا يخفى أي أنتم من ذوى العلم والتمييز بين الحقائق والأدراك للطائفتين الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في الرتبة التي تليق لمن تعلى بها أن يجعل لله ما هو خلقه أذاً ذلك فعل من كان أجمل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزاً للمستحيلات ومفعول تعلمون متر وكن لأن المقعد واثبات أنهم من أهل العلم والمعرفة والتمييز تخصيص العلم بشئ قال مناه ابن قتيبة لأنه فسر تعلمون بمعنى تعشقون وقيل هو محذوف اختصاراً تقديره وأنتم تعلمون أنه خلق السموات وأزل الماء وفعل ما نمرحه في هذه الآيات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقادة ومقاتل وأنتم تعلمون أنه ليس ذلك في كتابكم التوراة والإنجيل وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس أنه لا بد له قاله مجاهد وأنتم تعلمون أنه لا تقدر على فعل ما ذكره أحد سواه ذكره على بن عبيد الله أو وأنتم تعلمون أنها حجارة قاله أبو محمد بن النساب أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينهم التفات أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ قاله الزخري والمحاط بقوله فلا تتوهموا لظاهره أنه للناس المأمورين بأعبدوا ربكم وقد تقدم أقاويل السلف في ذلك قال ابن فورق ويحصل أن يكون الخطاب للؤمنين المعنى فلا تتوهموا أيها المؤمنون وتوهموا لله أن أئدا بعد علمكم أن العلم هو نقي الجهل بأن الله واحد هو قال أبو محمد بن عبيد الله الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أخرج نفسه إلى بشرته بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ يظفر من جعل نداء انتهى وقول أن يمجده يعطى أن الله أغنى الإنسان خطأ في التركيب لأن أعطى لا تنوب أن ومعها لا تناب مفعولها يتجلى بظن فأن تنوب مناب مفعولها ولذلك مر ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والنباتان الأرضية والسموية لاها محل الاعتبار ومسرح الإيصار ومواطن المنافع الدينية والأخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وإرادته وغير ذلك من صفاته الدائمة والمفعلية وانفرادها بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وإن كانت العالم الأصغر لما فيها من بدائع المنفعة ما لا يعينه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جان وظهور حسن المنفعة في الأشياء اللطيفة المجرم أعظم منه في الأجرام العظام ولأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقابل أحواله أقرب إلى ذهنه قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ولأن العرب عادت بتقدم الاسم عند ما هو المعنى به قال هو تعالى باصلاح حال البنية البشرية كزاهاتها من غيرهم من المخلوقات لأنها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه قال تعالى وألقوا كرمنا بي آدم الآية ونهى تعالى خلق هذه الأشياء منافع لبي آدم وأعداه ما يتن بها عليهم وذكر المنعم عليه بتقديمه على ذكر النعمة ثم أنه تعالى لما عرفهم أنفساً لهم أخبرهم أنه جعل لهم مكاناً يسرون عليه إذا كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون في جوارحهم أو ما نصرتهم في معاشهم وجعل من سهلاً للقرار والزرع وعراً للاعتصام وجبالاً لسكون الأرض من الاضطراب ثم لما علم عليهم بالمستقر أخبرهم بما يقربهم ويظلمهم وجعله كالجمعة المنيرة وتعليمهم وأشدهم فيهم من غرائب الحكمة بأن أسكنهم ما فوقهم بلا عهد ولا طيب لئلا يندى عتولهم أنهم ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم بهم على النعمة العظمى وهي إزلال المطر الذي هو

العلم والتمييز بين الحقائق فلا تتوهموا أن الله تعالى لا يعطى ما لا يعطى من أولي العلم (قال) ابن عطية هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه ما إلى آخر كلامه وهذا خطأ في التركيب لأن لا تنوب أن ومعها لا تناب مفعولها أعطى

(ع) هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أخرج نفسه إلى بشرته بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ يظفر من جعل نداء انتهى وقول أن يمجده يعطى أن الله أغنى الإنسان خطأ في التركيب لأن أعطى لا تنوب أن ومعها لا تناب مفعولها يتجلى بظن فأن تنوب مناب مفعولها ولذلك مر ذكر في علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والنباتان الأرضية والسموية لاها محل الاعتبار ومسرح الإيصار ومواطن المنافع الدينية والأخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وإرادته وغير ذلك من صفاته الدائمة والمفعلية وانفرادها بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وإن كانت العالم الأصغر لما فيها من بدائع المنفعة ما لا يعينه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جان وظهور حسن المنفعة في الأشياء اللطيفة المجرم أعظم منه في الأجرام العظام ولأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقابل أحواله أقرب إلى ذهنه قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ولأن العرب عادت بتقدم الاسم عند ما هو المعنى به قال هو تعالى باصلاح حال البنية البشرية كزاهاتها من غيرهم من المخلوقات لأنها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه قال تعالى وألقوا كرمنا بي آدم الآية ونهى تعالى خلق هذه الأشياء منافع لبي آدم وأعداه ما يتن بها عليهم وذكر المنعم عليه بتقديمه على ذكر النعمة ثم أنه تعالى لما عرفهم أنفساً لهم أخبرهم أنه جعل لهم مكاناً يسرون عليه إذا كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون في جوارحهم أو ما نصرتهم في معاشهم وجعل من سهلاً للقرار والزرع وعراً للاعتصام وجبالاً لسكون الأرض من الاضطراب ثم لما علم عليهم بالمستقر أخبرهم بما يقربهم ويظلمهم وجعله كالجمعة المنيرة وتعليمهم وأشدهم فيهم من غرائب الحكمة بأن أسكنهم ما فوقهم بلا عهد ولا طيب لئلا يندى عتولهم أنهم ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم بهم على النعمة العظمى وهي إزلال المطر الذي هو

مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات وأجناس الثروات \* وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت أعظم في القدرة وأمكن في الحكمة وأتم في النعمة وأكبر في المقدار لان السقف والبناء فيما بعد لا بد له من أساس وعهد مستقر على الارض فبدأ ذكرها فعلى متتابع وضع الاساس ونسقر القواعد اذ لا ينبغي ذكر السقف أولا قبل ذكر الارض التي تستقر عليها قواعده أولان الارض خلقها متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض مهيأ وسها قبل خلق السماء قال تعالى قل أنشئكم لتكفرون الى آخر الآيات أولان ذلك من باب الترتيب ذكر الأدنى الى ذكر الأعلى \* وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع المصنعة وقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى تعالى انه المنفرد بالإيجاد المتكفل للعباد دون غيره من الابداد التي لا تخلق ولا تزق ولا لها نفع ولا ضرر والله الخلق والامر \* قال بعض أصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا وشد لهم الى معرفة كيفية خلقهم وأنهم وان كانوا متولين بين ذكر وأثنى مخلوقين من نطفة اذ اتى هو تعالى خلقهم على الحقيقة ومصورهم في الارحام كيف يشاء ومخرجهم طفلا ومريم بمباصلهم من غذاء وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتهم اليها فيحصل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفرشها لزوج وهي أيضا تسمى فراشا شبه السماء التي علت على الارض بالاب الذي يدعوى الام ويشتاها وضرب الماء النازل من السماء مثالا للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثروات بالولد الذي يخرج من بطن الام يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشد على معرفة كيفية التخليق ويعرف انه المخلق لهذا الولد والمخرج من بطن امه كانه المخلق للثروات ومخرجهم من بطن امه كشجرها ومخرج أشجارها من بطن الارض فاذا اوضح ذلك لم أفردوه بالالمسة وخصوه بالمادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى \* وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تقموا ولن تقموا فأتوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين \* ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطاً وهو أصل أدواته حرف نني وفي اعماله اعمال ما المجازية بخلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبله مدة الانكار ولا تكون بمعنى اخلافا لاراعه ولا بعد من مواضع المحضة من النقية لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير \* العبد لغة المملوك الذي ذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العباد وتقدم شرحها \* الاتيان المجي \* والامر منه ان كما جاء في اعط القرآن \* ونشد في فاته في الامر قياسا واستمالا قال الشاعر

تلى آل عوف فانه لم يجرى لى جماعة \* وسل آل عوف أى شئ يصيرها

وقال آخر فان نحن لم ننضركم فبكم \* فتواتقوا وادونا ذنابا لجرانم

\* السورة الدرجة الرفيعة \* ألم تر ان الله أعطاك سورة \* وسعت سورة القرآن بها لان قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لما بناها وكانها لو بنى قبل النفاة الثامنة سورة أولانها فاطمة من القرآن من أسارت والسورة فاصلها الحمز وخفف قاله أبو عبيدة والهاء رفها لغة \* من مثله المائة تقع بأدنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رجلا الله ان مررت برجل مثلك يجعل وجوه ثلاثة ولغلة مثل لازمة الاضاعة لفظا ولذلك الحن بعض المولدين في قوله ومنك من يملك الناس طرا \* على انه ليس في الناس مثل

ولا يكون مخلصا خلافا للسكوفين وله في باب الصفة اذ جرى على مفرد وشئ ومجموع حكم ذكر في

بخلاف باب ظن \* وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تقموا ولن تقموا فأتوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين \* ان حرف ثنائي الوضع يكون شرطاً وهو أصل أدواته حرف نني وفي اعماله اعمال ما المجازية بخلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبله مدة الانكار ولا تكون بمعنى اخلافا لاراعه ولا بعد من مواضع المحضة من النقية لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها في التصغير \* العبد لغة المملوك الذي ذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العباد وتقدم شرحها \* الاتيان المجي \* والامر منه ان كما جاء في اعط القرآن \* ونشد في فاته في الامر قياسا واستمالا قال الشاعر

تلى آل عوف فانه لم يجرى لى جماعة \* وسل آل عوف أى شئ يصيرها

وقال آخر فان نحن لم ننضركم فبكم \* فتواتقوا وادونا ذنابا لجرانم

\* السورة الدرجة الرفيعة \* ألم تر ان الله أعطاك سورة \* وسعت سورة القرآن بها لان قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لما بناها وكانها لو بنى قبل النفاة الثامنة سورة أولانها فاطمة من القرآن من أسارت والسورة فاصلها الحمز وخفف قاله أبو عبيدة والهاء رفها لغة \* من مثله المائة تقع بأدنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رجلا الله ان مررت برجل مثلك يجعل وجوه ثلاثة ولغلة مثل لازمة الاضاعة لفظا ولذلك الحن بعض المولدين في قوله ومنك من يملك الناس طرا \* على انه ليس في الناس مثل

ولا يكون مخلصا خلافا للسكوفين وله في باب الصفة اذ جرى على مفرد وشئ ومجموع حكم ذكر في



التعوي \* الدعاء المتعبد باسم المدعو \* الشهيد جمع شهداء بالغة كعلم وعلماء ولا يبعد أن يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلا باب فاعل \* دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية أو المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سيرو به أو مادونك فلا يرفع أبدا قال الفراء وقد ذكر دونك وظرف وفا نحووها لا تستعمل أسماها مرفوعة على اختيار وور بما رفعوا وظاهر قول الأخفش جواز تصرفه نخرج قوله تعالى ومنادون ذلك على أنه مبتدأ وبني لضافته إلى المبني وقد جاءه مرفوعا في الشعر أيضا قال الشاعر ألم ترني أتى حيت حقيقي \* وبانثر حد الموت والموت دونها ونجى \* دون مصدقة بمعنى ردى يقال توب دون أي ردى وحكاه سيرو به في أحد قوله فعلی هذا يعرب بوجوه الاعراب ويكون دون مشتركا \* الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للخبر عنه \* وان حرف بني ثنائي الوضع بسيط لامر كمن \* لان خلافا للخليل في أحد قوله ولا نونها بدل من ألف فيكون أصلا خلافا للفراء ولا يقتضي النفي على التأييد خلافا للزحمرى في أحد قوله ولا هي أقصر نفيان لان تنفي ما قرب ولا يعتمد على النفي فيها كما يتدفق في خلافا لزمعه ولا يكون دعاء خلافا لزمعه وعلمها التصب وذكر وأن الخبز همزة فأنشد ابن الطراوة لن تجب الآن من رجائك من \* حرك دون بابك الحلقه

ولها أحكام كثيرة ذكرت في التعوي \* الوقود اسم لما يؤقده وقد سمع مسدرا وهو أحد المادرات التي جاءت على فمول وهي قليلة لم يحفظ منها فإذا ذكر الأستاذ أبو الحسن بن مفعور سوسى هذا الوضوء والهاثور والولوع والتبول \* الحجارة جمع الحجر والتأنيث كيد تأنيث الجمع كالفعولة وأجمعت حيث \* وان كتنم في ريب زلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل زلت في اليهود وسبب ذلك أنهم قالوا لهذا الذي أتينا به محمد لا يشبه الوحى واناني شكله والأظهر القول الأول ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما احتج تعالى عليهم بما ثبت من وحدانية ويطلب الاشتراك وعرفهم أن من جعل لله شريكا فهو بمنزل من العلم والقيز أخفى حتى على من شك في النبوة بما زيل شبهته وهو كون القرآن معجزة وبين لهم كيف يملكون أنهم عنده الله أم عنده بأن أتواهم ومن يستمنون به بسورة هذا وهم الفصحاء البلقاء المجيدون حول الكلام من التثاقل والنظام والمتقنون في أفانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن أو المحقق المميز زمان وقوعه ادعى بعض القسرين أن ان هاتمانها اذا لان اذا تعبد بعض ما ضعفت اليه ومذهب المحققين أن ان لا تكون بمعنى اذا وزعم البرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكما ليست لغیرها من الافعال الماضية ففقه كان زعم أن ان لا يقبل معانها الى الاستقبال بل يكون على معناه من المضي ان دخلت عليه إن والصحيح مذهب اليه الجهور ومن أن كان كثيرها من الافعال وتأولوا ما ظاهره مذهب اليه البرد ما على اخبار يكن بعد ان نحو ان كان قصه قد أتى ان يكن كان قصه أو على أن المراد به التبيين أن يتبين كون قصه فقد فلي قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ومبر نظير ما لو جاء ان كنت أحسنت الى فقد أحسنت اليك اذ جل على ظاهره ولم تأول ولهذا قال بعض القسرين بن قوله وان كتنم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الجل لعبداه ان كنت عبيدي فأطعني لان الله تعالى عالم بآتيكته القلوب قال وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وانالي شك بما جاء به وجعلها بمعنى اذا وان ماضية اللفظ والمعنى أو مثل قول القائل ان كنت عبيدي فأطعني قرارا من جعل ما بعد ان

قلت لم قبل مما تزل لنا على لفظ التزيل دون الانزال قلت لان المراد التزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من عجزه لمكان العدى انتهى وهذا الذي قاله الزحمرى في ضعيف عين الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير أى يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالضعيف وفهل الزحمرى عن كون ذلك انما يكون في الافعال التي تكون قبل التعصيف متعديا نحو خرجت زيدا وقعت الباب وقطعت وفتح فلا يقال جلس زيد ولا تقدمرو ولاصوم ووزن لان يمكن تعديا بالضعيف الواحدة فان جال التكثير في لازم فهو قلل وبقى على حاله لا زاما قالوا مات المال دون اذا كثر ذلك فيه وأيضا

مستقبل المعنى وذلك يمكن ولاتنافي بين ان كانوا في ريب فيما مضى وان تعلق على كونهم في ريب في المستقبل لان الماضي من الجائر أن يستدام بأن يظهر امتداد الريب فيما مضى خلاف ذلك فزول عنه الريب قليل وان كنتم أي وان تكونوا في ريب باستصحاب الحالة الماضية التي سبقت لكم فأثابوا هذا مثل من يقول ولده العاقلة ان كنت تعينى فأرحل عنى فغناه ان تكن في المستقبل تعينى فأرحل عنى لا ير بد التعلق على الماضي ولا ان معنى اذا لا تنافي بين تقدم الصبيان وتعليل الرحيل على وقوعه في المستقبل ولا حاجة الى جعل ما يشبه حرفيته معنى اذا الظرفية وقد تقدم لنا انه لاتنافي بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم في ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفي ريب من تنزيل المعاني منزلة الاجرام وهو من تحفل ابتداء الغاية والسببية ولا يجوز ان تكون للتبعض وما موصولة أي من الذي نزلوا العائد مخوف أي نزلناه وشروط حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون مانكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما للكرة الموصوفة ووزلنا التضعيف فيه هنا النقل وهو المراد لعمدة النقل و يدل على مراد قافي هذه الآية قراءة بزبدن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف هنا دل على نزوله معجاف في أوقات مختلفة خلافا للزعم الذي قاله فان قلت لم يقل معجافنا على لفظ التنزيل دون الازال قلت لان المراد التزول على التدرج والتجيم وهو من مجاز لم يكن الصدى وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكرة وهذا الزمخشري عن ان ذلك انما يكون غالبا في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدي نحو رجحت زيدا وفعت الباب وقطعت وضعت لا يقال جلس زيد ولا قد عمر ولا صوم جعفر وزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما متعديا انما يفيد التضعيف أو الهمزة فان جاء في لازم فهو قليل قالو مات المال وموت المال اذا كذلك فيه أو أيضا فالتضعيف الذي راد به التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل أمان لا يلزم تعديا فلا وزلنا قبل التضعيف كان لازما لم يكن متعديا فيكون التمدي المستفاد من التضعيف دليلا على انه لنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازما نحو مات المال وموت المال وأيضاً فلو كان التضعيف في نزول مفيد للتجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة الى تأويل لان التضعيف دل على التجيم والتكثير وقوله جلة واحدة ينافي ذلك وهو أيضا فافترا الى تأويل جهر في كثير مما جاء بدل على انها بمعنى واحد وأيضاً جى نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتجيم الا على تأويل بل بعيد جاد بل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئن لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولاً ليس المعنى على انهم اقترحوا تكثير برزول الآية ولأنه علق تكثير برزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض وانما المعنى وانما أعلم مطلق الازال وفي نزولنا التفتا لانه انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قوله اعبدا وركبوا فاجمعوا لله أنداداً فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبد لم يكن في هذا الالتفات من التفخيم للنزل والمنزل عليه ملائكة فيه غائب لاسباب كونه في ثنا المشورة بالتعظيم التام وتغني الامر ونظيره هو الذي أنزل من السماء ماء فأتوا جناً متعدي نزل بلى اشارة الى استعمال المستعمل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه قد صار كاللباس له بخلاف اني فأتاهن على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذي أفادته على تكثير ذلك في القرآن في آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طمأنينة لنا عليك القرآن لنشقي \* هو الذي أنزل

فالتضعيف الذي راد به التكثير انما يدل على كثرة الفعل أمان يصير اللازم متعيا فلا نزلنا كان قبل التضعيف لازما تقول نزل القرآن \* ويدل على بطلان مذهب اليه قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة وفي قوله تعالى نزلنا على عبدنا التفتا اذ هو خروج من غائب الى متكلم ويفيد تفخيم المنزل والمنزل عليه وفي اضافة العبد الى تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بمخالص العبودية \* ولفظ العبد عام وخاص وهذا من الخاص لا تدعى الایا عبدا لا تدعى الایا عبدا وقري على عبادنا يعني الرسول وأتته قيس ويحصل ان راد الباء النيون الذين أنزل عليهم الكتب والرسول عليه السلام أول مقصود

عليك الكتاب. وفي إضافة المبدأ إليه تعالى تنبيه على عظيم قدره واختصاصه بخاص المبدء وهو رفع محله وإضافته إلى نفسه تعالى واسم المبدء عام وخاص وهذا من الخاص لا تدعى إلا بعبادتها \* لأنه أشرف أسماها

ومن قرأ على عبادنا جامع قبيل بر بدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمه قاله الزخشمي وصار نظير قوله تعالى أن يقرءوا القرآن على الكتاب على طائفتين من قبلنا جدوى المنزل والمهابة الخاصة به من امتثال التكليف والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتابع فجعل كأنه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشروا الشئ إذا كان مكافأ له منزلة من يباشروا ويعقل أن ير بدبه النبيين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب والرسول أول قصود بذلك وأسبق داخل في العموم لأنه هو الذي طلب معانده وماله دوى في كتابه ويكون ذلك خطبا مسكرا النبوات كما قال تعالى حكاية عن بعضهم وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ويجعل أن يراد بالمراد جامع وتنبيه هذه القراءة كقوله تعالى وإذا كره عبدنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار في قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس \* فأقرب سورة طلب منهم الاتيان بطلاق سورة وهي القطعة من القرآن التي أقلها ثلاث آيات فلم يترج عليهم الاتيان بسورة طويلة فيقتضوا في ذلك الجبل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الاتيان بسورة ما وهذا هو غاية التيسير والتفصيل لهم فإذا كنتم لا تغفرون أنتم ولا معاضدكم بالاتيان بسورة من مثله فكيف تغفرون أنتم جنس كذا وكيف يصدقكم في ذلك ارتباب أنه من عند الله وقد تعرض الزخشمي هنا ذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً وليس ذلك من علم التفسير وإنما هو من فوائد التفصيل والتسوية من مثله الهاء عائدة على ما ذكرنا على عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه \* أحدها أن الارتباب أو الأناجي به متصاعلي المنزل على المنزل عليه وإن كان اليب في المنزل ينافي المنزل عليه بالاتزام فكان عود الضمير عليه أولى \* الثاني أنه قد جاء في تفسير هذه الآية وهذا السياق قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بمشرسو مثله مقتربات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لأن يؤمن بمثله \* الثالث اقتداء ذلك كونهم عاجز بن عن الاتيان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين وعوده على المنزل يقتضي كون أحاد الأميين عاجزا عنه لأنه لا يكون مثله إلا الشخص الواحد الأبي فالما لواجمعوا أو كوا قارئين فلا شك أن الإجماع على الوجه الأول أقوى فإذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن لبعض وهي في موضع المفعول سورة أي بسورة كائنه من مثله ونظهر من كلام الزخشمي تناقض في من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كائنه من مثله فتعلق بقوله متعلق بسورة يقتضي أن يكون معدولا لها وقوله صفة لها أي بسورة كائنه من مثله يقتضي أن لا يكون معدولا لها فتناقض كلامه ودافع آخر ما أوله لكن يجعل على أنه لا ير بد التناقض الصناعي كمتعلق الباء بنحو مروي يز بد حسن لكه ير بد التعلق المغنوى أي تعلق المفعول بالوصف واحترز من القول الآخر أنها متعلق بقوله فأتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل على ماسبق في بيانه ان شاء الله وأجاز المبدؤ وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدا على المنزل وتفسير التولية بنظمه ورضنه وضاحا معانيه التي تفرقها ولا يجوزهم الإلتاف الذي خص به القرآن أو في غيبه وصدقوا بأنازاعه هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وستأني الأقوال في تفسير التولية على عود الضمير إلى المنزل

بذلك والسورة المنزلة الرابعة وسبعت سورة القرآن بذلك لأنه يشرع بها قارئها وقيل قطعة من القرآن من أسأرت من السور والمهزة في سورة لثة طلب منهم الاتيان بطلاق سورة وهي التي أقلها ثلاث آيات وتقدم وان كنتم في ريب مما نزلنا لم يكن الزكيب في ريب من عبدنا فتأنيب ان يكون الضمير في من مثله عائدا على المنزل لاعلى المنزل عليه والمطلوب في غير هذا أن يأتوا بسورة مثله وبشر سور مثله وقال على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ومن في موضع الصفة أي من كلام مثله وقول من قال انه البيان الجنس أو زائدة مرغوب عنه والتولية في حسن النظم وبددع الوصف وغرابة الاسلوب

والاخبار بالقبب بما كان وما يكون وما احتوى عليه من الامر والهي والوعود والعص والحكم والمواعظ والامثال والصدق والامن من التعريف والتبديل وقيل الصغير في مثله عائدا على المنزل عليه من متعلقة بقوله فانوا اي ذواتا من مثل الرسول بسو ردا وفي موضع الصفة اي بسورة كائنة وصادرة من رجل مثله وفي كالتقديرين من لابتداء الغاية والمثلية تتجه على كونه على الفطرة الاصلية انما لا يحسن الكتابة ولا يدرس العلماء ولا جلس الحكماء ولا فارق وطنه الذي نشأ به واذا كان الصغير في من مثله عائدا على المنزل فذكر المنزل على سبيل الفرض والشهادة جمع شهيد للبالغة كعلم وعلماء وكونه جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس من باب فاعل (وقال) الزخمرى ولا قصد الى مثل ونظيره ذلك ولكنه مثل قول القبيضي للحجاج وقال له لاجلنك على الادم مثل الامر بعمل على الادم والاشهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد ولم

ان شاء الله وقد احتلف الصوف في اثبات هذا المعنى لمن والذى عليه احبابنا ان من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونهما التبعيض وليان الجنس مذكور في كتب التصوف واما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجوه البصريين وفي المثلية على كونه الصغير عائدا على المنزل اقوال الاول من مثله في حسن النظم وبيد الصم وبعبء السرد وغرابة الاسلوب وبليغته واتقان معانيه الثاني من مثله في غيوبة من اخباره بما كان وما يكون الثالث في احتوائه على الامر والهي والوعود والعص والحكم والمواعظ والامثال الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتعريف الخامس من مثله أي كلام العرب الذي هو من جنسه السادس في انه لا يتعلق على كثرة الادولاسه الاسماء ولا يعجزه الماء ولا تغني غائبه ولا تنسب غريبه ولا تزول طلاوته على تواليه ولا تذهب حلاوته من لهواته عليه السابع من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته الثامن من مثله أي مثله في كونه من كتب الله المنزل على من قبله شهدكم بان ما جاءكم من ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل ها ابراهان كان كنتم صادقين وان جعلنا الصغير عائدا على المنزل عليه من متعلقة بقوله فانوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون في موضع الصفة فتشمل بمحذوف وهي ايضا ابتداء الغاية اي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول اي ابتداء كينونتها من مثله وفي المثلية على كونه الصغير عائدا على المنزل على اقوال الاول من مثله من اي لا يحسن الكتابة على الفطرة الاصلية الثاني من مثله لم يدرس العلماء ولا جلس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطى الاخبار ولم يرحل من ياده الى غيره من الامصار الثالث من مثله على زعمكم انه سافر شاعر مخجون الرابع من مثله من ابناء جنسه واهل مدرته وذكر المثل في قوله من مثله هو على سبيل الفرض على اكثر الاقوال التي فسرتم بها المائدة اذا كان الصغير عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو على قول من فسر انه اراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه واما اذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض ولو جرد أي لا يحسن الكتابة ولو جرد لم يدرس العلماء ولو جرد من هو سافر على زعمهم ذلك في المنزل عليه واختار الزخمرى ان لا مثل ولا تباير قال بعد ان فسر المثل على تقدير عود الصغير على المنزل فاشوبسورة مما هو على صفته في البيان القريب وعلى الطمعة في حسن النظم وعلى تقدير عود عود على المنزل عليه او فواهم هو على حاله من كونه بشرا عرييا او اميالا يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء قال الزخمرى ولا قصد الى مثل ونظيره ذلك ولكنه نحو قول القبيضي للحجاج وقال له لاجلنك على الادم مثل الامر بعمل على الادم على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد لم يقصد احد بجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزخمرى وعلى ما فسرت به المائدة ان جعل الصغير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى انه عائدا على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المائدة فيقول الزخمرى لا مثل ولا نظير مع تفسيره المائدة في كونه بشرا عرييا او اميالا يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المائدة في هذا الشيء الخاص موجود ولما طلب منهم المارضة بسورة على تقدير حصولهم في ربب من كونه من عند الله لم يكتب بقولهم ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا وشهادهم على الاجتماع على ذلك والتفاسير والتاويل والتناصر فقالوا وادعوا وشهادكم وفسر هذا دعوا باستيثاق اهل الجهم الدعاء طلب الثبوت على الاستثبات واستحضار ادعاء فلا تالي الحكم استحضره وشهدوهم انهم فاهم كانوا

يعتقدون أنهم يشهدون لم عند الله قاله ابن عباس والسدي ومقاتل والقراء أومن يشهد بهم بمضمرهم  
من الاعوان والاضمار قاله ابن قتيبة وروى عن ابن عباس أومن يشهد لكم ان ماتوا نون به مثل  
القرآن روى عن مجاهد وكونه جمع شيداً حسن من جمع شاهد بل يانه على قياس جمع فبيل نحو هذا  
ولما قيل فيسبل من المبالغة وكأنه أشار الى أن ياتوا يشهدوا بالغبين في الشهادة يصلحون ان تعلمهم انهم  
هم من دون الله تعالى بادعوا أى وادعوا من دون الله شهداءكم أى لا تشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد  
ان ما ندعيه حق كما يقول المعاصر من إقامة اليينية بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهدتهم تصح  
بها الدعاوى فكأنه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحفل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم  
ولم ينع ادعوا من اتخذتمهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق  
أو ادعوا منكم من دون الله أى من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله أو يكون معنى من  
دون الله بين يدى الله كما قال الأعشى هربك القديس من دونها وهى دونها وهى ترك القديس قدامها  
وهى قدام القديس لوقتها وصفاتها وأمره تعالى إليهم بالمعارضة وادعوا لانصار والاعوان مع علمهم  
لا يقدر أن على ذلك أمرهمكم وتخيرون قديس تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم سائر الشهداء  
بأنهم لانهم جاد لا تطيق فالأمر بان يستعينوا بما لا ينطق في معارضة المجيز عا التهم بهم فظاهر  
قوله ه ان كنتم صادقين معناه في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا ناه من عندنا وقيل فيما  
يقدر ون عليه من المعارضة وقد سكت عنهم في آية أخرى لو نشاء لقلنا لمن هذا لكن لم يجر ذكر المعارضة  
في هذه الآية لأن كونهم في ريب يقتضى عندهم ليس من عند الله وما يكن من عند الله فهو  
عندهم يمكن معارضة فصقل أن يكون المعنى ان كنتم صادقين في القدرة على المعارضة ولما كان  
أمره تعالى إليهم بالاتيان بسورة من مثله أمرهمكم وتخيرون لانهم غير قادرين على ذلك انتقل الى  
ارشادهم اذا نسوا بقادرين على المعارضة وأمرهم بما قاله النازلي أعادت لمن كذب وأتى بان وان  
كان من مواضع اذنتهم بهم كإقراره قول القائل ان غلبتكم اأتوا بكتابكم وهو يعلم انه غالب وأتى بان على  
حسب ظنهم وان المجيز منهم كان قبل التأمل كالتسكول فيه عندهم لا تسكلم على فصاحتهم ومعنى  
فان لم تفعلوا فان لم تأتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل بجري مجرى الكناية فيبر به عن كل فعل  
ويقتل عن طول ما سكتي عنه قال الزمخشري لو لم يعدل عن هذا الاتيان الى لفظ الفعل لاستطاع  
ان يدل فان لم تأتوا بسورة من مثله وان تأتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزمخشري لا لو قيل فان  
تأتوا وان تأتوا المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصاراً كما حذف اختصاراً مفعول  
لم تفعلوا وان لم تفعلوا الا ترى ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله وان تفعلوا الاتيان بسورة  
من مثله فهما سياتان في الحذف وفي كتاب ابن عطية تليل غريب لعمل الجزم قال وجزت لم  
لانها أشبهت لافي التبرئة في انها بنغيان فكما تحذف لاتون بن الاسم كذلك تحذف لم الحركة العلامة  
من الفعل وفي قوله ه ولن تفعلوا انارة فهم ليس يكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأدع وفي ذلك دليلان  
على انبات النبوة ه أحدهما جهة كون المصدى به مجزله الثاني الاخبار بالغبين من انهم لال ينفعلوا  
وهذا لاياله الا الله تعالى ويدل على ذلك انهم لم لو ارضوه لتوفرت الدعاوى على نقله خصوصاً من  
الطاعين عليه فاذ لم ينقل دل على انه اخبار بالغبين وكان ذلك مجزراً وأما ما أتى به سبيلته الكتاب  
في هنره وأبو الطيب المتني في عبره ونحوه ما في صدوابه المعارضة لانا دعوا المنزل عليهم وحى بذلك  
فأما من ذلك باللفظ الث والمعنى الضيف واللغة المهجنة والأسلوب الالذ والقرعة غير المكتنة

يقصد أحداً يجعله مثلاً  
للحجاج انتهى وقد فسر هو  
الثلثية في كونه بشراً  
عربياً ألياً بشر الكتب  
فقوله لاش ولا تنظير ليس  
بظاهر لان المائل في هذا  
الشيء الخاص موجود  
ومن دون الله يحفل أن  
يتعلق بشهداءكم أى ادعوا  
من اتخذتم آلهة من دون  
الله وزعمتم أنهم يشهدون  
لكم أنكم على الحق أو  
ادعوا منكم من دون الله

لوم يعدل عن لفظ الاتيان  
الى لفظ الفعل لاستطاع  
أن يقال فان لم تأتوا بسورة  
من مثله وان تأتوا  
بسورة من مثله (ح)  
لا يلزم ما قاله لا لو قيل  
فان لم تأتوا وان تأتوا  
المعنى على ما ذكر ويكون  
قد حذف ذلك اختصاراً  
كما حذف اختصاراً مفعول  
لم تفعلوا ولن تفعلوا  
التقدير فان لم تفعلوا الاتيان  
بسورة من مثله ولن  
تفعلوا الاتيان بسورة من  
مثله فهما سياتان في الحذف  
(ع) انما علمت الجزم لانها  
أشبهت لافي التبرئة في انها  
بنغيان فكما تحذف  
لاتون بن الاسم كذلك  
الحركة العلامة من الفعل

أى من دون أولياء الله  
 تستعينون بهم دون الله أو  
 يملكون بادعواى أو ادعوا  
 من دون الله إلى لا تشهدوا  
 بالله فتقولوا الله شهدنا  
 من دعاهم حق ولم يكف  
 في تعذيبهم بأن يعارضوه  
 حتى أمرهم أن يدعوا  
 شهداءهم فيستعينون بهم  
 على ذلك وهو أمر تعجيز  
 والظاهر أن ان كنتم  
 صادقين في كونكم في  
 ريب من المنزل على عبدنا  
 وحوال الشرط عذوف  
 أى فأنا وما كان الامر  
 أمرتهم وتعجيز أخبارهم  
 بسوا قادرين على المعارضة  
 بقوله ولن تصعوا وجاء  
 بلن وان كان لجالب انها  
 تدخل على الممكن تكما  
 بهم على أنهار بما تدخل  
 على المنتع وغير بالفعل  
 عن الاتيان لانهما من شئ  
 من الاحداث الايص ان  
 يعبر عنه بالفعل وفى كتاب  
 ابن عطية دليل غريب  
 لعمل لم الجزم قال وجزء  
 لم انهما اشبهت لافى التربة  
 فى انهما يضافان وكما تحذف  
 تحذف لم الحركة ولن تصعوا  
 انارة لهمهم ليكون عجزهم  
 بعد ذلك البتة وفيه دليل  
 على اثبات النبوة اذ هو  
 اخبار بالتبى ولم يقع من

والطلع المستقبح والقطع المستوهر بحيث لو قرن ذلك بكلامهم في غير ما ادعوا أنه وحى كان بينهما  
 من التعاوت في الفصاحة والتباين في البلاغة ما لا يفتنى عن له يسير يتميز في ذلك وكيف الجهازة  
 النقاد والبناء القصصا فسلمهم الله فاحتجهم بادعائهم وانراهم على الله الكذب وقوله ولن تصعوا  
 جلة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تأكيدها المعنى ما لا يفتنى لانه لا قال فالتصاعوا وكان  
 منهما نفي في المستقبل غير جازك مخرج الممكن اخبار ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان في ذلك  
 تأكيدهم لا يعارضونه واقتراح الفعل بلن يميز جلة الاعتراض من جلة الحال لان جلة الحال  
 لا تدخل عليها وكان النفي بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا أحسنين في نفي المستقبل لان في لن  
 نو كيد او تشديد بقوله لا احبل لا أقيم غدا فان ذكر عليه قلت لن أنهم غدا كما تفعل في أنا مقيم  
 وانني مقيم قاله الزمخشري وما ذكره هنا مخالف لما حكى عنه أن لن تقتضى النفي على التأنيد وما  
 ما ذهب اليه ابن خلدون من أن لن في ما قرب وان لا يمتد الى فيا فكذلك يكون تكس قول  
 الزمخشري وهذه الأقوال أعنى التوكيد والتأنيد وفى ما قرب أقوال بل المتأخرين وانما المرجوع في  
 معاني هذه الحروف وتصرقاتها لآفة العربية القاطعة الذين يرجع الى أقوال يلم قال سيبويه رحمه الله  
 ولن نفي افعله يسفعل وقال وتكون لان نفي القول تفعل ولم تفعل انتهى كلامه وبعنى بقوله تفعل ولم  
 تفعل المستقبل بهذا نصوص منها انها يفتنى المستقبل الا أن لن نفي لما دخلت عليه أداة الاستقبال ولا  
 نفي للضارع الذي يراد به الاستقبال فلن أحص اذهى داخلة على ما ظفر به دليل الاستقبال لا  
 ولذلك وقع الخلاف فى لاهل تخصص بنى المستقبل أم يجوز أن تنفى بها الحال وتظهر كلام سيبويه  
 رحمه الله هناك انما تنفى الحال الا انه قد ذكر فى الاستثناء من أدواته لا يكون ولا يمكن حل الذى فيه  
 على الاستقبال لانه يعمى الافهول لا إنشاء واذا كان للإنشاء فهو حال فيفسد كلام سيبويه فى قوله  
 وتكون لان نفي القول تفعل ولم تفعل هذا الذى ذكر فى الاستثناء فاذا تنقرو هذا الذى ذكرناه كل  
 الأقرب من هذه الأقوال قول الزمخشري وأول من ان فيها توكيد وتشديد لانها فى ماهو مستقبل  
 لاداة بخلاف لانها تنفى المراد به الاستقبال مما لاداة فيه تحمله له ولان لا قد تنفى بها الحال قليلا  
 بلن أحص بالاستقبال وأخص بالمضارع ولان ولن تصعوا وأخص من ولا تصعوا بلن كنه ترجع  
 الذى بلن على الذى بلا تنقرو الدارج بالشرط وكفى به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح  
 الحق له استوجب العقاب بالنار وانتفاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه وعرف النار هناك  
 تقدم ذكرها نكرة فى سورة العنكبوت والى فى سورة العنكبوت نزلت بكه وهذه بالدينه واذا كررت  
 النكرة سبعة ذكرت ثانية بالآلآف واللام وصارت معرفة لتقدمه فى الله كرو وصف بالى وصلها  
 واسطة ما عود السامع لتقدم ذكر قوله نار او قودها الناس والحجارة وألمع ذلك من أهل الكتاب  
 ذبل نزول الآية والجمهور على فتح الواو وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطاعة وأبو حنيفة وعيسى بن  
 عمر الحمادى بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقدها على وزن فعيلى قراء الجمهور وقراءة ابن  
 عمير هو المخطوب على قراءة الضم هو المصد على حذف مضاف أى ذو وقودها لان الناس والحجارة  
 ليسا هما الوقود أى ان جاءوا نفس الوقود بالغة كما يقول فلان فخر بلده وهذه البارماتزة عن  
 غيرهما بأنها تحب بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وتظهر هذا الوصف انها نار واحدة ولا بدل على  
 انها ناران شتى قوله تعالى فوا أنسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فأنذركم  
 نارا تنافى لان الوصف قد يكون بالواقع لا بالمتعارف مشترك فيه والناس يراد به المخصوص عن

أحد معارضة أصلا ولن تفعلوا جلة اعتراض لا موضع لها من الاعراب (وقال) الزمخشري واقتزان الفعل بلن في هذه الجملة دون  
لاوان كانتا خستين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقم غدا كما  
تفعل في تأنيدهم وانى مقم انتهى وهذا غلط لما حكى عنه ان يقتضى التأيد فبأنى وقال ابن حطيط زمسى أ ل ن تنى ما قرب  
ولا يمتد في فيها وهذا بكذا يكون كسكس قول الزمخشري وكون لن يقتضى التأكيد أو تأييد أو نفي ما قرب أقول للتأخير  
والرجوع ذلك لسقري السانبيوبه ومن في ( ١٠٨ ) طبعته قال سيبويه لن نفي لقول سيفعل ولا نفي لقول يفعل

انتهى وهو نص على انها  
بنفيان المستقل فاتفقوا  
الار جواب الشرط الذي  
هو فأن لم يفعلوا كني به عن  
ترك لان من عاند بعد  
وضوح الحق لا استوجب  
العقاب بالنار واتقاء النار  
من نتائج ترك العناد بل  
وعرفت النار ووصفت  
بالتى وصلها لتقديم  
ذكرها في سورة الصريم  
اذ تلك الآية زلت بكهذه  
بالمدينة وقرئ وقودها  
على ان يراد به الذى توفد  
به وقودها بضم الواو  
وهو مصدر أى وقودها  
أو جماعا المصدر مبالغة  
وحكى المصدر بالغض أيضا  
وقرئ وقيدها أى وقودها  
والجارية يناسب ان تفسر  
بالاستقام لقوله تعالى انكم  
وما عبدون من دون الله  
حصب جهنم أعدت  
للكافرين السكتير في

لسان العرب ان الاعداد لا يكون الا لوجود وهو التهيئة والارصاد قال الشاعر  
وقد يكون لما حوى معنى الوجود كقوله تعالى أعبد الله لم مغفرة وأبرأ عني  
قال بان النار لم تخلق حتى الآن وهذا القول الذى سقط فيه مشنر بن سعيد انتهى ولغة للكافرين لاندل على اختصاصهم  
بدخول النار وانما خص تعالى عليهم لان تنظيم الخطابين فهم والجملة استثنى اخبار (وقال) أبو البقاء في موضع الحال من النار  
والعادل واتقوا انتهى وجهها حال لا يظهر اذ بصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا هؤلاء

الاصول ظاهريا في الفروع وله ذكر و مناقب في التواريخ وهو أحد درجات الكمال بالاندلس  
وسرى اليه ذلك القول ، من قول كثير من المعتزلة وهي مسئلة تذكر في اصول لدين وهوان مذنب  
أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان على الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة بالجهمية والجوابية الى  
أنهما لم يخلقا بعد واتهما بخلعتان وقرأ عبد الله اعتماد من المعتزلة على العدد \* وقرأ ابن أبي جبلة  
أعددها الله للكافرين ولابد له اعداده للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض  
التأولين من أن النار الصاة غير نار الكفار بل انما يصح على الكافرين لان نظام الخاطين فيهم اذ  
فعلهم كفر وقد ثبت في الحديث الصحيح ادخل طائفة من أهل الكباثر النار لكونهم اكنى بذكر  
الكفار فقلنا لا كثر على الاصل أولان الكفار ين بشغل من كفر بالله وكفر بأنهم أولان من  
أخرجهم من المؤمنين لم تكن معدة له دائما بخلاف الكفار والجنة من قوله أعدت للكافرين في  
موضع الحال من النار والعمال فيهما بقوله أو البقاء في ذلك نظر لان جعل الجنة حالا بعد المعنى  
بقاؤها البار في حال اعددها للكافرين وهي معدة للكافرين اتقوا البار أولم توهما فاعتكفوا  
اذ ذاك حالا لازمة والاصل في الحال التي ليست للثابت كيد أن تكون منة لا والاولى عندي أن  
تكون الجنة لاموضع ههنا الاعراب وكما ههنا الجواب مقدر كما أنه لما وصفت بأن وقودها الناس  
والجحارة قيل لم أعدت فقير أعدت للكافرين في وبشر الذين آمنوا وعلوا الصالحات أن لم حنات  
تجبري من تحتها الانهار كلار زقوانها من ثمرات زقاواها هذا الذي زقمان قبل وانوابه وتشابهها ولم  
فيها زواج معاه يوم فيها لا يكون \* في البشارة أول خبر يرد على الانسان من خبر كان أو شمر وأ كثر  
استعماله في الخبر وظاهر كلام الزمخشري أنه لا يكون الا في الخير ولذلك قال تأول فيشرهم  
بمذاب ألم وهو محجوج بالغل قبل عن سيوبه هو خير يؤثر في البشرية من حزن أو سرور قال  
عضهم ولذا بقيد في الحزن والبشارة الجمال والبشر الجليل قال ابن دريد وتبشير العجرا وائل وفي  
العمل لغتان التشديد وهي اللغة للمبالاة والتخفيف وهي لغة أهل تهامة وقد قرئ بالثنتين في المعارع  
في مواضع من القرآن سأتى ان شاء الله \* الملاح يقابله الفساد \* الجنة البستان الذي سترت  
اشجاره ارضه وكل ثمن يترشأ فقد أجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والجنين \* المعضل الجنة  
كل بستان فيه ظل وقيل كل ارض كان فيها شجر ونخل فهي جنة فان كان فيها كرم فهي فردوس  
\* تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك أو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلا  
لا يجتلقون في نصب الثعب \* الثور دون البصر وفوق الجدول وهبل هو نفس مجرى الماء أو الماء  
في مجرى المسع قولان وفيه لغتان فتح الماء وهي اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع أنهارا  
فياسطردا اذا تعال في فعل الاسم الصحيح الذين لا يطرودان كان قد جاءت منه ألعاظ كثيرة وهي  
نهر لا تساعه أنهر وسع والبار لا تداع صوته \* التناهي تفاعل من التناهي والتناهي تفاعل  
تأني لستمعان الاشتراك في المعاليتين حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى والاهتمام  
والروم ومطابقة فاعل الموافقة افضل ولموافقة مجرد ولا لغناء عنه \* الزوج الواحد الذي يكون  
مع آخر وتنان زجان ويقال للرجل زوج ولا امرأته أيضا زوج وزوجة أقل وذكر القراء أن  
زوجا المراد به المؤمن فيه لغتان زوج لثة أهل الحجاز وزوجة لثة نعيم وكثير من نيس وأهل نجد  
كل شئ قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج لجة أو زوج وجهه كزنا وانا  
\* الطهارة النظافة والعمل طهر بفتح الماء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منها طاهر فلي

البار أولم يتقوا هي يكون  
ذذالا حالا لازمة وبالبشارة  
أول خبر يرد على الانسان  
وأ كثر ما يستعمل في الخير  
ولما ذكر الكفار وما لهم  
ذكر مقابله المؤمنين وما لهم  
تكون الموعظة جامعة  
بين الوعيد والوعود والامور  
بالتبشير الرسول صلى الله  
عليه وسلم أو كل من نص  
البشارة من غير تبشير  
(قال) الزمخشري وهذا  
أحسن وأجل فانه يؤذن  
بالامر لفظه ونغاسه  
شأنه محقق بان يشربه  
كل من قدر على البشارة  
انتهى والوجه الاول  
عندي أولى لان أمره  
عليه السلام بالبشارة  
مخصوصا بالنعم وأخزل  
وكانه ما تسلك على أن  
يشير المؤمنين كل سامع  
بل نص على اعطاهم  
وأصدقهم ليكون ذلك  
أزوق عندهم وأقطع في  
الاخبار بهذه البشارة  
الظلية اذ تبشيره بتبشير  
من الله تعالى والجنة من  
وبشر معطوفة على ما قبلها  
وليس الذي اعتقدت



الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حض فروعاض ونثر فهو خائر \* الخلود المكث في الحياة والملك  
أو الملك من مطويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التي لها انتهاء بطريق الحقيقة وبطريق  
البحار قولان وقال زهير

فلو كان جد يخلد الناس لم تمت \* ولكن جد الناس ليس بمخلد

وقال خلد بالمكان أقام به وأخلد إلى كذا سكن اليه والمخلد الذي لم يشب ولهذا المعنى أعنى من  
السكون والطمأنينة سمي هذا الحيوان اللطيف الذي يكون في الأرض خلدا وظاهر هذه  
الاستعمالات وغير هابل على أن المخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذي لا نهاية له إلا  
بقدر نية واختار الزخشمى فيه أنه البقاء اللازم الذي لا ينقطع تقوية لهذه الاعتزالي في أن من  
دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها أبدا \* والأحاديث الصحيحة المستفيضة دللت على خروج ناس  
من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار ومنسب قوله تعالى وبشر لاقبله ظاهرا وذلك أنه  
لا ذكر ما مضى من ذكر الكفار وما نزل إليه لهم في الآخرة وكان ذلك من أبلغ التعويذ والانتذار  
أعقب ما مضى من ذكره قائلهم وأحوالهم وما أعد الله لهم في الآخرة من النعيم المسمى \* وكذلك  
جرت العادة في القرآن غالباً جرى ذكر الكفار وما لهم وأعقب المؤمنين وما لهم وبالمعكس  
لتسكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللفظ والعنف لأن من الناس من لا يجنب التعويذ  
ويجذب للطف ونهمهم \* هو بالمعكس والمأمور بالتبشير قيل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كل من  
يصلح للبشارة من غير اثنين قال الزخشمى وهذا أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لهظمه  
ونعاده شأنه حقوق بأن بشر به كل من قدر على البشارة أتى بكلامه \* والوجه لأول عندى أولى  
لأن أمره صلى الله عليه وسلم لموصيته بالبشارة أنعم وأجزل وكان ما استكمل على أن يبشر المؤمنين  
كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع في الإخبار بهذه  
البشارة لطيفة إذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجلية من قوله وبشر معطوفة على  
ما قبلها وليس الذي أعقبه بالطف هو الأمر حتى يطلب مشاكلاً من أمر أو نهى يعطف عليه إنما  
المعقب بالطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما  
تقول زيد يعاقب بالقيس والزهراق وبشر عمر بالفسو والاطلاق قال هذا الزخشمى وتبعه  
أبو البقاء فقال الواو في وبشر عطف بها جلة ثواب المؤمنين على جلة عقاب الكافرين انتهى  
كلامه \* وللخص من هذا أن عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معاني الجمل  
على هذا يجوز عطف الجمل الخبرية على الجمل غير الخبرية وهذا المستلزم فيها اختلاف ذهب جماعة  
من النحويين إلى اشتراط اتفاق المعاني والصحيح أن ذلك ليس بشرط وهو ذهب سيوه في مذهب  
سيوه به يشقى إعراب الزخشمى وأبو البقاء وأجاز الزخشمى وأبو البقاء أن يكون قوله وبشر  
معضوفة على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر \* قال الزخشمى كما قول يابى تميم أحذروا  
عقوبه بما جئتم وبشر يافلان بنى أسد باحسان اليهم وهذا الذي ذهب إليه خطأ لأن قوله فاتقوا  
جواب للشرط وموضعه جزم والمهطوف على الجواب جواب ولا يمكن في قوله وبشر أن يكون  
جواباً لأنه أمر بالبشارة وطلقاً لا على تقدير أن لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا امر اليس مترتباً  
على شيء قبله وليس قوله وبشر على إعرابه مثل ما مثل به من قوله يابى تميم الخ لأن قوله أحذروا  
موضع له من الإعراب بخلاف قوله فاتقوا فذلك لا يمكن فيها مثل به العطف ولم يمكن في وبشر \* وقرا

بالعطف عليه هو الأمر حتى  
يطلب مشاكلاً من أمر  
أو نهى يعطف عليه إنما

—————

(ح) تعليل غريب  
(ش) وبشر الذين آمنوا  
يجوز زعطفه على فاتقوا  
النار فيكون عطف أمر  
على أمر وقاله أبو البقاء

(ح) هذا خطأ لأن فاتقوا

جواب للشرط وموضعه

جزم والمهطوف على

الجواب جواب ولا يمكن

أن يكون وبشر جواباً

لأنه أمر بالبشارة مطلقاً

لا على تقدير أن لم تفعلوا بل

أمر أن يبشر الذين آمنوا

أمر غير مرتبط على شيء

قبله وليس وبشر على

إعرابه مثل ما مثل به من

قوله يابى تميم أحذروا

عقوبه ما جئتم وبشر

يافلان بنى أسد باحسان

اليهم لأن قوله أحذروا

لاموضع له من الإعراب

بخلاف فاتقوا فذلك

لا يمكن فيها مثل به العطف

ولم يمكن في وبشر

زيد بن علي وبشر فعلا مضامينا للفعول قال الزخشمي عطفًا على أعدت انتهى وهذا الإعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة في موضع الحال لأن المعطوف على الحال حال ولا يتأتى أن يكون وبشر في موضع الحال فلا يصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها وإن لم تتفق مع ما قبل الجمل كما ذهب إليه سيبويه وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول الشاعر

تناخى غزالا عند باب ابن عامر \* وكل ما قيلك الحسان بأند

وبقول امرئ القيس

وإن شفاعي عبرة أن سفتها \* وهل عند رسم دارس من مزل

وأجاز سيبويه جاء في زيد ومن أخوك الماقلان على أن يكون الماقلان خبرا ابتداء مضر وقد تقدم لأن الزخشمي يخص البشر بالبشر الذي يظهر سره والخبر به وقال ابن عطية الأغلب استعماله في الخبر وقد يستعمل في الشرع مقيدا به منصوصا على الشر للبشر به كما قال تعالى في بشرهم بعذاب اليم متى أطلق لفظ البشارة فاعني يحصل على الخبر انتهى كلامه \* وتقدم لما يخالف قولهم ما من قول سيبويه وبشره وإن البشارة أول خبر يرد على الإنسان من خير كان أو شر قالوا وسعى بذلك لتأثيره في البشارة فإن كان خيرا أثر المنة والانبساط وإن كان شرا أثر القربض والانكماش قال تعالى يبشرهم بهم رحمتهم ورضوان وقال تعالى في بشرهم بعذاب اليم وجعل الزخشمي هذا العكس في الكلام الذي يقصد به استهزاء الزائد في غيظه المستهزأ به وناله وقيل مناهضه هذا موضع البشارة منهم قالوا والعصم إن كل خبر غير البشارة خيرا كان أو شرا بشارة قال الشاعر

يبشرني القراب بين أهل \* فقلت له فكذلك من يبشر

وقال آخر

وبشرني يا سعدان أحبتي \* جنوني وإن الوعد وعده الحشر

والضعيف في بشر من التضعيف الدال على التكثير فيقال بعضهم ولا يتأتى التكثير في بشر إلا بالنسبة إلى المفاعيل لأن البشارة أول خبر يصر أو يحزن على المختار ولا يتأتى التكثير في ما بالنسبة إلى المفعول الواحد فبالنسبة إليه يكون فعل فيه مغنيان عن فعل لأن الذي ينطق به مشهد داغ في العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكونه مفعول بشره موصولا بجملة فعلية متعاضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على أن مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الإجمان وتحقق به بالأعمال المأخوذة والمألمات جمع صالحه وهي صفة جرت مجرى الأسماء في أيلائها العوائل \* قال الحطيئة

كيف الهجاء وما ينفلح صالحة \* من آل لام يظهر النيب تأتيني

فعل في هذا التصاهي على أنهم مفعول بها والالف واللام في المألمات للجنس لا للمعوم لأنه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع المألمات لكن يعمل جملة من الأعمال الصالحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس إذا دخلت على المفرد وبينها إذا دخلت على الجمع أنها في المزدوجة تدل أن يراد بها واحد من الجنس وفي الجمع لا يحمله قال عثمان ابن عفان الصالح مأخلص لله تعالى وقال ما ذنوب جيل ما احتوى على أربعة العلم والنية والصبر والأخلاص \* وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة \* وقال علي بن أبي طالب المألوات في أوقاتها وتعدل أركانها وديما تهاو قبل الأمانة وقيل التوبة والأختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح أراده الله قال ابن عطية وفي قوله تعالى وعملوا المألمات رد على من يقول إن لفظة الإجمان

المعقد بالعرف هو جملة

وصف ثواب المؤمنين فهي

معطوفة على جملة وصف

عقاب الكافرين كما

تقول زيدا ما قبله

والإزهاق وبشر عدرا

بالعفو والإطلاق قاله

الزخشمي وبيته أبو البقاء

وأجاز الزخشمي وأبو

البقاء إن يكون قوله وبشر

معطوف على قوله فاتقوا

الراي ليكون عطف أمر

على أمر (قال) الزخشمي

كما تقول يا بني نعيم أحذروا

عقوبة ما جئتم وبشر

يا فلان بنى أهدأ حسان

الهم انتهى وهذا خطأ لأن

قوله فتقوا النار جواب

الشرط وموضعه الجزم

والمعطوف على الجواب

جواب ولا يمكن في قوله

وبشر إن يكون جوابا

لأنه أمر بالبشارة مطلقا

لا على تقدير أن لم تغفلوا

بشر أمر أن يبشر الذين

آمنوا أمر ليس مترتبا

على شيء قبله وليس قوله

بمجرد هاتفتضى الطاعات لانه لو كان ذلك ما عاها انتهى كلامه وفي ذلك ايضاد دليل على ان الذين  
 أمر الله بان يشعروا هم من جموع اهل الايمان والأعمال الصالحة وان من اقتصروا على الايمان فقط  
 دون الأعمال الصالحة لا يكون بشر من هذه الآية وبشر يتعدى لقولنا أحدهما بنفسه والآخر  
 بأعطاء حرف الجر فقله ان لهم جنات هو في موضع هذا المفعول وجاز حذف حرف الجر مع ان قياسا  
 مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع ان ومعمولها جر أم نصب فذهب الخليل والكشاف  
 أن موضعه جر ومذهب سيبويه والعلماء ان موضعه نصب والاستدلال في كتب النحو وجنات جمع  
 جنه جمع قلة فروى عن ابن عباس أنها سبع جنات وقال قوم هي ثمان جنات وزعم بعض المفسرين  
 أن في تصانيف الكتاب والسنة ما يدل على انها أكثر من العدد الذي أشار اليه ابن عباس وغيره قال  
 فانه قال ان المؤمنين في جنات ونهر ولين خاف مقام رب جنتان ومن دونهما جنتان عندها جنة  
 المأوى جنات عدن وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فصة أن ينهما وما فيهما من جنتان ومن  
 ذهب أن ينهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم النار الكبرياء على وجهه في جنة  
 عدن وهذا الذي أورده هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روى عن ابن عباس وقال الزمخشري  
 الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتقة على حسان كثيرة مرتبة مرتبة على حسب استحقاق العاملين  
 لكل طبق منهم جنة من تلك الجنان انتهى كلامه وقد سلف منه في هذا الاستدلال بقوله على حسب  
 استحقاق العاملين وقد جاء في القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فإذا كانت مفردة فالمراد بانها  
 وللأم في لهم للاختصاص وتقدم الخبرها آكد من تقديم الخبر عنه لقرب عود لضمير على الذين  
 آمنوا فهو أمر للسامع والثالث ان إذا كان الاسم مذكرا تميز تقدمه نثن لا لا إلا وألم لم يذكر في الآية  
 الموافقة على الايمان فأت الرد تحببه وذلك مفهوم من غير هذه الآية وأما الزمخشري فحري على مذهبه  
 الاعتراض ان انه يستلزم في استحقاق الثواب بالايمان والعسل أن لا يحيط بها المكلف بالكفر  
 والافتقار على الكفاية وأن لا يتقدم على ما وجدته من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم أن اشتراط ذلك  
 كالدخول تحت التذكرة وقد علم من مذهب أهل السنة ان من وافى على الايمان فهو من أهل الجنة  
 سواء كان مرتكبا كبيرة أم غير مرتكبا ثانيا أو غير نائب ومن قال ان من زائدة والتقدير  
 تجري تحتها أو بمعنى في أي في تصانيف جارية على ما لو المحققين من أهل العربية بل هي متعلقة  
 بتجري وهي لا تبدأ لغاية وإذا فسرنا الجنات بأنها الانتصار للملته وذوات النمل فلا يصح ان لا حذف  
 وإذا فسرنا بالارض ذات الانتصار احتاج ان يفسر التقدير من تحت انتصارها أو غيرها وما نزلنا  
 وقيل عبرت عنها عن أسافلها وأصولها وقيل المعنى في تجري من تحت أي بأمر سكانها واختيارهم  
 فغير بضاعتهم فهم لها جرياتها على حكمهم كما قيل في قوله تعالى «كافية عن فرعون» وهذه  
 لا تهاجر تجري من تحت أي بأمره وقهره وهذا المعنى لا يناسب الأول كانت التلاوة أن لهم جنات  
 تجري من تحتهم فيكون نزلهم من تحت إذا جعل على حذف ضاف أي من تحت أهلها السقام  
 المعنى الذي ذكرناه لا يناسب أذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى في من تحتهم ان جناتها  
 وقد روى عن مسروق أن أنهار الجنة تجري في غير أخاديد وانها تجري على سطح أرض الجنة  
 منبسطة وأد اصح هذا النقل فهو بالغ في الرقة والحي في المنظر وابعج للفس فان الماء الجاري ينسبط  
 على وجه الارض جوهره فحسن ان دفاعه وتسكبه واحسن البساتين ما كانت اشجاره ملتفة وظله  
 ضامدا وماؤه صافيا من الماء على وجه ارضه لاسما الجنة حصاؤها والدار والياقوت واللؤلؤ تسكبه تلك

وبشر على اعرابه مثل  
 ما شرب من قوله يا بني  
 إلى أن قوله لا نوله احذر وا  
 لا موضع له من الاعراب  
 بخلاف قوله تفواظلك  
 أمكن فيما مثل به المطع ولم  
 يمكن في وبشر وقسرى  
 وبشر ما بين الفعلين  
 (قال) الزمخشري عطفا  
 على أعدت اتى وهذا  
 الاعراب لا يتأتى على قول  
 من جعل أعدت جملة في  
 موضع الحال لا المطوف  
 على الحال حال وبشر  
 لا يكون حالا وبشر يتعدى  
 الى مفعول بنفسه والى  
 آخر بحرف الجر وهو  
 قوله أن لهم جنات وحذف  
 منه الحرف وهو في موضع  
 نصب على مذهب الخليل  
 لا في موضع جر خلافا لمن  
 قال مذهب الخليل انه في  
 موضع جر وهو ابن مالك  
 قاله في التسهيل وهو كان  
 قليل الاطلاع على كتاب سيبويه  
 وجاءت صلة الموصول  
 بالماضي لا باسم فاعل دلالة  
 على ان المفعول للتبشير  
 بفضل الله من وقع منه  
 الايمان وتحقق به وبالعلم

الماء على ذلك المحصى ويجلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر وتسمع لتلك الماء المتكسر على تلك  
الواقف واللاتى له خير يقال شيخنا الاديب البارع ابو الحكم مالك بن المرحل الماتى رحمه الله  
تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع المحصى \* فجرى التسم عليه فجمع ما جرى  
خرج الترندى من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحر الماء  
وبحر العمل وبحر اللبن وبحر النخمر تشعق الانهار بعده \* ويؤبد هذا الحديث قوله تعالى فيها انهار  
من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تشوق والارض لا روق الا بالماء الذى يقوم لها مقام  
الارواح للاشباح ما كاد يحى ذكرا لا مشغوعا بذكر الانهار مقدماتها الوصف فيها على سائر  
الوصاف \* قال ابن عطية نسب الجرى الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال تعالى  
واسئل القرية وكما قال الشاعر

نبئت ان النار بعدك أوقدت \* واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه ونافى قوله هذا ما نرى به الانهار قبله بنص من خسة اسطر قال والانهار المياه في بحارها  
المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للبنس قال الزمخشري أو براد انهارها  
فروض التمر بف اللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتد الراس شيئا وهذا الذى ذكره  
الزمخشري وهو ان الالف واللام تكون عوضا من الاضافة ليس مذهب البصريين بل شئى ذهب  
ليه الكوفيون وعليه خرج بعض الساس قوله تعالى متفحة لهم الابواب أى ابوابها واما البصريون  
فيقولون هذا على غير هذا الوجه ويجوز ان يكون الضمير نحوفاى الابواب منها ولو كانت الالف واللام  
عوضا من الاضافة لما أتى بالضمير مع الالف واللام وقال الشاعر

فطوب رحيب الجب منارقيقة \* يحس الندى بضة المتبرد

ويجوز ان تكون الالف واللام لان هذا الثابت في الذهن من الانهار الاربع المذكورة في سورة  
القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى انها الاربع ان الالف واللام فيها العهد أو  
اشارة الى انهار الماء وهي اربعة أو خسة في الصريح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال  
هيران باطن الفرات والنيل ونهران ظهران سيعان وجصان \* وفي رواية يصفون وجصون وعن  
أنس قال مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوز قال ذلك نهر أعطاه الله تعالى يعنى في  
الجنة ماؤا أشد بياضا من اللبن واحلى من العسل الحديث \* وان كانت أنهارا كثيرة فيكون ذلك من  
إجرا جمع القلة فجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لا شرا كهما في الجمعية  
\* فكلار زقوا تقدم الكلام على كسما عسده قوله تعالى كلأ ضامه وبيننا كيفية لشكر ارفها على  
خلاف ما يفهم أكثر الناس والاحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لاموضع لها من الاعراب  
وانه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لم جنات صفها كذا هجس في الفوس حيث ذكرت  
الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوق الى ذكر كيفية أحوالها ففيل لم كلار زقوا منها من ثمرة  
رزقا وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات ورفع  
على تقدير خبر مبتدأ محذوف \* ويجعل هذا وجهين اما ان يكون المبتدأ ضمير عائدا على الجنات  
أى هي كلار زقوا منها وعائدا على الذين آمنوا أى هم كلار زقوا والاولى الوجه الاول لاستعلال  
الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدم بالفرد فهى متفردة الى الموصوف أو الى المبتدأ المحذوف

• وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقدروهم من زوقين على الدوام ولا يتمله ذلك الأعلى  
 • تقدروا أن يكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام • وأجاز أيضاً أن  
 تكون حالا من جنات لانها مكرمة قد وصفت بقوله تجري فقربت من المعرفة وتقول أيضاً الحال  
 المقدرة والأصل في الحال أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا في اعراب هذه الجلة غير ما ذكره  
 أبو البقاء • ومن في قوله تنهاى لا ابتداء الثانية وفي من مرة كذلك لانه بدل من قوله تنهاى أعيد معه  
 حرف كقوله تعالى كلاً أرادوا أن يجزوا منها من غم أعيدوا فيها على أحد الاحتمالين وكلناهما متعلق  
 برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقضى حرفي في معنى واحد الا بالطف أو على  
 طريقه البدل وهذا البدل هو بدل الاشتغال وقد طول الزمخشري في اعراب قوله من مرة ولم  
 يفسح بالبدل لكن تمثله بدل على انه مراده وأجاز أن يكون من مرة بياناً على مناج توك رأيت  
 منك أسد انت بدأت أسد انتى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية بل  
 تأولوا ما استدلل به من أثبت ذلك ولو فرضنا محي من للبيان لما صح تقديرها للبيان هالان اللذان  
 بأن من للبيان قد رها بضمير وجملاؤه صدرنا لموصول صفة ان كان قبله معرفة نحو اجتنبوا  
 الرجس من الاوثان أي الرجس الذي هو الاوثان وان كان قبلها مكرمة فهي يعود على تلك المكرمة  
 نحو من يضرب من رجل أي من هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له لانكرته ولا  
 معرفة لان كان يقحل لذلك انها بيان للمبدا وان التقدير كقوله رزقوا من رزق من مرة فشكل من  
 مبتدأ رزقوا أي رزقوا مرة فيكون في الكلام تقديم وتأخير فبدأ بيقين أن ينزه كتاب الله عن مثله  
 وأما رأيت منك أسداً فمن ابتداء الثانية والثالثة ابتداء وانتهى نحو أسدته منك ولا يراد بقرعة الشخص  
 الواحد من التنازع أو الرمان أو غير ذلك بل المراد والله أعلم النبي عن أنواع النار قال الزمخشري وعلى  
 هذا أي على تقدير أن تكون من بياناً يصح أن يراد بالقرعة النوع من البحار والجنات الواحدة  
 انتهى كلامه • وقد احتجنا أن من لا تكون بياناً فلا تختار ما انتهى عليه مع أن قوله والجنات الواحدة  
 مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل ورزقها هو المرزوق والمصدر فيه بيده جداً لقوله هذا الذي رزقنا  
 من قبل وأتوا به متشابهان المصدر لا يؤق به متشابهان هما هذا من الاخبار عن المرزوق لاعتنا المصدر  
 فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقالوا هو العامل في كلامنا هذا الذي مبتدأ معمول للفعل فالجمله  
 في موضع مفعول والمعنى فمثل الذي رزقنا فهو من باب ما نلخيه شبهة المبتدأ وانما احتج الى هذا  
 الاخبار لان الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذي تقدم ان رزقوه  
 ثم هذه الثانية المقدرة حذف لاستحكام الشبه حتى كأن هذه الذات هي الذات والمآله على الذي  
 محذوف أي رزقناه ومن متعلقة برزقوا هي لا ابتداء الثانية • وقيل مقطوع عن الاضافة  
 والمضاف اليه معرفة محذوف دلالة للمعنى عليه • وتقدروهم من قبله أي من قبل المرزوق • واختلف  
 القسريون في تفسير ذلك فقال ابن عباس والفصحاء ومقاتل وماء رزق الفساد كرزق العشي  
 وقال يحيى بن أبي كثير وأبو عبيد عن الجندب اذا جى خلفه مثله فاذاراً وأما الجندب لمجيئاً شبهه عليهم  
 فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل • وقال مجاهد وابن زيد يعني بقوله من قبل في الدنيا والمعنى انه  
 شبه في الصورة فالثانية على القولين الأولين تكون في الجنة وعلى هذا القول تكون في الدنيا  
 • وقال بعض القسريين معناه هذا الذي وعدنا في الدنيا أن رزقه في الآخرة فعلى هذا القول  
 يكون المبتدأ هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بمثله وهو الرزق وهو مجاز

أشجارها • وغيرها وما نزلها  
 ومن لا ابتداء الثانية وأحسن  
 أوصاف الجنة بحر يان الماء  
 الذي هو كالروح لها ذلك  
 لا كساد يأتي ذكرها الا  
 مشعوعاً بجري الانهار  
 (وقال) ابن عطية نسب  
 الجري الى النسر وانما  
 بجري الماء وحده نوعاً  
 ونحوه كما قال واسئل  
 القرية وكما قال الشاعر  
 • واستب بعدك يا كليب

المجلس

ثم ناقض فقال بعد ذلك بنحو  
 من خسة أقطار والانهار  
 المياه في مجاريها المتطاولة  
 الواسعة وأن في الانهار  
 للجنس (وقال) الزمخشري  
 أو يراد أنهارها فموض  
 التعريف باللام من  
 تعريف لاضافة كقوله  
 تعالى واشتمل الرأس شيبا  
 انتهى وهذا شيء قاله  
 الكوفيون ولا تكون  
 آل عند البصريين تنوب  
 مناب الاضافة قيل أو تكون

فصدق الوعد به صار كانهم رزقوه في الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضا مجازا لأن هذا  
 المجاز كثر وأوسع وعلى هذا القول تكون القلبية أيضا في الدنيا لأن الوعد وقع بها إلا أن كون  
 القلبية في الدنيا يعمده دخول من على قبل لانها ابتداء القلبية فمنها موضع قبل لاموضع من لان  
 بين الزمانين ترانجا كثيرا ومن يشعر بابتداء القلبية فتنا في الترخي والابتداء وإذا كانت القلبية  
 في الآخرة كان في ذلك إشكال من حيث أن الرزق الأول الذي رزقوه لا يكون له مثل رزقوه  
 قبل لان الفرض انه أول فإذا كان أول لم يكن قبله شيء رزقوه قال ابن عطية هذا إشارة إلى  
 الجنس أي هذان من الجنس الذي رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا إشارة إلى الجنس بل هذا  
 إشارة إلى الرزق وكيف يكون إشارة إلى الجنس وقد فسر قوله بدم من الجنس الذي رزقناه من قبل  
 فكأنه قال هذا الجنس من الجنس الذي رزقناه من قبل وأنت ترى هذا التركيب كيف هو ولعل  
 الناقل يحسب مثل بل فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذي رزقناه من قبل والأظهر أنه تعصيف  
 لأن التقدير من الجنس بعد ما أصبح ذلك على ضرب من التجوز من الإطلاق كلى وبراديه بعض  
 فتقول هذا من بنى ثم تجوز فتقول هذا بنوعيم تجده كل بنى عجم مجازا توسعا ومعمول القول  
 جملة خبرية يتخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون  
 ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومحمد رزقون الثمرة ثم رزقون بعدها شئ صورتهوا ولطم  
 مختلف فهم يتعجبون لذلك ويتعجب بعضهم بعضا قال ابن عباس ليس في الجنة شئ مما في الدنيا سوى  
 الأسماء وأما اللذوات فتباينة وقراءة الجمهور وأتوا مبنيًا للقول بحذف الفاعل للعلم به وهو  
 الجسم والولدان بين ذلك قراءة مهران والأعور والسكى وأتوا به على الجمع وهو اخبار للدلالة على  
 عليه الأثرى إلى قوله تعالى ويظوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق إلى قوله تعالى  
 وأما كنهه ما يخبرون فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون لمقا كنهه والضمير في قوله تعالى به  
 عالم على الرزق أي وأتوا بالرزق الذي هو من الثمار كما أن هذا إشارة إليه قال الزمخشري قال  
 فدل أن المرجع الضمير في قوله وأتوا به فدل أن المرزوق في الدنيا والآخرة لأن قوله هذا الذي  
 رزقناه من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى كلامه أي لا كان التقدير هذا شئ  
 الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين مما لا ترى أنك إذا قبل زيد مثل حاتم كان منطوقه على  
 ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير  
 عالم على المرزوقين في الآخر فقط لانه ما وجد تحت منته والمشيبه الذي رزقوه من قبل مع انه إذا  
 فسرنا القلبية بما في الجنة تعين أن لا يرد والضمير إلى المرزوق في الجنة كما قال وأتوا بالمرزوق  
 في الجنة متشابهة وأولها إذا أعربته بالجملة حال إذا يصير التقدير قالوا هذا مثل الذي رزقناه من قبل وقوله  
 أتوا به متشابهة أي قالوا ذلك في هذه الحال وكما الحامل على القول المذكور كنهه أن أتوا به متشابهة  
 ومحى الجملة الصدرية بما ضاع حالها والواو على اخبار فبجائز فيضج الكلام قال تعالى كيف  
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أي وفككتهم الذين قالوا إخوانهم وقدسوا أي وقد قدسوا وقال  
 الذي نجى بهما وأدركهم بعد أموات وقد أدركاني غير ذلك مما سرج على أنه حال وكذلك أيضا يستقيم  
 عوده إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقناه من  
 قبل لان الاتيان إذا ذلك يستحيل أن يكون ما ضاع معنى لازما في حين كلاما والماسل فيها تبين هنا أن  
 يكون مستقبل المعنى وإن كان ما ضاع اللفظ لانها لا تختلف معنى الشرط ويجوز أن تكون

أل للهم الثالث في الذهن  
 من الأربعة المذكورة  
 في سورة القتال والجملة من  
 قوله كلما رزقوا متأنفة  
 لماذا كرتبش المؤمنين  
 بالجملة ووصفت بعيسى  
 الانهار تشوقت النفوس  
 البها إلى ذكر حال المؤمنين  
 فيها فبدى بذلك ما لها  
 والاهم منها قيل كلما جعل  
 الجملة صفة للجنات أوفى  
 موضع رفع على الابتداء  
 مضمرا فهي كلما وهم كلما  
 مرجوح لافتقارها في  
 هذين الوجهين إلى  
 ووصف أو إلى عذوف  
 واستقلالها إذا كانت  
 استئنافا وأجازوا البقاء  
 أن تكون حالا من الذين  
 آمنوا أي مرزوقين على  
 الدوام ولا يتم إلا أن كانت  
 حالا مقصورة لأنهم وقت  
 التبشير لم يكونوا مرزوقين  
 ولا قالين هذا الذي رزقنا  
 من قبل والضمير فيها  
 عالم على الجنات ومن

ثمرة بدل اشبال أعيد مع الجار ومن لا يتبدل القاية فيهما وتعلقان برزقوا على جهة البدل وأجاز الزمخشري أن يكون من ثمرة بئانا قال على منهاج قولك رأيت منك أسداتى بدأت أسداتى وكون من للبيان ليس مذهب المحققين وقد تأولوا ما استدلل به القائلون أن من تكون للبيان وعلى تقدير أن تكون من تأتى للبيان ( ١١٦ ) لا يتشبه هذا لأن البيانية أن كان قبلها معرفة قدر مكانها

مضمر صدر الموصول يكون صفته تلك المعرفة وإن كان قبلها نكرة قدر ضمير مكان من ويكون ما دخلت عليه خبر لذلك الضمير وهذا التقديران تفسير بمعنى لا تشبه اعراب ولا يجيئان هذان التقديران هنا وأما رأيت منك أسداتى لا يتبدل الالباب والقبالة ابتداء وانتهاء نحو أخذته منك ولا يراد بالواحد الشخص الواحد من التنازع لميل المراد الله أعلم النوع من أنواع الخمار (وقال) الزمخشري وعلى هذا أى على تقدير أن تكون بيانا يصح أن يراد بشمرة النسوع من الخمار والجمات الواحدة انتهى وهذا تفرع على أن من تكون بيانا هو رزقأى من رزقوا وتبدل فيه المدرية لقوله هذا وأتوا وهذا الذى يمتد وخبرأى مثل الذى وحذف شل استحكام الشبه حتى كان هذه العين تلك ومن قبله تعالى رزقنا وهو موقوف عن الاضافة والتقدير من قبل المرزوق

الجملة سابقة فتمت الأخبار عن الاتيان بهذا الذى رزقوه متشابهة و قول الزمخشري على عوده الضمير الى المرزوق فى الدنيا والآخرة لا يظهر إلا بالنظر فى هذا الجملتين بما جاءت من حديث الجنبه انما يشكف وأحوالها وتكونه يتغير المرزوق فى الدنيا والآخرة انتم متشابه ليس من حديث الجنبه انما يشكف فالظاهر ما ذكرنا وأول من عود الضمير الى الذى أشير إليه بهذا لفظ وانتصب متشابهة الى الحال من الضمير فى وهى حال لازمة لأن التشابه ثابت له أو بآيه أو لم يؤتوا التشابه قبل فى الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس بباردى وقاه قتادة وذلك قوله تعالى كتابا متشابهة قال ابن عطية كأنه يريد متشابهة فى أن كل صنف هو أعلى جنسه فمتشابهة تناو فى اللون وهو مختلف فى الطعم قال ابن عباس والحسن وبجاءه أدنى الطعم واللذة والشهوة وإن اختلفت ألوانه أو متشابهة بغير الدنيا فى الاسم مختلف فى اللون والرائحة والطعم أو متشابهة بغير الدنيا فى الصورة وفى القدر والطعم قائمه بغيره وروى ابن المبارك حديثا برفعه قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لنفعنا بالأعراب ومسايلهم أبطل اعرابى يوما فقال يا رسول الله ذكر الله فى الجنة شجرة تؤذى وما كنت أرى فى الجنة شجرة تؤذى تؤذى صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هى قال السدره فان لها شوكا كامؤذى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أليس يقول فى سدره مخضوخضد الله لشوكا فجعل مكان كل شوكه ثمرة فانها لتبت غير ابتقم من الثمرة متناهية على اثنين وسبعين لونا طاه ما مافى لون يشبه الآخر واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابهة بغير الدنيا أطال القول فى كونه كان متشابهة بغير الدنيا لم يكن احتسابا آخر (وله خص) ما ذكر أن الانسان بأش بالآلوف وذأرى غير الآلوف نفعه طيبه وإذا غفر بشئ مما ألفه وظاهره فيه من به يتفاوت فى الجنس سر به واعتباط به ثم ذكر ما ورد فى مقدار الرمانه ولبنة والشجرة وكيفية تحمل الجنة والعنقود والاهرام وقب عليه فى كتابه وليس فى الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل أطلقه فقيده يحتاج الى دليل ولا كانت مجملع لذات فى المسكن البهى والطعم الشهى والمنكح الوضى ذكرها الله تعالى فيما يشربه المؤمنين وقديما للمسكن لأن به الاستقرار فى دار المقام وفى الماطم لأن به قوام الاجسام ثم ذكر تلك الأرزواج لأن بها تمام الالتئام فقال تعالى وهلم فيها أزواج الأولى أن تكون هذه الجملة متسلسلة كما اخترنا فى قوله كلامه رزقوا لأن جعلنا استقنا فى ذلك اعتنا بالجملة أن ينفقت كل ما مانا يحتاج الى ارتباط صاعى ومن جعلها صفة ففسلها بمسايل غير ما هو أصل للعمل ه وارتفع أزواج على الابتداء وكونه لم يشرك فى المامل فى جنة تبدل على ما فانه من الاعتناء أيضا خبرنا أزواج فى البحر والذى وهلم وفيها منة على ما سأل فى فهم الذى هو خير والازواج من جوع الفسلة لأن زوجا جمع على زوجة مجموع وودودة وهون جوع الكثرة لكنه ليس فى الكثير من الكلام مستملا لذلك استغنى عنه بجمع الفلة توسعا وتخيلا وقد ورد فى الحديث

ه هذا (قال) ابن عطية هذا الإشارة الى الجنس أى هذان الجنس الذى رزقناه من قبل انتهى فمعبر ان كيب هذا الجنس من هذا الجنس ولعل السامع يحذف شل عن أى هذا الجنس مثل الجنس ومعنى قالوا أى قال بعضهم لبعض وذلك على سبيل التذكر لنعم الله وقيل ذلك على سبيل التعجب برزقون ثمرة مثلها صورة والطعم مختلف فيستجيبون وأنما يبنى للفعول والآتى بتلك

الحمد والولدان وقرئ وأتوا مبنيًا للفاعل وهو اصاب الآتين دل عليه المعنى الآتري الى قوله ويطوف عليهم ولدان الآية والضعير في به عام على الرزق الذي هون النمار كان هذا إشارة اليه (وقال) الزخشمري فان قلت الى مر جمع الضعير في قوله وأتوا به قلت الى المروزق في الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته كرماء رزقه في الدار بن اتسبى وهذا غير ظاهر بل الظاهر ان يعود به على المروزق في الآخرة لانه هو المحدث عنه والمشببه بالذي رزقه من قبل مع انه اذا فسرت القليلة بما في الجنة فمن عود الضعير المروزق في الجنة ولا سيما اذا عربت الجمة من قوله وأتوا حالاً أي قالوا كذا وقد أتوا به وأكانت معطوفة على قالوا لانها في حيز كما والعامل فيها مستقبل المعنى لانها لا تخالف معنى الشرط وكانت مستأنفة لان هذه الجمة انما هي بها محدثاتها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبراً عن المروزق في الدنيا والآخرة انه مشببه ليس من حيث الجمة الا بتسكف \* ومثابها حال من الضعير في به أي بالمرزوق في حال تشابهه وأطلق (١١٧) التشابه بقتيلات ولم يقيد به وقيد الضعير بقتيلات

(وقال) الزخشمري ان نمر الجمة مشببه بنمر الدنيا وأطال القول في ذلك والذي ينهه وان التشابه فيه كونه يشابه بعضه بعضاً في أعلا غاية الجودة ليس فيه تنافر كما في نمر الدنيا إذ تجد النوع الواحد مختلفاً في الجودة والرياءة اختلافاً كثيراً ويتبين حتى يساوي بعض النوع أضعافاً ما يساوي بعضه ولما كانت جماع اللفة في المسكن البهي والمشرب الروي والمطعم الشهي والمنسك الوضي ذكرها تعالى فياشر به المؤمنين وبدا بالمسكن لان به الاستقرار ثم بالمشرب والمطعم لانهما قوام الجسم

الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم وأر مدنها بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤمنة وقرأ زيد بن علي مطهرات فجمع بالالف والنساء على طهرت قال الزخشمري هم الغتان فصبتا يقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحامة

وإذا الغداری بالدهان فعتت \* واستجبت نصب القدور فقلت

والمعنى وجماعة أن واج مطهرة انتهى كلامه وفيه تعقبان للغة الواحدة أولى من الآخرة وذلك ان جمع ما لا يعقل اما ان يكون جملة أو جمع كثرة ان كان جمع كثرة فجيء الضعير على حد ضعير الواحدة أولى من مجيء على حد ضعير الغائب وان كان جمع فلة فالكس نحو الاجتماع انكسرن ويجوز زائسرت وكذلك اذا كان ضميراً عادياً على جمع لما قلنا الاولى فيه النون من التاء فاذا بلن اجلهن والولدات برضهن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل ففعل هذا الذي تقرر تركون قراءة زيد الاولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى وبجي هذه اللفة مبنية للفعل ولم تأت ظاهراً أو ظاهرات أنعم لانه أفهم ان لها مطهر أو ليس الا الله تعالى \* وقراءة عبيد بن عمير مطهرة وأصله مطهرة فأدغم وفي كلام بعض العرب ما حوحن الى بيت الله فاطهر به مطهرة أي فأنظروا تطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجهم ولان الفعل لا يحتمل أن يكون مطاوعاً نحو مطهرته قطهر أي ان الله تعالى مطهرهن قطهرن وهذه الازواج التي وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روى عن عبد الله ففعل التطهير خلقهن على الطهارة لم يخلقن من دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني آدم كما روى عن الحسن بن عمار ثم لم يصح يصرن شرب ففعل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطباع

فمما لا راج لانها عام اللفة والانس فقال ولم فيها راج ومطهرة الاولى ان تكون جملة مستأنفة كما اخترتافي كمالا ان في جعلها استثناء اعتناء بالجمة اذ سقت كلاماً تاماً لا يحتاج الى ارتباط صناعي وأز واج يسد او رفعه بدل على الاستئناف اذ لم يشرك مع جنات في العامل والمراد بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره في الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج للرجل الواحد جاء واج جمع قلة لان استعماله هو الكثير وهو القيس في فعل المثل الذين وقد جمع روج على زوجة جمع السكرة لكن استعماله قليل وليس بالقياس ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤمنة وقرئ مطهرات على طهرن وبناءً للفعل أنعم اذا فهم ان لها مطهر أو ليس الا الله تعالى وتطهرن من الاوصاف القبيحة في الخلق والخلق وقرئ مطهرة وأصله مطهرة فادغم ولما ذكر جماع اللفة أعقب بما يزيل تنقيص النعم فذكر الخالود وظاهر اللغتان الخالود هو البقاء الدائم الذي لا ينقطع (قال) زهير فلو كان جد بقاء الناس لم تم \* ولكن جد الناس ليس ببقاء



الروية كالنضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقبل مطهرة من الفواض  
وانحنا والطلع الى غير اراض واجهن وقبل مطهرة من الانسان الفانية مثل الحوض والنفس والجنابة  
والبول والتغوط وغير ذلك من المقاذير الحادثة عن الاعراض المنقلبة الى فساد الباطن والذفر  
والفنان والقبح والصدبة او الى غير فساد كالدمع والعرق والبقا والغامة \* وقبل مطهرة من  
مساوى الاخلاق لا طمحات ولا مرجات ولا بفسن ولا يمزق وقال الغنى الولد وقال عان من الهم  
والاذى وكل هذه الأقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضى انهم مطهرات  
من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى وصفه بالتطهير كان في غاية النقا والوضاءة \* بلاذكر  
تعالى ممكن المؤمنين ومطعمهم ومنعهم وكانت هذه الملائكة تتبع درجة الكمال مع توقع خوف الزوال  
ولذلك قيل

اشد الغم عندى في سرور \* تبين عنه صاحبه ارتحالا

واعقب ذلك تعالى بما يزيل تنقيص التتميد ذكر الخلود في دار السلام فقال تعالى وهم فيها خالدون وقد  
تقدم ذكر الخلود في الخلود وان الملائكة تذهب الى اهل البقاء الدائم الذى لا ينقطع أبدا وان غيرهم  
يذهب الى انه البقاء الطويل اتمطع ولم ينقطع : ان كرون نعم اهل الجنة وعذاب اهل النار سرمدى  
لا ينقطع ليس مستقدا من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى  
خالدین فیها بدأ وقال تعالى وما هم فيها ممنوعين في الحديث اهل الجنة خالدون بلا موت وفي حديث  
اخرجه مسلم في وصف اهل الجنة وان لم يكن أن يحرقوا ولا تنفوا أبدا الى غير ذلك من الآحاد  
هذان الله لا يستحي أن يضرب سلاما بوضعة فاقوها فاما الذين آمنوا فاعلمون ان اهل الجنة من ربهم  
واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا وهم يدعيه كشيء او ما يضل به الا  
لغافلين الذين يتفنون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في  
الارض ارايتكم هم الخالمرون كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم نميتكم ثم يخرجكم  
ثم اليه ترجعون هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسوا سبع سموات  
وهو بكل شئ عليم \* المياه تغير وانكسار يعثر الانسان من خوف ما يصاب به ويذم وعمله اوجه  
وسمعه من القلب واشتقاقه من الحياة وضده القحط والمياه والاشياء والانتحال والانتقام والانتقال  
مقاربة المعنى فتدبر كل واحدة منها مناسبات الاخرى ان حرف ثنائى الوضع ينسبك منع الفعل الذى  
يليه مصدر وعمله في المضارع النصب ان كان معربا بالجزم به الفاعل منى مسباح وتوصل الى ما مضى  
المضمر وذكر وانها توصل بالامر واذا نصبت المضارع فلا يجوز لفعل بينهما بشئ واجاز بعضهم  
افصل بالظرف واجاز لا كوفون الفصل بينها وبين معمولها بشرط \* واجازوا ايضا الفاعل  
وتسلب الشرط على ما كان يكون معموله لاله الولاء واجاز الفاعل بتقديم معموله لمعامله او منه  
الجمهور واحكام ان الموصولة كثيرة ويكون أيضا ظرف تفسير خلافا لا كوفون اذ عو الهال لائى  
تفسيره وسيأتى الكلام على التفسير به عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتنا  
شاء الله تعالى وتكون أن أيضا زائدة وتطرد في ذاتها بعد ما لا تنفد اذ ذلك غير التوكيد خلافا لما زاد  
على ذلك انها تفصل الفعل الواقع حوالا ما فعل الذى يذم قبله وبعد القسم قبل الوو الجواب  
خلافا لما زعم انه اذ ذلك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لوو الجواب ولا تكون أن الجازاة  
خلافا للكرين ولا يعنى ان المكسورة المحذوفة من التثنية خلافا للغارى ولا لثنى ولا يعنى اذولا

والمياه تغير في الوجه  
يستترى من خوف لوم أو  
ذم وضده القحط قيل لما  
ضرب تعالى المشل

بالشكوت والذباب وغيرهم  
وسبق في هذه السورة  
ضرب المثل للمستوفد  
والسبب أنكر بعض  
الكفار ان يكون الله  
تعالى يضرب الامثال بهذه  
فتزل ان الله لا يستحي  
ان يضرب مثلا واسخيا  
موافق للجرود وهو حي  
يعنى اسخيا واسخيا يعنى  
لغة غصية واسخيا لغة  
مجازية واكثره موص  
انه الصور ان المحذوف في  
اسخيا لغة تميم عين الكلمة  
فوزنه استعمل بمعنى  
لا يستحي لا يترك لان  
الاسخيا محال حقيقة على  
الله تعالى والترك من ثمة  
المياه لان من اسخيا من  
شيء تركه وضرب الشيء

بمعنى لثلاخه لا زاعى ذلك وامان الخففة من الثقله تحرف ثلاثى الوضع وسأنى الكلام عليه عند أول ما يذكر ان شاء الله تعالى \* والقرب اساس جسم جسم يعنف ويكنى به عن السقر فى الارض ويكون معنى المنع والاعتال \* وورى اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمان ذهب \* والبموضه واحد البموض وهى طائر صغير جدا معر وف وهو فى الاصل صفة على فقول كالقطوع فقلت واستعاقه من البعض بمعنى القطع \* اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضه يعر شهابا يحرف تفصيل وبعضه يحرف اخبار وابدل بنوعيم الميم الأولى ياء فقالوا ايماء وقال سيويه فى تفسيره اما ان المعنى مهما يكن من شئ فز يذاهب \* الذى يلهامه بدا وخبر وتلزم الفاء فيها ولى الجزء الذى ولى الفصل بينها وبين الان كانت الجمله دعاء الفاء فيها يلهامه ولا يفصل بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلا بد من الفصل بينها وبين الجمله بمعمول على امار لا يجوز ان يفصل بين ما وبين الفاء بمعمول خبران واما لسيويه ولى ثنائ وخلافه للمعرد وان درسته ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرع ومسلما \* علمنا فم يلزم اهل الحجاز فى المصوب وتختاره هم وتوجيه هاتين المستلذين مذكور فى النحو \* الحق الثابت الذى لا يوسع انكاره حق الامرين \* وجب ومنه وحتمت كل من بك والباطل بمقابلته وهو المضمر الزائل \* ماذا الاصل فى ذا اسم اشارة حتى اربدموضوعها الاصل كانت مادا جلية مستقلة وتكون ما استقامية فى موضع رفع بالابتداء وذات خبره وقد استعملت العرب ماذا لثلاثة استعمالات غير التى ذكرنا أولا \* أحدها ان تكون ما استقامية ما واما موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لما مر فوعاى الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

الا تالان المر ماذا يجاول \* انجب فيقضى أم ضلال وباطل

\* الثانى ان تكون ماذا كلها استقامية وهذا الوجه هو الذى يقول بعض النحويين فيه ان ذا لمر ولا يربد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركب مع ما وصارت كلها استقامية ما وابدل على هذا الوصف وقوع الاسم جوابا لما منصوب باقى الفصح وقول العرب عمادا قال بنات ألف ما وقول الشاعر ياختر تغلب ماذا بال نسوتكم \* لا يستقن الى الدبرين تحتما ولا يصح موصولة ذاهنا \* الثالث ان تكون ما مع ذا اسم موصولا وهو قليل قال الشاعر دعى ماذا علمت سأنتقيه \* ولكن بالغيب نبئين

فلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع لهن الاعراب ولا تسلط على ماذا وعلى الوجه الثانى تسلط على ماذا ان كان مما يمكن أن تسلط وأجاز الفارسي أن تكون مادا متكررة موصوفة وجعل منه دعى ماذا علمت \* الارادة طلب نفسك الشئ وميل قلبك اليه وهى تقضى السكره وهو بلى الكلام عليهم مضافة الى الله الى ان شاء الله \* العروق الخروج فققت الرطبة خرجت الفاسق شرعا لخارج عن الحق وضارعه جاء به فعل وبفسل \* النقص تركيب لشيء ورده الى ما كان عليه \* اوله انقص البناء منه ونقص المبرم حله \* والمهاد الموثق وعهد اليه فى كذا اوصاه به ووثقه عليه \* والمهدى لسان العرب على من يحمل الوصية والضمان والأمر والالتقاء والرؤية والنزل \* والميثاق العهد الميثاق واليثاق والوثقة كالمهاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة \* الحسار نقصان أو الهلاك \* كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما تستعمل استعمالها والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع عن العرب فلا يخبره قياسا خلافا للسكونيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها أهى طرف أم اسم غير طرف والاول عزوه الى سيويه

مثلا نصيره وقد عده بعض  
الصاعدة باب ثلثت ضرب  
مع المثل وغيره قال المني  
وضع وبين \* والبموضه  
حيوان معر وف والمشهور  
نصب بموضه وقرى بالرفع  
قالنصب على أن يكون  
صفة لما وصفت باسم  
الجنس وما بدل من مثلا  
ومثلا مفعول يعضرب أو  
عطف بيان من مثلا أو  
بدلانه أو مفعولا يعضرب  
ومثلا حال من نكرة  
تقدمت عليها ومفعولا ثانيا  
ليضرب أو أولا ليضرب  
ومثلا ثانيا أو منصوبا على  
اسقاط الجار التانيه ما بين  
بموضه فافوقها والذى  
نختاره ان مثلا مفعول  
بيضرب وما صفة مثلا  
زادت النكرة شياعا  
وبموضه بدل واما الرفع  
أى رفع بموضه فتعربدا  
على ان ماموصولة بمعنى

والثاني الى الأخفش والبرقي والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستغن منصوبان ومع مالا يستغنى مرفوعان كان مبتدأ منصوبان كان ناسخا هـ أموا تجمع مبت وهو أضعاف ستة وجهها على أفعال شذوذ القياس في فعل اذا كسر فائلا هـ الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيرها اذا استقام واعتدل تم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قدام مستويين غير أن يلقى على شيء والتسوية التقويم ولتمديد هـ إِنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا نبيهوضة خافوها فأما الذين آمنوا فمطمعون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا هـ الآيات قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتن والفراء زلت في اليهود لما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يستعجزو بطرح قالوا إن الله أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحترات فرد الله عليهم بهذا الآية هـ وقال الحسن ومجاهد والسدي وغيرهم زلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمشركه والصليب قالوا الله أعلى وأعظم أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لما فرد الله عليهم هذه الآية وقيل زلت في المشركين والكل محفل اذا شغلت على نقض العهد وهومن صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد بما هو لى امرائى وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا في إيدى الله عليه وسلم متوافقين هـ وقد نص من أول السورة الى هنا ذكر ثلاث طوائف وكلهم من الذين كفروا قاله التفال قال ويجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سب وقال الربيع بن أنس هذا مثل ضرب به الله تعالى للذين آمنوا وأهلها وان البعوضة نجيا ما جاءت فاختبعت وامتلات ماتت هـ كذلك مثل أهل الدنيا اذا امتثلوا منها كان سببا لهلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاهل العباد أنه لا يمتنع أن يذبح كراما مثل أن يذبح كراما ليعجزى عليها ثوابا وعقابا ولا يظهر في سبب النزول القولان الا لان ومناسبة هذه الآية ظاهرة اذا قبح جرى قيل ذكر المثل بالمستوفد والعيب ووزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجمهور له وأهل العناد واستعز بوما ليس يستعز ولا منكراذ التمثيل بكشف المعنى ووضع المطلوب هـ وقد تقدم الكلام في فائدة عند قوله تعالى عليهم كشمل الذى استوفى ناروا والمعاذ اذ مع التمثيل استبان له الحق وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور والجناس والحشرات والحوام ولسان العرب مسلان من ذلك ألا ترى الى قول الشاعر

وانى لألقى من ذوى الشفن منهم هـ وما أصعب تشكوبن الوجدها سره  
كالتي ذات الصفا من حليفها هـ وما تفككت الأمثال في الناس سائر

فذكر قصة ذات المناهى حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فنواقيا الله على أنها تدعى ذلك القتل ولا تؤذي به الى آخر القصة المذكورة في ذلك الشعر والأمثال مضروبة في الانجيل بالأشياء المفردة كالقنطرة والدود والناير وكذلك أيضا قرأت أمثال فى الزبور فانكار ضرب الأمثال جهالة مفرطة وأسكرة واضحة ومساقي الجملة مصدر بيان بدل على التوكيد هـ وقرأ الجمهور يستحي بيا من الماضى أصحيا وهى لغة أهل الحجاز واستعمل هنا جاللا لغناء عن الثلاث المجرد كاستشك واستأثر واستبد واستعز وهومن المعاني التى جاءها المستعمل هـ وقد تقدم ذكرها عند قوله وإياك نستعين وهذا من الحياة وفى كلام الزمخشري ما يدل على أن أصحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو أحد المعاني أيضا الذى جاءها المستعمل قال الزمخشري يقال حي

الذى وهو بدل من مثلا  
أوعلى أن يكون ما استفهاما  
وبعوضة خبرا وخبره  
مخوفة ومازائدة أوصفة  
وهو بعوضة كالنفسير  
لما نظى عليه الكلام  
السابق خافوها أى فى  
النام كالذباب والعنكبوت  
المضروب بمثال وقيل  
خافوها فى المعنى يزيد  
عليها فلة الحليم ولو أريد  
هذا المعنى لكان التركيب  
خادونها فاما الذين آمنوا  
جاءت الجملة بما لا يقوله  
فالذين لان ما فى خبرها  
من الخبر كان واقعا لمحال  
ومفيدة انه مرتب على  
ما تضمنه ما من الشرط  
والضمير فى انه عالم على  
المصدر المفعول من يضرب  
أوعلى المصدر المفعول من  
انتفاء الانصاف أوعلى المثل

الرجل كما يقال نسي وخشي وشطى القرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يصير به عن الانكسار والتغير من كسر القوة منتقض الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلال في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجعل في مكانه خجلا انتهى كلامه فانهراه أنه يقل من الحياء حي الرجل فيكون استحياء على ذلك موافقا للجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون متعينا عن الجرد \* وقرأ أن كثير في رواية ثعلب وابن عجمين ويقوب يستحي بياء واحدة وهي لفظة بني عجم يجيرونها مجرى يستحي قال الشاعر

الأنسحى منا ملوك وتنتي \* محارمنا لا يبهو الدم بالدم

والماضى استحي قال الشاعر

اذما استحي الماء يمرض نفسه \* كرعن يست في اناء من الورد

\* واختلف الفاعل في المحذوف فقيل لا السكلة فالوزن يستغفر فقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستغفر وقيل المحذوف العين فالوزن يستغفر ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصارت يستقل وأكثر نصوص الأئمة على أن المحذوف هو العين \* وقد تسكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وليس هذا المحذوف مختصا بالماضى والمضارع بل يكون أيضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما تقاوانه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف في يقال استحيته واستحيته منه فلي هذا فيحتمل أن يضرب أن يكون مفعولا به أي أن يكون الفعل متعديا ليعنفسه أو متعديا الى الله تعالى فيضيقه فيل المعنى لا يترك فغير بالحياء عن الترك قاله الأعرجي وغيره لأن الترك من غيرات الحياء لأن الإنسان اذا استحي من فعل شيء تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب \* وقيل المعنى لا يخشى وبمعنى الخشية حياء لانها من غيراته ورجعه الطبري \* وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه يستحي من الناس \* وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الأقوال متقاربة فمن حيث المعنى يجوز أن يوصف الله تعالى بها وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعاتها اللفظية في أن يوصف الله تعالى به وقيل ينبغي أن نمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتأولها ونشكل عليها الى الله تعالى لأن صفاته تعالى لا يطلع على ما هيها خلق والذي عليه أكثر أهل العلم أن الله تعالى خاطب بالإنسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فاصح في العقل نسبة اليه نسبة الله وما استحال أولناه بما يليق به تعالى كما نؤول في ما يغيب الى غيره مما لا يصح نسبة اليه والحياة بموضوع اللفظية نسبة الى الله تعالى فلذلك أوله أهل العلم وقد جاء منسوب الى الله مثلا في آية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حي كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يده أن يرد محاصره راحتي يضع فيها مخزرا وأول ما ن هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد من عطائه لكرهه بترك من تركه المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز أيضا في الاستحياء فنسب الى ما لا يصح منه بحال كاليت الذي أنشدناه قبل وهو \* اذا ما استحي الماء يمرض نفسه \* قال أبو التام

هو اللبث لثب الغالب بأما ونجدة \* وان كان أحيا منه وجها وأكرما

وجوز أن يكون قوله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لأنه روى ان الكفار قالوا لا يستحي رب

وهو النأهرا فقولوه ماذا أراد الله بهذا مثلا وأحبر تعالى عن المؤمنين بالعلم وهو الجزم المطابق بدليل وعن الكافرين بالنطق اللساني المتضمن الاستعراق الاستعزاء وما دام استعزاء كل ركب ذامع ما فيكون منصوبا بالراد أي أي شيء أراد الله بهذا أو ما استعزاءهم وهو مبتدأ وإذا موصول بمعنى الذي خبر عن ما والعايد محذوف وجعل ابن عطية هذين القولين مسئلة اختلاف بين الصوابين وليست كذلك بل كل من تصدى شيئا من علم العربية أجاز هذين الوجهين وعلى تجوزهما المصرون والمفسرون وانما نسب مثلا

محددان يضرب الامثال بالذباب ولعنكوت وعجي، الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قبل به شائع في لسان العرب ومنه جزءا من شدة شتمها وجاهد كرا الاضواء شفا على الله تعالى وان كاتبتا به موضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكل امر مسخيل على الله تعالى اثباته يصح ان يفتي عن الله تعالى وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة الا ترى الى قوله تعالى لا تأخذوا من دينكم مالا يغربلوه \* وما اتخذ الله من ولد \* وهو يعلم ولا يعلم \* ويقول الله تعالى ليس يحسم فلا يخبر بانتهاء هذه الاشياء والصدق المحض وليس انتهاء الشيء مما يدل على تجوز معنى من نفي عنه ولا صحة نسبته اليه كاذب اليه أو بكر بن الطيب وغيره ان مالا يجوز على الله اثباتا يجب أن لا يطعن على طريق النفي قال فيا ورد من ذلك هو بصورة لنفي وايس في على الحقيقة وكثرة ذلك اعنى نفي الشيء عما لا يصح اثباته له كثير في القرآن ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قبل معناه بين \* وقيل يذكر \* وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب الربث على بني فلان ويكون يضرب قد يندى الى واحد وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لينا وضربت القصة خاتما فلي هذا يتعدى للثنتين والاصح ان يضرب لا يكون من باب ظن وأخواتها فيتمدى الى اثنين ويطلق هذا المذهب مذكوري في كتب النحو \* وما اذا نصب بموضة زائدة للأكيد وصفة للثقل نز يد الكثرة شيئا كما تقول شئى رجل ما لى أى رجل كان واجاز الفراء وشطب والزجاج أن تكون ما نكرة وينصب بلامن قوله مثلا \* وقرا الجهور ينصب بموضة \* واختلف في توجيه النصب على وجوه \* أحدها ان تكون صفة اذا جعلنا ما بلامن مثلا ومثلا فعول يضرب وتكون ما ذاك قد وصفت باسم الجنس المتكسر لاجل ما هو قول الفراء \* الثاني أن تكون بموضة عطف بيان ومثلا فعول يضرب \* الثالث أن تكون بدلا من مثل \* الرابع أن يكون مفعولا ليعضوب وانتصب مثلا ملامن السكرتة مقدمة عليها \* والخامس أن تكون مفعولا ليعضوب ثانيا والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى الى اثنين \* والسادس أن تكون مفعولا ليعضوب ومثلا للمفعول الثاني \* والسابع أن تكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمضى أن يضرب مثلا ما بين بموضة فافوقها وحكواله عشر ون ما ما فاقه ملامن ونسبها بن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون مثلا مفعولا ليعضوب على هذا الوجه وأنكر هذا النصب أعنى نصب بموضة على هذا الوجه أبو العباس وشعر ينقل هذا المذهب الكوفيين يزعمون ان ما تكون حزاء في الاصل وتعود الى لفظة الذى فينتصب ما بهدها سواء كان نكرة أم غير نكرة ويصطف عليه بالفاء فقط وتام ولا يصح مكانها الواو ولا همز ولا واو ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب وتقدر ون الغامض وقدر جاء النصب مع ما في بعض المواضع \* وحكى الكسائي عن العرب مطرنا ما لة فالتمية وما منصوبة مطرنا \* وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي أحسن الناس ما قرا وانتصاب ما في هذه المسئلة على التفسير وتقول هي حسنة ما قراها الى قدما \* قال الفراء أنشدنا عرابي من بني سليم

يا أحسن الناس ما قرا الى قدم \* ولا حبال عجب واصل تعل

وقال الكسائي جمعت اعرابا انظر الى الهلال فقال الحمد لله ما هلالا الى سرارك \* وحكى الفراء عن العرب الشئى ما خافنا مشرين والمضى فباتمهم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط نخطا

على التمييز المؤكد قبل أو الحال من اسم الإشارة أى مثله أو من الفاعل أى ممثلا وعن الكوفيين نصبه على القطع \* يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جلتان مستأثرتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجمتين السامتين وجعل ذلك صفة لثلاث بعيدا اذ يكون من كلام الكفار واستناد الاضلال الى الله حقيقة والزعم شري في مثل هذا على مذهب الاعتراف وتجويز ابن عطية ان يكون يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدى به كثيرا من كلام الله تفكيك للكلام وهو غير

ان يقول مطرنا زبالة قال عليه وهذا الذي ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون وورده الى قواعده البصريين مذكوري في غير هذا الذي تختاره من هذه الاعراب ان ضربت بعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك لو احدثوا مثلاً قوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم في التركيب وصالح لان يتصف بيقرب وما صفت به النكرة شياعاً لان زيادته في هذا الموضع لا تنقاس وبموضه بدل لان عطف الياء مذهب الجمهور وفيه انه لا يكون في السكرات انه اذهب الى ذلك الفارسي ولان الصفة بأعاء الاجناس لا تنقاس \* وفرا الصفاك وابراهيم بن ابي عتبة ورؤية المهاج ونطرب بموضه بما لا يقع راتق العربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خيراً فغيب خبر مبتداً محذوف تقديره هو بموضه وفي هذا وجهان \* أحدهما ان هذه الجملة صلة لما رماه وصوله بمعنى الذي وحذف هذا لما رماه والاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشرطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة \* وأما البصريون فانهم اشترطوا ذلك في غير اى من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا الضريح شاذة ويكون اعراب ما على هذا الضريح بدلالة التقدير مثلاً الذي هو بموضه \* والوجه الثاني ان تكون ما زائدة أوصفة وهو بموضه وما بعده جملة كانتفسير لما نظوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتداً ملحوظ به وهو ما على أن تكون استنهاية \* قال الزخري لما استكفوا من تيميل الله لسانهم بالحقرات قال ان الله لا يصحى أن يضرب للانداد ما شام من الاشياء المنصورة بله خافوقها كما يقال فلان لا يبالى بما هو ماديانار ودبرانار والمختار الوجه الثاني لسوءه في تخرجه لان الوجه الاول لا يجوز فمضاع على مذهب البصريين والثاني غير غريب واستبعاد عن معنى الاستفهام وما من قوله فامعطوة على قوله بموضه ان معناها ما موصولة وصلها انظر أود موصوفة وصفها الظرف والموصولة ترجع وان رفضنا بموضه وكانت ما موصولة تعطف ما كانت عليها وأستقاما فذلك من عطف الجمل أو كانت الجملة خبر الموصولة محذوفة وما زائدة أوصفة فمقطف على الجملة موصولة أود موصوفة وما فوقها التاخر انه بمعنى في الجمجم كالناب والنعكوبت قاله ابن عباس ويكون ذكر الجملة تشبهاً على الصفر وما فوقه انقيها على الكبير وبه قال أيضاً قتادة وابن جريج وقيل المعنى خافوقها في المعنى وما زبد عليها في الصفر كما تقول فلان انزل الناس فيقال لك هو فوق ذلك أى الملق وأغرق في النذالة قاله ابو عبيدة والكاسي \* وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والأقل فعلى قول من قال بان اللفظ المشترك يعمل على معانيه يكون دلالة على ما هو أصغر من الجملة وما هو أكبر وقيل اراد ما فوقها وما دونها فانكى باحد الشيئين عن الآخر لدلالة المعنى عليها كما كتفى في قوله اسرائيل تقيمك المرع عن قوله والبرود رجح القول بالفوق في الصفر بان المقصود من التثيل تخفيف الاوثان وكلما كان التشبيه أشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل وبان الغرض هنا أن الله لا يمتنع عن التثيل بل الشئ الحقير وبان الشئ كلما كان أكثر كان الاطلاع على اسراره أصعب فاذا كان نهاية المفر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التثيل الكبير \* والذي تختاره القول الأول لجريان فوق على مشهوره واستقر في اللغة وفي المعنى الذي استند الله الله عدم الاستبعاد من أجله في ضرب المثل هذه المصنفات والمستعفات وجوه \* أحدها ان الجملة قد أوجدها على الغاية المقصود من الاحكام وحسن التاليف والنظام والمظهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة كمثل ما ظهره في النيسل الذي هو في غاية السكبر وعظم الخلقة واذا كل واحد منهما قد

ظاهر وقرئ بدل به كثير ويهدى به كثير وما يدل به الا الفاسقون مبني للمعول وقرئ مبني للفاعل وباه المضارعة مفتوح ورفع الثلاثة وقرئ بصل بضم الياء وما بصل بفتح الياء ورفع العاسقين والضمير في به عائده على مثل أى بضر به \* والفاسق الخارج عن طاعة الله تعالى الذين بقضون صفة للفاسقين صفة ذم لازمة أو نصب على الذم أو رفع على هم الذين واعربها مبتداً والخبر جملة أو انك هم الخاسرون استئناف لما قبله بمقابله والظاهر تلمعه بمقابله وكل فاسق ناقض لعهد الله قاطع

استوفى في ضارب حسن الصنع و بدائع التأليف و لمنعة فصرف المثل بالصغير والكبير بيان عنده  
إذا كان في توفية الحكمة سواء \* الثاني أن البعوضة لما كانت من أصغر ما خلق الله تعالى خصها  
بالذكر في القصة فلا يستحي أن يضرب المثل في الشيء الكبير والكبير بالحقر والحقر بالاعلى  
في ضرب الأمثال \* الثالث أن في البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنائها من حسن التأليف  
ودقيق الصنع من اختصار الحصر ودقة الخطوط ولطيف تذكير الأعضاء ولين البشرة ما يجز أن  
يحاط بوصفه وهي مع ذلك تبغ بشوكه خرطومها مع لينها جلد الجاموس والغنيل وتهدى إلى  
مراق البشرية بغير دليل فلا يستحي الله تعالى أن يضرب بها المثل لأدليس في وسع أحد من  
البشر أن يتفانى مثله أو لا أفضل منها كما قال تعالى لن يختلفوا ذبا بواولوا جفقه وال \* الرابع أن المثل  
بالذباب والبعوض والمنكوبين وما يجري مجراه أتى به تعالى في غاية ما يكون من التثليل وأحسن  
ما يكون من التشبيه لأن الذي جعلها مثلاً لهم في غاية ما يكون من الحارة وضعف القوة وخساسة  
الذات والعمل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التثليل إذ الشيء لا يشبه  
الابغض اليه ويشاكله ومن أتى بالشئ على وجهه فلا يستحي منه \* وتصدر الجلتين بالماضي منهاها  
الشرط مشعر بالتوكيد اذهي أبلغ من قالذين آمنوا يملكون والذين كفروا يقولون اذهبوا  
أن ما برز في حين أنما من الخبر كان واقفاً لا محالة وما في ذلك \* وشبهه الاقتراب الحكم على معنى  
الشرط ولصغير في أنه ساعد على المثل وقيل هو عائذ على المصدر المقهور من يضرب كانه قال  
فيه ولم وإن ضرب المثل وقيل هو عائذ على المصدر المقهور من لا يستحي أي فيعلمون أن انتفاء  
الاستحياء من ذكر الحق والظاهر الاول دلالة قوله تعالى ماذا أراد الله بهذا مثلا في الله تعالى المشار  
اليه هنا المثل والتقسيم ورد على شئ واحد فظهر أنه عائذ على المثل وأخبر عن المؤمنين بالعلم بالعلم الجرم  
للمطابق لدليل وأخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجاري على اللسان وجعل متعلقه الجمله  
الاستهزامية الشاملة للاستعراق والاستبعاد والاستهزاء وهي قوله ماذا أراد الله وقد تقدم الكلام  
على أقسام ماذا وهي هنا متحقلة وجبين من تلك الأقسام \* أحد هذان تكون ما استحقها في موضع  
رفع بالابتداء \* وبما معنى الذي خبر عن ما \* وأراد صلة لنا الموصولة والمائد عذري اذ فيه شروط  
جواز الحذف والتقدير ما الذي أراد الله \* والثاني أن تكون ماذا كلها متفهما وتركيب ذامع ما  
وتكون مفعولاً لأراد التقدير أي شئ أراد الله وهناك الوجهان فصيحان \* قال ابن عطية واختف  
لغو يون في ماذا قبل هي بمنزلة اسم واحد بمعنى أي شئ أراد الله \* وقيل المسموع واذم آخر بمعنى  
الذي خافى موضع رفع بالابتداء \* وذا خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهر اختلاف اللغويين في ماذا  
هنا وليس كذلك ذمها وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب وليست مسئلة خلاف عند اللغويين  
بل كل من شداط رامه في اللغو يجوز هذين الوجهين في ماذاها وكذا كل من قفنا على كلامه من  
المفسرين والمعربين ذكر الوجهين في ماذاها \* والارادة بالتفسير اللغوي وهي ميل القلب إلى  
الشئ يستحيل نسبته إلى الله تعالى \* قال بعض المفسرين إن الارادة ما هيتهجها الماقل من نفسه ويدرك  
التفرقة البدئية بينها وبين علمه وقدرته ولذته وألمه \* وقال المتكلمون إنها صفة تنقضي رجحان  
طرفي المآثر على الآخر في الإيقاع لا في الوقوع واحتجز بهذا القيد الأخير من القدرة وأهل السنة  
يستقنون أن الله مريد بأرادة واحدة أزلية موجودة بذاته والقدرة المنزلّة والنجارية والمهيمنة  
وبعض الرافضة نفوا الصفات التي أتبها أهل السنة والبشعة والبصيريون من المنزلة يقولون

ما أمره بوصول ثم لما وصفه  
بهذا أخبر بفسادها وعده  
الله تعالى وما ضاعته تعالى  
في كتبه المنزلة على السنة  
أنيبانه من أمره بطاعته  
ونهيته عن معصيته وإقراره  
بالعبادة والميثاق ففعال  
من الوثائق والأصل في  
مفعال أن يكون صفة  
كمطار أو آلة كمحران  
وظاهر كلام الترمذى  
وإن عطية أنه اسم بمعنى  
المصدر وأنه مصدر (قال)  
الترمذى بمعنى الترتبة  
كأن المياد بمعنى الوعد  
والميلاد بمعنى الولادة  
(وقال) ابن عطية اسم في  
معنى المصدر كما قال وبعد  
عطائك أي عطائك ولا  
نعم فعلا جاء مصدرا ولا

بحدوث ارادة الله تعالى لاقى عمل والكبرامة تقول بحدوثها فيه تعالى وانها ارادات كثيرة واكثرهم  
 زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فيه العدم ومنهم من قال يجوز زعمها وهذه المسئلة يعتب فيها في  
 اصول الدين \* وانتصاب شلا على التمييز عند البصر بين أى من مثل وأجاز بعضهم نصبه على الحال من  
 اسم الإشارة أى مقتضاه والعامل فيه اسم الإشارة وهو كقولك لمن حل سلاحا ردنا ما إذا أردت بهذا  
 سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الإشارة \* وأجاز بعضهم أن يكون حالاً من الله تعالى أى  
 مقتضاه \* وأجاز الكوفيون أن يكون منصوباً على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز أن يعرب بأعراب  
 الاسم الذى قبله فاذالم تتبعه فى الأعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك \* وعالين فنوا  
 من البسرا أجراً \* فاجر عندهم من صعات البسرا لانه لا مقطعة عن أعرابه نصبه على القطع وكان  
 أصله من البسرا الآخر كذلك قالوا ما أرا الله بهذا النزل فلما لم يجز على أعراب هذا انتصب مثلاً على  
 القطع وإذا قلت عبد الله فى الحال عرياً ما ويجوز بدراً كباية أو نحوها منصوب على القطع عند  
 السكائي \* وقرئ الفراء نزع أن ما كان فإقبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع ومالا منصوب  
 على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون نصبه على القطع  
 والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور فى ميسوطات الصور المختار انتصاب مثل  
 على التمييز وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث أشير إليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكداً للاسم  
 الذى أشير إليه \* يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا \* جلتان مستأثرتان جارىتان مجرى البيان  
 والتفسير للجمتين السابقتين المصدرتين بما وصف تعالى العالمين بأنه الحق والسائلين عنه سؤال  
 استزاهما بالكثرة وإن كان قد قال تعالى وقيل من عبادى الشكور إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 وقيل تمامه فلاتانى بينهما لأن الكثرة والقلة أمران نسيان فالتسوية فى أنفسهم كثير وإذا  
 وصفوا بالقلة فبالنسبة إلى أهل الضلال أو تكون الصفة بالنسبة إلى الحقيقة والعلمة بالنسبة إلى  
 الأشخاص فسموا كثيراً ذهبوا إلى الحقيقة كما قال الشاعر

إن الكرام كثير فى البلاد وإن كانوا  
 قلائد كثير غير قلائد وإن كانوا

عدوه فى أبنته والضعيف  
 يشاقق عائداً على العهد وقيل  
 على الله (وقال) أبو البقاء  
 إن أعدته إلى الله كان  
 المهدى مضافاً إلى الفاعل  
 وإن أعدته إلى المهدى كان  
 مضافاً إلى المفعول وما معنى  
 الذى عامته فى كل ما أمر  
 الله بوضله \* وأمر حذف  
 مفعوله الذى يمتدى إليه  
 بنفسه أى ما أمرهم \* وبه  
 عائد على ما \* وإن وصل  
 بدل منه أى بوضله وأعرابه  
 بدلان ما أو مفعولاً من  
 أجله تقديره كراهية أن  
 يوصل أو تقديره كلالاً يوصل  
 أو خبر مبتدأ تقديره هو أن  
 يوصل أعرابه بوضلة  
 وإن كانت منسوبة  
 لشهروين \* والفساد فى

واختار بعض العربيين والمفسرين أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فى موضع  
 المفعول لئلا وكان المعنى ماذا أراد الله بهذا الملا يفرق به الناس إلى ضلال وإلى هداية فلي هذا يكون  
 من كلام الذين كرهوا هذا الوجه ليس ذاك لأن الذى ذكر أن الله لا يستحي منه هو ضرب من شئ ما  
 أى مثل كان بوضلة أو ما فوقها والذين كفروا إنما سألوا سوء الستر وأليسوا معترفين بأن هذا  
 المثل يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا إلا أن ضمن معنى الكلام أن ذلك على حسب اعتقادكم  
 وزعمكم أفعالاً منون فيمكن ذلك ولكن كونه اخباراً من الله تعالى هو الظاهر وأساند الضلال  
 إلى الله تعالى استناد حقيقى كما أن أسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد نزل هنا  
 الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعاء إلى تعقيب الدين وتركه وهو  
 الاضلال المضاف إلى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتفع بالله بالإجماع \* والزمخشري على  
 طريقته الاعتزالية يقول أسناد الضلال إلى الله تعالى إسناد إلى السبب لانه لما ضرب به المثل فضل به  
 قوم وأهدى به قوم تسبب لاضلالهم وهداهم \* وقيل يضل بمعنى يضل كقوله تعالى إن الجحيم فى  
 ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة \* ورد الفعل هذا وقال بل المراد فى الضلال فى ضلال عن الحق  
 وجوز أن عطية أن يكون قوله يضل به كثيراً من كلام الكفار ويكون قوله ويهدى به كثيراً إلى



آخر الآية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لانه إلباس في التركيب لان الكلام إما أن يجري على انه من كلام الكفار أو يجري على انه من كلام الله وإما أن يجري به ضمه على انه من كلام الكفار وبمعنى كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون إلباسا في التركيب وكلام الله منزعه عنه \* وقرا زيد بن علي بضم كه كثير ويهدى به كثير وما يضل به إلا الفاسقون في الثلاثة على إلباسه في الآية \* وقرا إبراهيم بن أبي عبد الله في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال عثمان بن سعيد العبري في هذه قراءة العذرية \* وروى عن ابن مسعود انه قرا بضم يضم الباء في الاول وما يضل به بفتح الباء ولما فاسقون بالواو وكذا أيضا في الآية \* ابن سنان في قوله فاسقون على أنها خالفة للمصنف المجمع عليه والظاهر أن الضمير في به في الثلاثة عائذ على المتر وهو على حذف المضاف أي يضرب المتر وقيل الضمير في بضم قوله بضم به أي بالنكذب في بضم قوله ويهدى به كثيرا أي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فأما الذين آمنوا فاعملوا وأما الذين كفروا فاعملوا ومنهم من يضل به إلا الفاسقين \* أي وما يكون ذلك سببا للضلالة إلا عند من خرج عن الحق \* وقال بعض أهل العلم معنى بضم يهدى التي زيادة في الضلال والهدى لا ضرب المثل بسبب الضلالة والهدى في هذا يكون التقدير زيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن آمن به وصدة إيمانا على إيمانه والعاصتين مفعول بضم يضل لانه استثناء مغرغ ومنع أبو البقاء أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول بضم يضل محذوف تقديره وما يضل به أحد إلا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الإلهام أن يرفع له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الازيد وما ضرب الازيد وما مررت الازيد ما إذا حاولت زيدا بضم معمو لا للعامل قبل لأه لا برفع وما إذا برفع فما كان يكون للمالط الباصر فوعا فلا يجوز زالا ذكره قبل الاواضار ان كان بما يضمر أو منصوبا أو مجرورا فبجوز حذف لانه فاعلة وثباته فان حذفته كان الاسم الذي بعد المنصوبا على الاستثناء مفعول ماضرب الازيد ماضربا واحدا الازيد وما مررت الاعمرات ماضربا واحدا الازيد وما مررت الاعمرات قال الشاعر

فجاءهم والنفس منه بشدة \* ولم ينجح إلا جفن سيف ويثورا

بريد ولم ينجح بشئ إلا جفن سيف وان أنبته ولم يحدقه فله أحكام مذكورة فلي هذا الذي قد قدمه لعمري يبيح في الفاسقين أن يكون معمولا بضم يضل ويكون من الاستثناء المرفغ ويجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون معمولا بضم يضل فحذف لفهم المعنى والعائق هو الخارج من طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بصبيان غير الكفر \* قال الزخشي الفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو التازل بين الملتزمين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حمله هذا الحدأ وحذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشاعه وكونه بين أي حكمه حكم المؤمن في أنه بنا كبح وبوارث ويضل عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاده ادواته وأن لا تقبل شهادته \* ومنهذه ما لكان أنس والزبدية ان الصلاة لا تجزى خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستمالة في كتاب الله تعالى بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان بريد العز والتايزان المناقبة فيهم الفاسقون اتبى كلام الزخشي وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي

الارض ثلثي مما تقدم من الاوصاف الذميمة وبدا في ترتيب هذه الصلوات أولا بنقض العهد وهو أخص ثم يقطع ما امر الله بصله وهو أعم من بنقض العهد ثم لا فساد في الارض وهو أعم من القطع وكلها عرات الفسق وجاب الفسق في صلة آل مشرعا بالثبوت وهذه الصلوات بالخارج مشرعة بالتجديدهم أشار إلى من جمع هذه الاوصاف وأخبر عنه بالمرمران بغوات الشوبة ولزوم العقوبة \* كيف استعظام عن حال وهو استعظام توبخ وانكاره تعجب وانكاره واقع فيها الفعل انكار الفعل نفسه تقول كيف تؤذي

عليه سلف هذه الأمة أن من كان مؤمناً وفق به مية دون الكفر فإنه حاسق بفسقه • مؤمن بإيمانه  
وانه يخرج بفسقه عن الإيمان ولا يلق حد الكفر • وذهب الخوارج إلى أن من عصى وأذنب  
ذنبا فمذ كفر • بعد إيمانه ومنهم من قال من أذنب بعد الإيمان فقد أشرك ومنهم من قال كل معصية  
تفاق وإن حكم القاضي بعد التدينق انه منافق • وذهب المعتزلة إلى ما ذكره الرغشري وذكر أن  
أصل هذه المسئلة معوامترة فانهم اعترفوا قول الأئمة في أن الأئمة كأولئك قولين فأخذوا  
قولنا ثالثا وهو معتزلة لذلك وهذه المسئلة مقررة في أصول الدين • الذين ينقضون عهد الله من  
بعد ميثاقه • يحفل بالنسب والرفع فالصبي من وجهين إمام على الاتباع وإمام على القطع أي آدم  
الذين والرفع من وجهين إمام على الضاع أي هم الذين وإمام على الابتداء ويكون الخبرا لجلسة من قوله  
أولئك هم الخائرون وعلى هذا الأعراب تكون هذه الجملة كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها بما  
قبلها الأعلى بعد فالأولى من هذا الأعراب الآثار بآلتي ذكرناها وأولاها لا يتابع وتكون هذه  
الصفة صفته وهو لا ينافى ذلك فاسق ينقض العهد ويقطع ما أمر الله بوضعه • واختلفوا في تفسير  
المهد على أقوال • أحداه أنه وصية الله التي خلقه وأمره لم يبطعه ونبيه لم ينعصه في كتبه  
المتزلة وعلى السنة أنبياء المرحلة ونقضهم تركهم العمل به • لثاني أنه العهد الذي أخذ الله عليهم حين  
أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله وإذا أخذ بك الآية ونقضهم له كفر بعضهم ربوبيته • وبعضهم  
بحقوق نعمته • الثالث ما أخذ الله عليهم في الكتب المتزلة من الأقرار بتوحيده والاعتراف  
بشمعه والتسديق لأنبيائه • ورسله • وبما جاؤا به في قوله وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا  
الكتاب الآية ونقضهم له نفيه ورأى ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه  
وسلم • الرابع ما أخذ الله تعالى على الأنبياء وشيعتهم أن لا يكفروا بالله ولا بالآل صلى الله عليه وسلم  
وأن ينصروا ويوظفوه في قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم لآية ونقضهم له تكليمهم  
لنبيوه وتغييرهم له صفة • الخامس إيمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له بحددهم  
لنبيوته ولفسفته • السادس ما جعله في عقولهم من الحق على توحيد الله وتدينق رسوله بالظرفي  
المعجزات الدالة على إعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم لا إرفي  
ذلك وتقليدهم لآبائهم • السابع الأمانة المعروضة على المصنوع والارض التي جعلها لآدم  
ونقضهم تركهم القيام بمحتوها • الثامن ما أخذ الله عليهم أن لا يفسدوا ما هداهم ولا يخرجوا أنفسهم  
من ديارهم ونقضهم عودهم إلى ما نهوا عنه • وهذا القول يدل على أن المخاطب بذلك بنو إسرائيل  
• التاسع هو الإيمان والتزام التزموا له ونقضه كفره بعد الإيمان • وهذه الأقوال التسعة منها ما يدل على  
العموم في كل ناقض لأمورهم ما يدل على أن المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبنى على  
الاختلاف الذي وقع في سبب التزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر  
ومنافق وأشرك أو كذب تناوله هذا المذهب ومن متعاقبه بقوله ينقضون وهي لا ابتداء للعامة • يدل على  
أن النقص حصل عقب توفيق المهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم كثراتهم بالمهد فآثر  
ما استوفى الله منهم بنقضه • وقبل من زائده وهو بعد الميثاق مغفول من الواقعة وهو والتسديق  
المقدود وذكر أنه العهد المتوكل عليه وليس المعنى هنا على ذلك وإنما كفى به عن الالتزام والقبول  
قال أبو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كأنه عمرو بن شميم  
• أ كفرن بعد رد الموت عني • وبعد عطاءك المائة الرناغا

زبدا وقد أحسن البك  
فألغى على انكارا إذا نبه في  
هذه الحال • وتكفرون  
الثبات اذهو خطاب بعد  
غيبه وناسب الانكار لأن  
الانكار على المخاطب أبلغ  
من الانكار على الغائب  
ولعل الانكار لا يصل إليه  
• وكتم جملة حاله • وعي  
الماضي حالا بالواو دون قد  
في القرآن وكلام العرب  
كثير (وقال) الرغشري  
• فان قلت كيف صرح أن  
يكون حالا وهو ماض ولا  
يقال جنت وقام القوم  
ولكن جنت وقد قام القوم  
الآن فمصرفه • انسلم  
تدخل الواو على كتم أمواتنا  
وحده • ولكن غلى جملة  
قوله كتم أمواتا إلى

أراد بعد إعطائك انتهى كلامه ولا يمين ماذ كر بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثيق كان  
 اليمين بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدرا والأصل في فعال  
 أن يكون وصفاً وصفاً مطعماً ومقاماً ومنه كار وقد طاعت كلام أبي العباس بن الحاج وكلام أبي عبد الله  
 ابن مالك ومهما من أوعب الناس لأنيته المصادر فمذكرة في المألا في أبيته المصادر والضمير في يثاقه عائده  
 على العهد لأنه لم يحدث عنه وأجيز أن يكون عائده على الله تعالى أي من توثيقه عليهم وأمن بعد ما وثق به  
 عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق \* قال أبو البقاء إن أعنت الهاء على اسم الله كان المصدر  
 مضافاً إلى الفاعل وإن أعنتها إلى المهد كان مضافاً إلى المفعول وهذا يدل على أن الميثاق عند  
 مصدر \* ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل \* وهو موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة أقوال  
 \* أحدها أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه بالتكذيب والميمان قاله الحسن وفيه ضعف ادلو  
 كان كما قاله السكاك من كان ما \* الثاني القول أمر الله أن يوصل بالعمل قطعه أي من حاقوا ولو لم يعملوا  
 بشرأي أنها أنزلت في المنافقين يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم \* الثالث التصديق بالاتباع وأمر  
 بوصله قطعه بالتكذيب بعض وقصديق بعض \* الرابع الرحمة والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على أنه  
 أراد كفاً قرئش ومن أشبههم \* الخامس أنه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل وهذا هو  
 الأرجح لأنه فيه حل اللفظ على مدلوله من العموم ودلائل واضع في خصوص \* وأجاز أبو البقاء أن  
 تكون مائتة مذكورة موصوفة وقد يناهض القول بأن تكون موصوفة خصوصاً ما هنا إذ يسير المعنى  
 ويقطعون شيئاً أمر الله به أن يوصل فهو مطلق ولا يقع القدم البلغ والحكم بالنسب والتمس أن يفعل  
 مطابقاً لما الأمر هو استدعاء الأعلى الفعل من لأن قال الزمخشري وبه عليه وهي نكتة اعتزالية  
 لطيفة قال وبه معنى الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الذي الذي يدعو إليه من لا يتولاه  
 بأمر يأمر به فبقيل له أمر تسمية للقول به بالمصدر كما هو مأثور به كقيل له شأن \* والثاني الطلب  
 والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وأمر يتعدى إلى اثنين والاول عذوف لفهم المعنى أي  
 ما أمر الله به وإن يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به يتدبر به وصله أي ما أمر الله بوصله  
 نحو قول الشاعر

أمن ذكر سلمى أن تأتلك تنوص \* فتقص عنها حقيقة وتيوص

أي أمن ذكر سلمى أنها وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب  
 بدل من أي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما أمر الله به وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون  
 في موضع نصب منه ولا من أجله وقدره المهدوي كراهية أن يوصل فيكون المائل على القطع لما أمر  
 الله كراهية أن يوصل \* وسكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا وأجاز أبو البقاء أن  
 يكون أن يوصل في موضع رفع أي هو أن يوصل وهذا الأعراب كلها ضعيفة ولو لا شهر قائلها  
 لضربت عن ذكرها صفها والاول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يجعل عليه كلام الله وسواء  
 من الأعراب بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله \* ويفسدون في الأرض \*  
 فيه أربعة أقوال أحدها استدعائهم إلى الكفر والتغيب فيه وحل الناس عليه الثاني أخاذهم  
 البيل وقطعهم الطريق على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الثالث نقض العهد  
 الرابع كل مصيبة تعدى ضررها إلى غير فعلها \* وقال ابن عطية يبعدون غير الله ويمجوزون في  
 الأفعال إنهم يحسب شؤمهم وهذا قريب من القول الرابع \* وقد تقدم ما معني في الأرض

ترجعون كأنه قيل كيف  
 تكفرون بالله وقصرتكم  
 هذه وحالكم أنكم كنتم  
 أمواتاً نطقاً في أصلاب  
 آباءكم فجعلكم أحياء ثم  
 يميتكم بعد هذه الحياة ثم  
 يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم  
 انتهى وهذا الذي قدره  
 حالا من تصديره بجملة  
 اسمية واضمار أنكم خبراً  
 لينبأ تلك الجملة تركب  
 غير محتاج إليه فقد ذكرنا  
 وقوع الماضي حالا بالواو  
 دون قد والله كثير وإنما  
 أحوجه أن التقدير الحال  
 جملة اسمية اعتقاد أن  
 جميع الجمل مندرجة  
 في الحال ولذلك قال  
 فإن قلت بعض النسخة  
 ماض وبعضها مستقبل

والتيه على ذكر الأرض عند الكلام على قوله واذا قيل لم لا تفسدوا في الأرض فأغنى عن إعادته  
 هنا وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعان البديع بدمية باب البيان بالطباق. وقد تقدم شيء  
 منه وهو أن تأتي بالشيء وضده ووقع هنا في قوله تعالى بوضحة فافهمها ليلان على الحقيق  
 والكبير وفي قوله فالما الذين آمنوا وأما الذين كفروا وفي قوله تعالى بضل به كثيرا وبهدى به كثيرا  
 وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وجاء في هذه  
 الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق وهو أن كل أول منها كائن بمقابلته فالضلال بعد الهداية لقوله كل  
 مولود يولد على الفطرة ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة إذا ما تواقبل البلوغ والنقض بعد  
 التوفيق والقطع بعد الوصل فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين المضارع وعطف  
 المضارعين عليه دليل على تجديد النقض والقطع والافساد وإشعار أيضا بالديمومة وهو أن بلغ في الذم  
 وبناء بوصل للقول هو أن بلغ من بناءه للفاعل لأنه يشمل ما أمر الله بأن يوصل أو يوصله غيرهم  
 وترتيب هذه الصلوات في غاية من الحسن لأنه نقضه أولا بنقض العهد وهو أخص هذه الثلاث ثم نفي  
 بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعز من نقض العهد وغيره ثم أتى ثالثا بالافساد الذي هو أعز من النقض  
 وكما نبرات الفسق وأتى باسم الفاعل صلة للالف واللام ليدل على نيوتهم في هذه الصفة فيكون  
 وصف الفسق لهم ثابتا وتشكون النتائج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم أبلغ بلجهم بين يوت  
 الأصل ويجدد في روعه ونشأته ولما ذكر أوصاف الفاعلين أشار إليهم بقوله **﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْيَاكُوتُ﴾** أولئك  
 الجامعون للثلاث الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد **﴿هُمُ الْخَامِرُونَ﴾** وهم  
 الخامرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وباللكن بسبب خسرانهم استبداهم النقص بالخوفا  
 والقطع بالوصل والافساد بالصلاح وعقوب بالثواب وقيل الخامرون المقربون بغوث التوبة  
 وزيم المقربة وقيل خسر وانهم الآخرة وقيل خسر واحسانهم التي عملوها حظوها بكفرهم  
 والآية في اليهود ولم أعمال في شر يدهم وفي المنافقين وهم يمدلون في الظاهر عمل النماسين **﴿قَالَ**  
**الْفَعَالُ الْخَامِرُ اسْمُ عَامٍ يَقَعُ عَلَى كُلِّ مَنْ عَمِلَ عَمَلًا يَجْزِي عَلَيْهِ﴾** كيف يجوز تقدم أنه اسم استفهام  
 عن حال وعصمه معنى التقرير والتوبيخ نخرج عن حقيقة الاستفهام وقيل عصبه الانكار والتعجب  
 أي إن من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والرجع اليه آخر فثبت ويعاقب  
 لا يلق أن يكفر به ولا انكار بالحكمة انكار لذات الفعل ويكسر انكار الحاله وانكار حاله انكار لذاته  
 لأن ذاته لا تخفى حال يقع فهاهنا نلزم انكار الحال انكار لذات ضروره وهو أبلغ من انكار  
 من باب الكتابة حيث أقدم انكارا للحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر **﴿قَالَ الْمُخَشِرُ**  
**يُخْشِرُ رَأْيَهُ إِذَا أُنْكَرَ أَنْ يَكْفُرَ هُمْ حَالٌ يُوْجِدُهَا وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ كُلَّ وَجُودٍ لَا يَنْفَكُ مِنْ حَالٍ**  
**وَصِفَةٍ عِنْدَ وَجُودِهِ وَمَحَالٌ أَنْ يُوْجِدَ تَدْرِصَةً مِنَ الصِّغَاتِ كَأَنَّهُ لَوْ وَجُودُهُ عَلَى الطَّرِيقِ الْبِرْهَانِ**  
**انْتَهَى كَلَامُهُ وَهَذَا الْخَطَابُ فِيهِ الثَّقَاتُ لِأَنَّ الْكَلَامَ قَبْلَ كَانٍ بِصُورَةِ الْغَيْبَةِ الَّتِي رَأَى إِلَى قَوْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ**  
**كَفَرُوا إِلَى آخِرِهِ وَقَدْ نَدَى هَذَا الْإِنْفَاتُ أَنَّ الْإِنْكَارَ إِذَا تَوَجَّهَ إِلَى الْخَاطِبِ كَانَ أَيْضًا مِنْ تَوَجُّهِهِ إِلَى**  
**الْغَائِبِ لِحُجُوزِ أَنْ لَا يَدُلَّ الْإِنْكَارُ بِخِلَافٍ مِنْ كَانَ مَخَاطِبًا فَإِنَّ الْإِنْكَارَ عَلَيْهِ أُرْدِعَ عَنْ أَنْ يَقَعُ فِيمَا**  
**أُنْكَرَ عَلَيْهِ وَالنَّاصِبُ لِكَيْفَ يُنْكَفَرُ مِنْهُ وَهُوَ أَقْوَى بِصِفَةِ تَكْفُرٍ مِنْ مَضَارِعِ مَا يَأْتِي بِهِ مَاضِيًا وَإِنْ**  
**كَانَ الْكُفْرُ قَدْ وَقَعَ مِنْهُمْ لِأَنَّ الَّذِي أُنْكَرَ وَتَجِبَ مِنْهُ الدِّعَاءُ عَلَى ذَلِكَ وَالْمَضَارِعُ هِيَ الْمَشْرِعُ بِوَلَايَا**  
**يَكُونُ ذَلِكَ يُضَاهِيَانِ وَقَعَ مِنْهُ الْكُفْرُ ثُمَّ أَمِنْ أَذْوَجَاءَ كَيْفَ كَفَرْتُمْ عَنِ اللَّهِ بِحَوْلَانِ رَجَعَ فِي ذَلِكَ مِنْ**

والماضي والمستقبل كلاما  
 لا يصح أن يكون حالا حتى  
 يكون فعلا حاضرا وقت  
 وجود ما هو حال عنه فها  
 الحاضر الذي وقع حالا  
 هو العلم بالنقص كانه قبل  
 كيف تكفرون وأنتم  
 عالمون بهذه القصة واولها  
 وآخرها تنهى يا ايها  
 ان تكون جميع الجمل  
 متدرجة في الحال ولا سيما  
 قوله ثم يبيحكم ثم اليه  
 ترجعون فانهم مشكرون



\* السابع أن الموت الأول كون آدم من طين والاحياء الأول نفع الروح فيه فنجيت بحياته والموت  
 الثاني المعهود والاحياء الثاني البعث واختار ابن عطية القول الأول وقال هو أولى الأقوال لأنه  
 لا يحمل الكفر عن الاقرار به في أول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم أمواتا واسناده آخر الامانة اليه بما يقوى  
 ذلك القول واذا اذغنت نفوس الكفار لسكونهم أمواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا ثم للامانة  
 فيها فولى عليهم لزوم الاحياء الآخر وجاء بحججه له دعوى لاجتهادها انتهى كلامه وهو كلام حسن  
 وللتوسين الى علم الحقائق أقوال تتخالف ما تقدم \* أحدها أمواتا بالشر كفا حياكم بالتوحيد  
 \* الثاني أمواتا بالجهل فاحياكم العلم \* الثالث أمواتا بالاختلاف فاحياكم بالاتسلاف \* الرابع  
 أمواتا بجماعة نفوسكم بإمانتكم بإمانه بوعدهم وإحياء قلوبكم \* الخامس أمواتا عنه فاحياكم به قاله  
 النبي \* السادس أمواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة المرائر قاله ابن عطاء \* السابع أمواتا  
 بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم بيمينكم عن شواهدكم ثم بيمينكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون  
 عن جميع ما لم يكن قاله فاس (واختار الزنجشيري) أن الموت الأول كونهم نلغافا في أصلاب آبائهم فجلهم  
 أحياء ثم يبعثهم بهذه الحياة ثم يبعثهم بالموت ثم يحاسبهم وجوز أيضا أن يكون المراد بالاحياء  
 الثاني الأحياء في القبر وبالرجوع للتشور وإن يراد بالاحياء الثاني أيضا التشور وبالرجوع  
 لمصر الى الجزء وهذا الذي جوز أن يراد به الاحياء في القبر لا يفهم منه أنه يحيا للشفعة في القبر ولا  
 لأن ينم فيه أو يذهب لأنه ليس من جهة لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر وأهل السنة  
 والكرامية أثبتوه بالاختلاف بينهم الآن أهل السنة يقولون يحيا الميت الكافر فيعذب في قبره  
 والعاقب يجوز أن يعذب في قبره والكرامية تقول يذهب وهو ميت والأحاديث الصحيحة  
 قد استقامت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده (واختار) صاحب المنهاج أن المراد  
 بقوله أمواتا أي ترابا ونظف الان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المخلوقين من أولاده  
 لا عيسى على نبيانه عليه أفضل الصلاة والسلام من النطف \* قالوا واختلفوا فلا تكرون على أن  
 إطلاق اسم الميت على الجاد مجاز لأن الميت من يحله الموت ولا بد أن يكون بمسقة من يجوز أن يكون  
 حيا في العادة والقول بأنه حقيقة في الجاد مروي عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب  
 والنطف لا يظهر ذلك في التراب لأن المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التي أنكرت وأنه يجب منها وقتا  
 قط فكيف يندرج في قوله وكنتم أمواتا والذي يختاره ان كونهم أمواتا هو من وقت استقراهم نطفا  
 في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحماة الأولى نفع الروح به بدلتها الاطوار من النطفة والعلقة  
 والمضغة واكتساء العظام لحما والامانة الثانية هي المعهودة والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون  
 الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثاني حقيقة وأما كونهم أمواتا فن ذهب الى أن الجاد يوصف  
 بالموت حقيقة فيكون اذا ذلك حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال  
 موجود فربما أنصف بالموت بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوما وكونه في السلب وأحيان كان  
 آدم طينا فان المجاز في ذلك بعد ذلك عدم صرف وعدم الذي لم يسبق وجوده بعد فيأمن يسمى  
 موتا لا ترى ما طاق عليه في اللغة لفظ الموت مما لا يحل الحياة كيف يكون موجودا لا عدمه صرا  
 وآية علم الأرض الميتة فإذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الذي أحيانا المحيى الموتي وجعلنا من الماء  
 كل شيء حي وتقول العرب أرض موات \* وأما قول من ذهب الى أن الموت الاول هو الخول والاحياء  
 الاول هو التنويه والذكر فجاز بعده لانه متى أسكن الحال على الحقيقة والمجاز الغريب كان أولى

تكسفر به ولما كان  
 مركزنا في الطباع وفي  
 العقول أن لا تخاف الله  
 كانت حاله تقتضي ان  
 لا يجامع الكفر فلا يحتاج  
 الى تكلم ان الحال هو  
 العلم بهذه الجمله وعلى هذا  
 الذي شرعنا بكون قوله  
 تعالى ثم يبعثكم الى آخره  
 جلا أخبر الله تعالى بها  
 مستأنفة لاداخلة تحت  
 الحال ولذلك غار في ما يعرف  
 العطف وبصيغة الفعل

• وقد أمكن ذلك بما ذكرناه ثم أكثر تلك الأقاويل بعد فيها التعقيب للعالم في قوله فأجابكم لان بين ذلك الموت والاحياء مدة طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفناء والعلو معناه من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو المولد والاحياء الاول هو اللسنة فيكون فيه الماضي قد وضع موضع مستقبل بمجاز التعقيب وقوعه أي وتكونون أمواتا فيصيحكم كقوله أنى أمر الله وقد استدلل بهذه الآية قوم على نفي عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتيتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم في الدنيا واحيائهم في الآخرة قالوا ولا يجوز ان يستدل بقوله تعالى ربنا أشأنا اثنين وحياتنا اثنين لانه من كلام الكفار ولان كثير من الناس أثبتوا حياة الفرد في صلب آدم • والجواب انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة لللسنة عدمها فبطل وأيضاً فيمكن أن يكون قوله ثم يصيحكم هو لللسنة ولذلك قال ثم اليه ترجعون فحفظ بهم التي تقضى الفرائض في الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة التي ليست فدل ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هي لللسنة قال الحسن ذكر الموت مرتين هذا لانه ذكر للناس وأما بهضم فقد أماتهم ثلاث مرات أو كاذبي مر على قرينة ألم زلى الذين ترجعون من ديارهم فخرار بقية من الطير والآيات وفي قوله تعالى فأجابكم ثم يصيحكم ثم يصيحكم ليس على اختصاصه تعالى بذلك : دليل على النشر والحشر والظاهر في قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى لان الضائر السابقة عائدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف أي الى جزائه ثم ثواب أرفع قلب • وقيل عائدة على الجزاء على الاعمال • وقيل عائدة على الوضع الذي يتولى الله الحكم ينسبك فيه وقيل عائدة على الاحياء الدلول عليه بقوله فأجابكم (وشرح) هذا انكم ترجعون بعد الحياة الثانية الى الحال التي كنتم عليها في ابتداء الحياة الاولى من كونكم لانما تكون لانفسكم شيئاً واستدل المجتمعة بقوله ثم اليه ترجعون على أنه تعالى في مكان ولا حاجة لهم في ذلك • وقر الجاهل ويرجوه من سبيل الله • ول من رجح المتعدي • وقر المجاهد يحيى بن ميمون وابن ابي عمير وابن عباس وابن عبيد بن عوف وابن عباس بن غزوان وسلام ويقعوب بنينا للعامل حيث وقع في القرآن من رجح الا لازم لان رجح يكون لازماً بمتعديه وقره الجاهل ورأفص لان الاسناد في الافعال السابقة هو الى الله تعالى فأجابكم ثم يصيحكم ثم يصيحكم فكان سابق هذا الاسناد ان يكون الفعل في الرجوع مستند اليه لانه كان يغوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب ثم اليه مرجعكم فحذف العامل للعالم يعوبني الفعل للمفعول حتى لا يغوت التناسب اللفظي وقد حصل التناسب المعنوي بحذف الفاعل اذ هو قبل البناء للمفعول يعني للعامل • وأما فراهمة مجاهد ومن ذكر معه فانه يغوت لتناسب المعنوي اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شيء أن غيره يرجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير راد والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الاحياء والامانة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الاشياء جميعه او في قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزبد المهي خشيعة يردده عن بعض ما يرتكب ويرزبد الحسن رغبة في الخير ويدعوه رجاء الى الا زدياد من الاحسان وفيه يارد على الدهر به والمطلة ومنكري البعث اذ هو يبداه الاحياء والامانة والبعث واليه يرجع الامر كله • هو ان الذي خلق لكم ما في الارض جميعا • مناسبة هذه الآية لما قبلها طاعرة هو انه لا ذكر ان من كان منشأكم به بعد العلم ومغنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية ما في جنه وما الى نار كان جديراً أن يعبد ولا يجحدو يشكر ولا يكفر ثم اخذ في كرمهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من خلق جميع ما في الارض لهم وعظيم قدرته وصرفه في العالم العلوي

ما قبلها من الحرف والصيغة والتعريف عن المدم الصريف بالوت مجاز ولاعمر بن والنسوبين الى علم الحقائق أقوال اخترنا منها هذا القول وهو اختيار ابن عطية • واختار الزمخشري ان الموت الاول كونهم نطفة في صلب آبائهم ثم اليه أي الى جزائه وقرى ترجعون منبنا للعامل ومنبنا للعامل لازماً ومتعدياً

وان العالم العلوي والعالم السفلي بالنسبة الى قدرته على السواء وان علم بكل شئ ولقطة هومن  
 المضمهرات ونعم للمعز الدكر القائب وهو كل في الوضع كسائر المضمهرات جرى في النسبة  
 الخصوصية حاله الاستعمال فامن مفرد مذكر غائب الا يصح أن يطلق عليه ولكن اذا استدلنا  
 الاسم شئ تعين ومشهور ولغات العرب تخفيف الواو مفتوحة وشدها هان وسكتها سدوقيس  
 وحذف الواو وخص بالشهر وهو لا النسوبين الى علم الحناني الى النسوف كالم غريب بالنسبة  
 لمقولنا رأيت أن اذكره هنا ليعلم انه كرفيه \* قالوا اما الله تعالى على ثلاثة أقسام مظهرات  
 ومضمهرات ومستترات فالمظهرات أسماء ذات وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة وأسماء الذات مشتقة  
 بهي كسيرة وغير المشتق واحده هو الله وقد قيل انه مشتق والذي ينبغي اعتقاده انه غير مشتق بل  
 اسم من يجبل دال على الذات \* وأما المضمهرات فاربعة انما في مثل الله لا اله الا أنا وانت في مثل لا اله الا انت  
 - جنانك وهو في مثل هو الذي خلق لي ونحن في مثل نحن نقص عليك \* قالوا فاذا نعت ربهذا قال الله  
 أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات ولقطة هومن أعظم أسمائه المظهرات والمضمهرات الدالة  
 على ذاته لان أسمائه المشتقة كلها انما هي متضمنة جواز الاشتراك لاجتماعها في الوصف الخاص ولا يمنع  
 أن يكون احد الوصفين حقيقة والآخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من أسمائه تعالى ينبغي عن كنه  
 حقيقته المتخصص للبراءة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصل الى الحق  
 وتقطع عما هو فذلك لا بد أن يشرك مع النظر في معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر في معرفة  
 المعنى الذي يشق منه وهذا الاسم لاجل دلالة على الذات ينقطع مع النظر الى ما هو اختاره لاجل  
 من المقر بين مدارك كرم ومنازل الكل أسمرهم فتاوى اياه وان لفظه هو اشارة بعين المشار اليه بشرط  
 أن لا يحضر هناك شئ سوى ذلك الواحد والمقر بون لا يحظر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر  
 سوى الذي دلت عليه اشارة وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء أصل والواو زائدة  
 بدليل سقوطها في التنبيه والجمع في هاء الوهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد ذاته ماثل  
 عن بعض من عاصرناه في هو بالنسبة الى الله تعالى مقرر لما ذكره ومعتقدا لما خبر به ولم في لفظة  
 أنا وانت وهو كل غير رب جاد مبدع رعا نكلم على ما به أهل اللغة والعربية وحديث هؤلاء المنقذين  
 الى هذه العلوم لم يفتح فيه بياقة ولا ألمت قديما الى الآن بغاية ولا طارقة نسأل الله تعالى أن ينور  
 بصائرنا بأوار الهداية وأن يجنبنا سالك الغواية وأن يلهيهم في طريق الصواب وأن يرزقنا اتباع  
 لاصرين الذين السنة والكتاب \* لكم منة في بخلق واللام فيه قيل للسبب أي لأجلكم ولانتماعكم  
 وقد ربهض لا اعتباركم \* وقيل للقليل والاباحة فيكون التخليك ناعسا وهو تملك ما يتبع الخلق به  
 وتدعو الضرورة اليه وقيل للاختصاص به وأعم من التخليك والأحد من جهلها على السبب فيكون  
 معذرة ولأن أجهلنا به في الأرض يحصل الانتفاع الديني والديني فالديني النظر فيه وفي آياته من  
 عجائب الصنع والمناظر الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته من الذكركبر بالآخرة والجزاء \* وأما  
 الديني فظاهر وهو ما فيه من الخلق والشرب واللبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك  
 \* وقد استدل بقوله خلق ليكم من ذهب الى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة لكل أحد أن  
 ينتفع بها واذا أحق أن يكون اللام لغير التخليك والإباحة لم يكن في ذلك دليل على ما ذهبوا اليه  
 وقد ذهب قوم الى أن الأشياء قبل ورود الشرع على الخطر فلا يقدم على شيء الا باذن وقد عوم الى  
 أن الوقت لما مضى عندهم دليل القائلين بالإباحة ودليل القائلين بالخطر قالوا الوقت \* وعكس أبو

ولما ذكر تعالى هذه  
 الاطوار الى جعلهم  
 ذكر امتنانهم عليهم فقال  
 هو الذي خلق ليكم  
 في لاجلكم في ما في الارض  
 جميعا \* عام فنه للاعتبار  
 ومنه للانتفاع الديني ثم  
 ذكر تعالى عظم قدرته في  
 العالم العلوي وانه والعالم  
 السفلي بالنسبة الى قدرته  
 على السواء وان علم محيط  
 بكل شئ \* ونعم تقتضي التراخي  
 في الزمان ولا زمان \* ولما  
 كان بين خلق الارض  
 والسماء اعمال من جعل



بكر بن فورك عن ابن الصائغ انه قال لم يخل العقل قط من الدمع فلان زلة الا وفيه لمع اولها تعلق  
به اثرها حال تستصعب واذا جلتنا الا للسبب طيس المعنى ان الله فعل شيئا السبب لكنه لم يفصل  
ما لوفه غيره لفعله لسبب اطلق عليه لفظ السبب وانما سجد تحت قوله ما في الارض جميعا جميع  
ما كانت الارض مستقرا لمن الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان واسطة من  
الحرف والامور المستنبطة \* واستدل بعضهم بذلك على تحرير المليون قال لانه خالق لما في الارض  
دون نفس الارض \* وقد تقدم قبل هذا الامتنان بحول الارض لانها اشاهدنا من خلق ما فيها لنا  
وانتصب جميعا على الخلق وهي حال مؤكدة لان لفظة ما في الارض عام ودمى جميعا العموم  
فهو مرادف من حيث المعنى للقليلة كل كانه قيل ما في الارض كذا. وبذلك على الاختصاص في الزمان  
وهذا هو الفارق بين معادو جميعا وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله  
ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله  
دمى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتم من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال  
الزخري ان اربابا لارض الجهات السفلية دون لقراء كانه ذكر الماء وبرادها الجهات العلوية باثر  
ذلك فان القراء وما في ارافة في الجهات السفلية \* وقال بعض المتوسمين للمحقاق خلق لكم لعد  
نعمه عليكم لتقتضى النكر من نفسك ان طلب المزيد منه \* وقال ابو عبيد الله الكلبي وسفره لك  
لتدبره على سعة جوده وتسكن الى ما فيه من ذلك من جزيل العطاء في المعاد ولا تستذكر كثير  
بره على قليل عملك فانه قد ابدأك به عظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطاء خلق  
لكم ليكون الكون كله ذلك وتكون لله فلا تستغل بمالك عماله \* وقال بعض البغداديين  
انهم علموا فان الخلق عبدة لنعم لا يستلوا النعم عليهم فمن ظفر للضرورة اسقط عنه المنعم به وقال النعم  
وقال الثوري اعلى مقامات اهل الحقائق الانقطاع عن الملاقاة والعطف بهم يقتضى التراضي في الزمان  
ولا زمان اذ ذلك فقبل اشارتهم الى التفاوت الحاصل بين خالق الماء والارض في القدر وقيل لما  
كان بين خالق الارض والماء اعمال من جعل الراسي والبركة باثر تدبر الاذوات عطف بهم اذ بين  
خالق الارض والاستواء تراخ يدل على ذلك قل انك لتكفر ون بالذي خلق الارض في يومين الآلة  
استوى اهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة \* وقرئ في السبعة هم ما (وفي الاستواء سبعة اقوال)  
احدها اقبل وعمد الى خلقه واقد من غرابا يريد فباين ذلك خافي شيء آخر وهو استعارة من قولهم  
استوى اليه كالسهم المرسل اذ اقدمه قد استوى ما بين غرابا يلوي على شيء قل سمعناه القراء  
واختاره الزخري وبين ما الذي استعبر منه \* الثاني علا وارفع من غير تكييف ولا تعبد قاله  
الربيع بن انس والتقدير لعلا امره وسماطه واختاره الطبري \* الثالث ان يكون الى بمعنى على أي  
استوى على الماء أي تفرد بمالكه اولى يجعلها كالارض ملكا لخلق ومن هذا المعنى قول الشاعر  
فلما علاونا واستوينا عليهم \* تركناهم صرعى لفسر وكسر

الر واسى والعلك وقد بر  
الافوات عطف بهم اذ بين  
خلق الارض وما فيها بين  
الاستواء تراخ وان لم يقع  
ذلك في زمان والاستواء  
مجاز عن تعلق قدرته بما  
يفعل بالماء وضعه معنى  
مد فذلك عدى بالى والماء  
جمع مائة او ادم جنس  
والتسوية جعلهم سواء  
بالنسبة الى سطوحها  
واملاسها \* والصغير في  
سواءن عائده على السماء  
وانتصب مع سموات على  
الحال او على البذل من  
الصغير وقال الزخري

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر

فناستوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مهوراق

الرابع ان المعنى تحول امره الى الماء واستقر فها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف  
مضاف أي تم استوى امره الى الماء أي استقر لان امره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء قاله  
الحسن البصري \* والخامس ان المعنى استوى يتخلقه واختارعه الى السماء قاله ابن كيسان

ويؤلف المعنى الى القول الاول \* السادس ان المعنى كل صنعه فيها كما تقول استوى الأمر وهذا  
 ينو اللفظ عن الدلالة عليه \* السابع ان الضمير في استوى عائد على الدخان وهذا بعيد جدا بعده  
 قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره  
 سياق الكلام وهذه التأويلات كلها فرار عما تقر في القول من أن الله تعالى يستعمل ان يصف  
 بالانتقال المهمود في غيره تعالى وان يحمل فيه حادث أو يحمل هو في حادث وسبب ان الكلام على  
 الاستواء المنسبة الى العرش إن شاء الله تعالى \* ومعنى التسوية تبدل خلقهم وتغوية وخلقه من  
 العوج والغلط وأقام خلقهم في تكميله من قولهم درهم سواء أي وزن كامل تام أو جعلهم سواء  
 من قوله إذ نسق بك رب العالمين أو تسوية سطوحها بالملابس والضمير في قوله تعالى عائد على السماء  
 على أنها جمع سواء أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ويكون مراد به هذا الجمع  
 قال الزمخشري والضمير في فسواهن ضمير بهم \* في سبع سموات \* تفسيره كقولهم رب  
 ر جلالتهم كلامه ومفهومة أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم  
 الذكر وهذا الذي يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة فهو ضمير السابعة والقصيدة وثمرها عند  
 البصريين أن يصرح بجزأها ومنه ما يفسر بفرد أي غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم ونس  
 وما جرى مجراه والضمير المجرور رب والضمير المرفوع أول المتنازعين على مذهب البصريين  
 والضمير المجرول خبره مفسر له والضمير الذي أبدل منه مفسر في إثبات هذا القسم الآخر خلاف  
 وذلك نحو ضربتهم فموتوا وهذا الذي ذكره الزمخشري ليس واحدا من هذه الضمائر التي سردناها  
 الا ان نخيل في أن يكون سبع سموات بدلا منه ومفسر له وهو الذي يقتضيه تشبيهه الزمخشري له به  
 رجلا وان ضميرهم ليس عائد على شيء قبله لكن هذا ينافي بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما  
 فيه اشارة بالاطا كما ذكرنا الكلام قد تضمن أنه تعالى استوى الى السماء وأنه سوى سبع سموات  
 غريب استواءه الى السماء فيكون قد أخبر بأخبارين أحدهما استواءه الى السماء والاخر نسويته  
 سبع سموات وظاهر الكلام ان الذي استوى اليه هو بعينه المستوي سبع سموات وقد  
 أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائد على ما قبله وهو أعرب معج  
 نحو أوكل من مرت به زيد وأجازوا في سبع سموات أن يكون منصوبا على المفعول به والتقدير  
 فسوى سنن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث  
 اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيصير وحذف حرف الجر منه في فصيح الكلام وأما من حيث  
 المعنى فلا نه بدل على ان السموات كثيرة فسوى سنن سبعها والأمر ليس كذلك اذا علم ان السموات  
 سبع \* وأجازوا أيضا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صبر وهذا ليس بجيد  
 لأن معنى سوى واحد هو المعلوم في اللغة فذلك قادر على أن نسوي ببناءه وما جعلها  
 بمعنى صبر ففسر معرف وف في اللغة وأجازوا أيضا النصب على الحال فتلخص في نصب سموات  
 أوجه البدل باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان وحال واختار البدل باعتبار عود الضمير على  
 ما قبله والحال ويترجح البدل بندم الاشتقاق وقد اختلف أهل العلم في أهم ما خلق قبلهم من قال  
 السماء خلقت قبل الأرض \* ومنهم من قال الأرض خلقت قبل السماء وكل من خلق في الاستدلال  
 بنواها رآيت أني الكلام عليها ان شاء الله تعالى والذي يدل عليه هذه الآية أن خلق ما في الأرض  
 لما تقدم على تسوية السماء سبعا لا غير المختار أن جرم الأرض خالق قبل السماء وخلق السماء بعدها

والضمير في فسواهن ضمير  
 بهم وسبع سموات تفسيره  
 كقولهم رب ر جلالتهم  
 فقولهم لأنه أن هذا  
 الضمير يعود على ما بعده  
 وهو مفسر به فهو عائد على  
 غير متقدم الذكر والمواقع  
 التي يفسر فيها الضمير بما  
 بعده ليس هنا ما ذكره  
 يعود على ما بعده يكون  
 الكلام بفتاها ما قبله ويصير  
 اخبارا بجمعيتين احدهما  
 انه استوى الى السماء  
 والاخرى سوى سبع

ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء، وهذا يحصل الجمع بين الآيات وقال بعضهم وإنما خلق  
 السموات سبعاً لعل السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعف القوة والشدة، كأنه ضعف سبع مرات  
 ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما في ذكرهما من دليل على المبالغة  
 قال تعالى ذرعا سبعون ذراعاً إن تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة نذر في جلائل الأمور والأيام  
 سبعة والسموات سبع والأرض سبع والنجوم التي هي أعلا من سبعين سماً سبعة زحل والمشتري  
 وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر والصاربعة وأبواب جهنم سبعة وتسكن الهاء  
 في هو وهي بعد الواو والهاء واللام ثم جازر وقبل بعد كاف الجر ومهزلة الاستفهام ونذر بعد لكن  
 في قراءة أي حدود لكن والله في هو ونسبه بتسكين سبع وكرش شبه الكلمتان بالكلمة  
 \* وقرا بتسكين هو وهو أبو عمرو والكسائي وقالون \* وقرا بالباء نذر بضم الهاء على الأصل  
 ووقف بقول على وهو الهاء نحو وهو في بكل في متعلق بقوله علم وكان القياس التمدى باللام  
 حالة التقديم أو بنفسه وأما طاعة التأخير فبفسه لأنه من فعل متعد وهو أحد الأمثلة الخمسة التي لا بالنة  
 وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الأحكام ما ليس في فعلها ولا في اسم الفاعل وذلك أن هذا المبنى للبالنة  
 المتعدى إما أن يكون فعله متعدياً بنفسه أو بحرف جر فإن كان متعدياً بحرف جر تعدى المثال بحرف  
 الجر نحو ز بصور على الأذى زهيد في الدنيا لأن صير متعدى بعلى وزهيد متعدى بي وإن كان متعدياً  
 بنفسه فالما أن يكون ما يفهم علماً ولا وأن كان ما يفهم علماً وجعل متعدى المثال بالباء نحو ز بصور  
 بكذا وجعل بكذا وخير بذلك وإن كان لا يفهم علماً ولا جعل لا يفهم باللام نحو قوله تعالى فعال لما  
 ير يد في تدبها لما بعد هاء التثنية بالحرف ونصبه خلاف مذكور في العوا بما خالفت هذه الأمثلة التي  
 للبالنة فدلها المتعدية بنفسها لأنها بما فيها من المبالغة أشبهت بأفعال التفضيل وأقل التفضيل حكمه هكذا  
 قال تعالى ربكم أعلم بكم وقال الشاعر أعطى لغارته حلو مرامها

وقال \* أكرأجي لأحققتهم \* فإن جاء بعده مظهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى إن  
 ربك هو أعلم من يضل وقول الشاعر

\* وأحرب من بالي وصف القوانسا \* أول بأنه معمول لأفعل محذوف بدل عليه أقل التفضيل  
 في شيء فقد تقدم اختلاف الناس في مدلول شيء فنألفه على الوجود والمعلوم كان نعلق  
 العلم بهما من هذه الآية نظاراً ومن خصه بالوجود فقط كان نعلق علمه تعالى بالمعلوم مستغداً من  
 دليل آخر غير هذه الآية في علمه في قوله ذكرنا أنه من أمثلة المبالغة وقد وصف تعالى نفسه بعلم  
 وعلم وعلام وهذا للبالغة وقد أخذت العرب الهاء لتأ كيد المبالغة في علامة ولا يجوز وصفه به  
 تعالى والمبالغة بأحد أمرين إما بالنسبة إلى تكرار وقوع الوصف سواء اتحد متلفه أم كثر  
 \* وأما بالنسبة إلى تكرار المتعلق لا تكرار الوصف ومن هذا الثاني المبالغة في صفات الله تعالى لأن  
 علمه تعالى واحد لا تكثير فيه فلما أطلق علمه تعالى بالجميع كلية وخزئة دقيقة وجلية معدومة  
 وموجودة وصف نفسه تعالى بالصفة التي دلت على المبالغة وناسب مقطع هذه الآية بالوصف  
 بمبالغة العلم لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء والتصرف في المال والمولى والسعي وغير ذلك من  
 الآمات والأحياء وكل ذلك يدل على صدور هذه الأشياء عن العلم الكاسل الشام الخيط بجميع  
 الأشياء وقال بعض الناس العلم من كان علمه من ذاته والمعلم من كان علمه متعبداً من غيره وهذا  
 ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالمعلم ولم يكن علمه بتعلم وفي تعميم قوله تعالى بكل شيء علم

سموات وتقدم الـ بـ بين  
 الجملتين والظاهر أن الذي  
 استوى إليه هو السوى  
 سبع سموات وجعل  
 سوى بمعنى صير في نصب  
 سبع على أنه مفعول  
 ثان غير معروف في  
 اللغة وأعراب سبع على  
 أنه مفعول سوى والتقدير  
 فسوى من غير مستقيم  
 لافعلنا ولا معنى وناسب  
 مقطع هذه الآية بالوصف  
 بمبالغة العلم لما تقدم  
 من الأفعال التي فعلها

رد على من زعم أن علم الله تعالى شمل كل شيء بالكلية لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله  
 تعالى يقتضي علم عباد به بكونه واحدا يعلم به جميع المخلوقات وأنه لا يتغير بتغيرها وأنه غير متعاقب  
 من حاسة ولا فكر وأنه ضروري لثبوت امتناع وزواله وأنه تعالى لا يشغله علم عن علم بان  
 مخلوقاته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوم عن معلوم لا به فقد تقدم أن  
 علم الله واحد ولا يشغله ملق علم شيء عن نفسه بشيء آخر وتضمن قوله تعالى أن الله لا يتصحي إلى  
 آخر قوله وهو بكل شيء عليم أن ما ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب  
 والعنكبوت وما يجري مجرى ذلك فيصعب أن من الحكم الخفية والجلية وبذائع النفاحة العربية  
 وموافقة المثل لما ضرب به وأنه لا يحسن في مثله الاثله وأنه تعالى لا يترك ذلك لمخفيه من الحكم  
 ويدرج عن أن ذلك حق ودم من أنكره وعابه وإن في ضربه هدى لمن آمن وضلالا لمن صد  
 عنه ودم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل وأفسد في الأرض وعلامه بأن ذلك سبب  
 حصره وأنه لا يعلم أن ناقض عهده هو تعالى قادر على أحيائهم بعد الموت كما كان قادرا على  
 إجماعهم بعد الممات وأنه جامعهم وياهم بمجازيهم بما علم وفي ذلك أشد التعريف والتأييد \* ثم بعد  
 التعريف ذكرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم من خلق الأرض المثقلة بالسما والخلوات  
 المتعددة التي يتنعمون بها ويدبرونهم بالجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي  
 ينتظها هذا العقل السليم والذهن المستقيم \* ثم حتم ذلك بالصل الأكرم من اعلامهم باحاطة علمه  
 بجميع الأشياء من الابتداء إلى الانتهاء \* وإذا قال ربك لا لا شئ في جاعل في الأرض خليفة قالوا  
 أنجل فيهم أن يفسدوا ويسفكوا الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال أي ألم علمنا المهور  
 وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبؤني بأسماء هؤلاء من كنتم صادقين قالوا  
 جهنم لا علم لنا إلا ما علمنا أنت الحكيم قال يا آدم أنبؤهم بأسمائهم فلما أنابهم بأسمائهم  
 قال ألم أقل لكم أني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبديرون وما كنتم تكتمون \* ثم إذا \*  
 اسم ثنائي الوضع مبنى لشبهه بالحرف وضما وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية  
 أو فعلية وإذا كانت فعلية فتم تقديم الاسم على الفعل وإضافته إلى المصدر بالاضارع وعمل المضارع  
 فيه مما يجعل المضارع اضاراه ولازم للطرفية الآن يضاف إليه زمان ولا يكون مقعولا به ولا  
 حرفا للتعليل أو المفاجأة أو لظرف مكان ولا زائدة خلافا لما زعم ذلك ولما أحكم غير هذا  
 ذكرت في الضم \* الماشية أصلية وهو فعل من المالك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فاعلة  
 شذوذ لأنه لا يؤبى عهده وكانهم توهوا أنه ملاك على وزن فعال وقد جعوا فعلا لا تذكر والمؤنث على  
 فعال قليله وقيل وزنه في الأصل فعال نحوشأ ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملاك فيصقل  
 أن يكون فعلا وعلى هلا شئتكون الهزنة في فاء الكلمة وعينها \* فذهب من قال العالم لا م والعين  
 حمزة من لا لا إذا أرسل وهي لغة حمكية فلك أصله ملاك تخفف بنقل الحركة والحذف إلى فصل  
 قال الشاعر

الله تعالى في العالم العقلي  
 والعالم العلوي ثم ذكر  
 تعالى مبدأ عالم الإنسان  
 وحاله فقال \* وإذا قال  
 ربك لا لا لك \*  
 والخطاب لرسول الله صلى  
 الله عليه وسلم والناصب  
 لآلها قالوا تجعل أي وقت  
 لا قال لا لا لك \*  
 جاعل في الأرض خليفة  
 قالوا أنجل فيهم  
 تقول إذ جنتي أكرمك  
 أي وقت مجيئك أكرمك  
 وللفسرين والمر بين في  
 العامل في اذمنية أقوال  
 يزهو القرآن عنها والمالك  
 منه أصلية وجمعه على  
 ملائكة أو ملائكة شاذ  
 واشتقاقه من المالك وهو  
 القوة وكانهم توهوا أنه  
 فعال وقيل الميم زائدة من  
 لا لا إذا أرسل وقال ملاك  
 تخفف بنقل الهزنة ونقل  
 حركتها إلى اللام وقيل من

فقلت لاني ولكن ملاك \* تنزل من حواله المعنى بصوب

فجاءه على الأصل وهذا قول أبي عبيد واختاره أبو الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة \* ومنهم  
 من قال الفاء حمزة والعين لام من الألوكة وهي الرسالة فيكون على هذا أصله مأثكرا يكون ملاك  
 مقولوا جعلت فاءه مكان عينه وعينه مكان فاءه فعلى هذا القول يكون في وزنه مفعلا \* ومنهم

من قال الفاء لام والعين واو من لاك الشيء أداره في فيه وصاحب الرسالة يدبره في فيه ومفعول من ذلك نحو معاد ثم حذفوا العين تحقيقاً فقل هذا القول يكون وزنه ملاً وملاكة في القول غاعلة والمهززة أبدلت من واو كما أبدلت في مصائب \* وقال الضر بن شمبل الملائكة لا تشقن لربن فعله ولا تصرفن وهو معانيات علمته انتهى والتأنيق للملائكة لأن تأنيب الجمع وقيل للآلة وقد ورد بغيره \* قال الشاعر \* أما نكح صلت عليك للملائكة \* خليفة فيله وفيه أنه أي بمعنى الفاعل للباينة كأنهم أو بمعنى المفعول كالطبيعة والماء للباينة \* السكك لصوب والآراء لا يستعمل إلا في الدم \* يقال سكك وسكك وسكك بمعنى مضارع سكك يأتي على فعل ويقول \* الدعاء جمع دم ولاه يأر وأر وعزوفة فلم يديان ودموان وقصره ونفسه سهرعان بن لسان العرب والحذوف للام قيل أصله فعل وقيل فعل \* السباع تزي به تغزيرته عن السوء ولا يستعمل إلا لله تعالى وأصله من السج وهو الجري والمسح جاري تزي به لله تعالى \* الخديس التطير ومن بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذي يشطر به القدس الجنان قال الشاعر

\* كنتم قداس سلكه ستطع \* وقال الزمخشري من قدس في الارض اذهب فيها وأبعد \* لم ينقل من علم التي تعدى لواحد فقولنا واثنين لم التي تعدى لاثنتين في النقل قدس واثان التصفيف وهذه المهززة قاله الأستاذ أبو علي الشلوبين وبياني الكلام لمبه عنده الشرح \* آدم اسم الأعجمي كآزر وعابر منوع الصرف للمعنى وللمجته ومن زعم أنه فعل مشتق من الأذمة وهي كالهريرة أو من آدم الارض وهو وجه باقير صواب لا الاشتقاق من الالفاظ العربية بد نص التصريح يقول على أنه لا يكون في الاسماء الاجمعية وقيل هو عبرى من الادام وهو التراب ومن زعم أنه فاعل من أديم الارض فخطؤه ظاهر لعدم صرفه وأبعد الطبري في زعمه أنه فعل رباعي مسمى به \* العرص انظار الشيء حتى تعرف جهته \* الانباء الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضرب معنى أعلم فيتعدى إلى ثلاثة \* هؤلاء اسم إشارة للقريب والالتبيه والاسم الأول مبتدئ على الكسرة وتبدل همزته ها فيقال هؤلاء وقد بيني على الضم فيقال هؤلاء وقد تشبعت الضمة قبل اللام فيقال هؤلاء قاله نظرب وفيقال هؤلاء يحذف الباء همزة أولاً وما فرار الواو التي بعده تلك المهززة حكاه الأستاذ أبو علي الشلوبين وأشد قوله

تجدد لا تقتل هؤلاء هذا \* بكى لما بكى أسفاً عليك

وذكر المرءان المدنى أولاً فلما لحظ الجواز والقصر لتبعية وزاد غير أنها لفظة بعض قدس وأشد وأنشد للأعشى هؤلاء ثم هؤلاء كلا \* أعطيت نعماً لا تحذو بنعالم والمهززة عند أبي علي لام الفعل فعاؤه ولاه همزة وعند أبي العباس بدل من الياء وقعت بعده الب فقلت همزة \* سبحانه معناه تزهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو ما يتصب بأضمار فعل من معناه لا يجوز إظهاره وهو من الاسماء التي زمت الضمة على المصدرية ويضاف ويغرد فإذا أفرد كان منوناً نحو قول الشاعر

سبحانه ثم سبحاناً نعوذ به \* وقلنا سجع المجودى والجد

فيل صرفه ضرورة وقيل لجملة نكرة غير ممنون نحو قول الشاعر

أقول لما جاءني غفيرة \* سبحانه من علقمة لعائر

جعلها علقمة الصفة للمعية وزيادة ألف والنون وزعم بعض التعوين أنه إذا أفرد كان

اللوكة وهي الرسالة فاصلاً  
مالك ثم قلب فصار ملاكاً  
ثم نقل وحذف المهززة  
فوزنه فعل وقيل من لاك  
الشيء أداره في فيه وهو  
مفعول كعاد ثم حذف  
العين فوزنه فعل وهو زها  
في ملائكة شاذ كـهـز  
مصائب والتأنيق للملائكة  
لأن تأنيب الجمع وإسناد القول  
إلى الرب في غاية من المناسبة  
وفيه خروج من الخطاب  
العام في قوله هو الذي خلق  
لكم ما في الارض إلى  
الخطاب الخاص في قوله  
ربك وفي الخطاب هـز  
لاستماع عليه كـهـمـن  
غريب افتتاح هذا العالم  
الإنساني وشئ من أحواله  
ومآله وإشارة إلى الخطاب  
الاعظم من الجلالة الخبر بها  
أذ هو عليه السلام أنظم  
خلفائه والخلعة فعليه بمعنى  
الفاعل والماء للباينة  
وقيل بمعنى المفعول

مقطوعا عن الإضافة فإدالية التنوين ومن لم يذوقه جله بمنزلة قبل وبعد وقد ردها القول في  
 كتب النحو المحكم فيسئل بمعنى فعل من أحكم الشيء أتمه ونعمه من الخرج عمار يده  
 • الإبداء لظهور الحكم الاختفاء • وإذا قال ربك لللائكة لم يرد في سبب نزول هذه الآيات شيئا  
 ومناسبتها لما قبلها أنه لما تم عليهم خلق ما في الأرض لم يكن قبيله أخرجه من العدم إلى الوجود  
 أتبع ذلك بسبب عدمهم وإن علمهم بقرىف أبيهم وتكرمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته  
 وأيجاد اللائكة فظلم الشأته وتبها إلى مكانه واحتصاصه باللم الذي به كمال الذات ونعمان الصفات ولا  
 شك أن الاحسان إلى الأصل احسان إلى الفرع وشرف الفرع بشرف الأصل • واختف  
 المربون في إذ فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة إلى زيادها وهذا ليس بشئ • كما أبو عبيدة وابن قتيبة  
 ضعيفين في علم النحو • وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشئ  
 وذهب بعضهم إلى أنه منصوب نصب المفعول به إذ كراى واذكر إذ قال ربك وهذا ليس بشئ لأن  
 فيه أخرجاه عن بابها وهو لا ينصرف في باب غير الظروف أو بأضاده ظرف زمان إليها • وأجاز ذلك  
 الزمخشري وابن عطية وناس قبلهما وسعدهما وذهب بعضهم إلى أنها ظرف • واختلوا فقال بعضهم  
 هي في موضع رفع التقدير ابتداء محكم • وقال بعضهم في موضع نصب التقدير وابتداء حلقم  
 إذ قال ربك • وأمس هذا التقدير لم تقدم قوله خلق الحكم ما في الأرض جيبا وكل هذين القولين  
 لا خير بر فيه لأن ابتداء خلقنا يمكن وقت قول الله لللائكة إلى جاعل في الأرض خليفة لأن الفعر  
 العامل في ظرف لا بد أن يقع فيه ما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا لأنه لا يكون له ظرف • وذهب  
 بعضهم إلى أن أن منصوب بقال بعدها وليس بشئ لأن إذ مضافة إلى الجلة بعدها وأضاف إليه لا يميز  
 في المضاف • وذهب بعضهم إلى أن نصب الماحيا كم تقديره وهو الذي أحياكم إذ قال ربك وهذا ليس  
 بشئ لأنه حذف بغير دليل وفيه أن الأحياء ليس وقفا في وقت قول الله لللائكة وحذف الموصول  
 بصلته وإبقاء معمول الصلة • وذهب بعضهم إلى أنه معمول للحق من قوله تعالى أعيادوا ربكم الذي  
 حلقم إذ قال ربك فتكون الواو زائدة • يكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت  
 أن تكون سور من القرآن لا يستبد كل آية منها بما سقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الإعرابي  
 فهذه ثمانية أقوال لا يخفى أن بزه كتاب الله عنها • والذي يختص به المربون نصبه بقوله قالوا اتجمل أي  
 وقت قول الله لللائكة إلى جاعل في الأرض قالوا اتجمل كما تقول في الكلام أذنتي أكرمتك  
 أي وقت بجملتك أو كرمتك وأذنتي كذلك كذا فإظرا إلى حسن هذا الوجه السهل الواضح  
 وكيم لم يوفق أكثر الناس إلى القول به وارتبكوا في دعياءه وخطبوا خطب عشواء واستندوا لقول إلى  
 الرب في غاية من المناجاة والبيان أنه لما ذكر أنه خلق لهم ما في الأرض كان في ذلك صلاح لأحوالهم  
 معياتهم فتأخذ كرايا وأضافته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيه على شرفه واختصاصه  
 بصلابه وهذا لا يخفى ما يذكركم بذلك من غريب افتتاح الجنس الإنساني وابتداء أمره وما له  
 وهذا تنويع في الخطاب وترويح من الخطاب العام إلى الخطاب الخاص وفي ذلك أيضا إشارة لطيفة  
 إلى أن المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأغنام والقسم الأوفر من الجلة لتجربهم بها أذهو في الحقيقة أعظم  
 خلقه لا ترى إلى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبياءهم ليله أمراته وجعل آدم في ذنونه  
 يوم القيامة تحت لوائه فهو المقدم في أرضه ورسالته وفي داري تكليفه وجزائه • واللام في اللائكة  
 للتبليغ وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام فظاهر لفظ اللائكة لمعوم • وقال بذلك قوم وقال قوم

كالنبتة والماء للصالفة  
 واللام في اللائكة للتبليغ  
 • والجعل الظاهر أنه الخلق  
 وقيل التصيير وقال عفك  
 • عفك مضعا وأسفك  
 ومضارع عفك بسفك  
 ويسفك بكسر الميم مضعا  
 والسفل الملب • والدماء  
 جمع دم محذوف اللام  
 ووزنه فاعل وقيل فاعل  
 بصرفه ونصفه مفعوم  
 • والتقدس التظهير  
 • والتبج التزبه والبراءة  
 من السوء وقري خليفة  
 بالالف والظاهر عموم  
 اللائكة وقيل الذين  
 كانوا يسكنون الأرض  
 وعلوم الأرض وقيل  
 أرض كنه ذكر وفي قول  
 الله لللائكة ما قال أمورا  
 لا يقطع بعضها والله سبحانه  
 وتعالى أن يعاطب من شاء  
 بمشأه وإن خفيت الحكمة  
 • ولما كانت اللائكة لأدلم  
 القيب ولأنسب بالقول

دوعام المراد به المخصوص وهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجاهلية وقيل هم التجار يوزعون البليس  
وسموا بالقول أني جاعل وكان ذلك مقصوداً كيد الجلالة الخبير بها وان هذا واقع  
لامعالة وان تسكس بعد القول ولتقصها بعد عند أكثر العرب بشرط ذكر كرت في الصور بنوسليم  
مقصوداً به من غير شرط وقال شاعرهم

إذا دلت أني أب أهل لدة \* نزعتهما عنها الوليتا لمجير

جاء اسم فاعل في الاستقبال يتقوى زضافته للمفعول إذا فعل بينهما كذا فلابيوز وإذا جاز  
عمله فهو أحسن من الإضافة فنص على ذلك سيبويه وقال الكسائي هما سواء والذي اختاره أن  
الإضافة أحسن وقد ذكرنا وجه اختيارنا ذلك في بعض ما كتبناه في العربية وفي الجمل هنا ولان  
أحد هما به بمعنى الخلق فيسمى إلى واحد قاله أبو روق وقرب منه مملو عن الحسن وقصادة أنه  
بمعنى قائل ولابد كراين عطية غيره والثاني أنه بمعنى التفسير فيسمى إلى اثنين والثاني هو في  
الأرض أي صير في الأرض خليفة قاله الصرازمي ولم يذكر تخشعي غيره وكلما القولين سائق اذان  
الاول عندى أحوذ لانهم قالوا أتجس فيها من يفسد فيها فإظهار هذا انه مقابل لقوله جاعل في الأرض  
خليفة فلو كان الجمل الاول على معنى التفسير لكان كرتانياً فكان أتجس فيها خليفة من يفسد فيها وإذا  
لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح ولا احتياج إلى تقدير خليفة لانه ما قبله عليه لانه اضار وكلام  
بغير اضار أحسن من كلام باضار وجعل الخبير اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التبدل شيئاً  
والجمل سواء كان معنى الخلق أو التفسير وكان آدم هو الخليفة على أحسن الفهوم يمكن الامرة  
واحدة فلا تكرره اذ لم يخلعه ولم يبر خليفة لامرة واحدة وقوله في الأرض ظاهره الأرض كلها  
وهو قول الجمهور وقيل أرض مكة وروى ابن سابط هذا التفسير بأنها أرض مكة مكرراً فوعا إلى  
التي صلى الله عليه وسلم فإن صح ذلك لم يعدل عنه وقيل ولد له مسمى وسطها بك لان الأرض بكت من  
سحابها واختصت بآدم كرهاً فمر من حلال قومته من الانبياء ودفن بها نوح وهو وصالح بين المقام  
والركن وقد كون اذ لم يولد له في الهيم بنحو قلن أرح الأرض وكذلك كما ليوسف في الأرض  
استضعفوا في الأرض وقال الشاعر

يقولون لي أرض الحجاز جدية \* فقلت وما لي سوى الأرض مطلب

وقرأ الجمهور رداً معناه فاعل أن يكون بمعنى الخلفاء بمقتل أن يكون بمعنى الخلفاء بمقتل أن يكون بمعنى الخلفاء وإذا  
كان بمعنى الفاعل كان معناه الفاعل بمقام غيره في الأرض الذي جعل إليه الخليفة قبله هو آدم لا خليفة  
عن الملائكة الذين كانوا في الأرض وأوعن الجن أوعن البليس في ملك الأرض أوعن الله  
نمالي وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبياهم خلاص الله في أرضه واقتصر على آدم لانه أبو  
المخلات كذا اقتصر على مضر ونعيم وقوس والمراد القليلة \* وقيل ولد آدم لا يتخلف بعدهم بمقتل  
هكذا أمة خلفه أخرى قاله الحسن فيكون مفرداً اربده بالجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلاص  
الأرض ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم \* وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل إليه  
تدبير أهل الأرض والنظر في مصالحهم كأن كل من ولي الروم وقصر والفرس كسرى والجن تبع  
وفي المستخلف فيه آدم قولان أحدهما الحكم الحق ولعل الثاني عمارة الأرض بزرع وبمسد  
وبين ويجري الانهار وقرأ يزيد بن علي وابو البرهم عمران خليفة بالقاف ومعناه واضح وخطاب  
الله الملائكة بقوله أني جاعل في الأرض خليفة ان كان للملائكة الذين جازوا مع ابليس الجن فيكون

لم يكن قولهم أتجس فيها  
الآية الا عن نبأ سابق  
ومقدمه لانه كرتي القرآن  
فنهما قبل وهو استعظام  
على معنى التعجب من  
استخلاف الله من بعده  
وقيل على طريق الاكبر  
للاستخلاف والمعيان  
ولما كان قول الملائكة مع  
عصمتهم ظاهراً الاعتراض  
تأويل لملأ جوابهم على  
وجوده أحسنها عندى انهم  
كانوا حين المول لهم مجملين  
وابليس منسرج في جهنم  
فورد منهم الجواب مجملاً  
فلما انفصل البليس عن  
جلمهم ماله واستكباره  
انتمل الجواب إلى نوعين  
فنوع الاعتراض كان  
عسن البليس ونوع  
التعديس والتسبيح كان  
عن الملائكة فانقسم الجواب  
إلى قسمين كما قسم الجابر  
إلى جنسين وناسب كل

ذلك عالماته ورافهم إلى السماء ومستخلف في الأرض آدم ودفن فيه \* وروى ما يدل على ذلك ابن عباس وهو ما لم يخصه إن الله أسكن الملائكة السماء والجن الأرض فبعدوا هراطو بلاثم أفسدوا وحسدوا واقتتلوا فبعث الله لهم جندا من الملائكة أسوم ابليس وكان أشدهم وأعلمهم فهبطوا الأرض وطردوا الجن إلى شسف الجبال ويطون الأودية وجزائر البحر وكنوتها وخفف عنهم البادة وأعطى الله ابليس ملك الأرض : لئلا يساء الدنيا وخزانة الجنة فكان بعد ناره في الأرض وناره في الجنة فدخله للجب وقال في نفسه ما أعطاني الله هذا لأنى أكرم للملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده انى عاجل في الأرض خليفة بدلائكم ورافكم إلى فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة وقالوا اتجمل الآبة وإن كآب الملائكة جميع الملائكة فبب القول ارادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما في نفس ابليس من الكبر وإن يظهر ما سبق عليه في علمه \* وروى عن ابن عباس وعن السدى عن أشياخه وإن يلو طاعة الملائكة قاله الحسن أرا أن يظهر عجزهم عن : لاحاطة بعلمه وإن ينظم آدهم ذكر الخلافة قبل وجوده ليكنوا مطمئنين له إذا وحدها أو أن يعلمهم بخلافه ليكن الأرض وإن كآب ابتداء خلقه في السماء وإن يلمنا أن نشاور ذوى الألام منا وأرباب المعرفة إذا شئنا الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بجهنم الأشياء أرا أن يتجاوز الخطاب بمد كرفصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كآل لعل أرا أن يظهر علو نرس آدم في العلم وقوله لآدم أنشهم بأسمائهم أرا أن يلمها لأدب معه وامتنال لأمر عقلمنا بما أرا لم يخلفه لوصول بذلك الطاعة للجنة أرا أن يطمئن نالوب الملائكة حين خلق الله المارخات وسأل أن خافت هذا قال ابن عباس ادلم بعلوا وأجود دخن سواهم قاله ابن زيد وقال بعض اهن الإشارة في قوله انى عاجل في الأرض خليفة سابع الغاية لأبؤز فيه حدث الجنابة ولا يعط عن رتبة الولاية وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه في أرضه مع علمه بتاجدث عنه من مخالفة أمره التى أوجب له الانزعاج من دار الكرامة وأهبطه إلى الأرض التى هى محل الأكرار ومع ذلك لم يسلبه ما لبسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل أجزل له في العظيمة فقال ثم اجتباد به قناب عليه وهدى قال الشاعر

وإذا الحبيب أبى بذنب واحد \* جاءت محاسنه بالف شفيح

كان عمر ينقل الطعام إلى الأصنام والله سبحانه يعجبه قال الشاعر

أتأتى منى من زلة أتعيب \* قلبى عليك أرق بما تحسب

ويقال إن الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل فى شئ منها ما قال فى حديث آدم حيث قال انى عاجل فى الأرض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكآل الصورة ولم يقل انى خالق عرشاً وأجنة وأمسكا وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيماً لآدم قالوا تقدمان الاختيار فى العامل اذ هو قالوا ومعموله الجنة من قوله أتجمل \* ولما كانت الملائكة لا تعلم النيب ولا سبق بالقول لم يكن قولهم أتجمل فيها الآية إلا عن بنا ومقدمة فقيل الحمزة وإن كان أصلها الاستفهام فهو قد عجب به معنى العجب قاله مكى وغيره كأنهم نهجوا من استخلاف الله من يعصيه أومن يعصيان من يستخلفه فى أرضه \* وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستغلاف والعصيان \* وقيل هو استفهام بمعنى التقرير قاله أبو عبيدة قال الشاعر

جواب من ظهر عنه وقرئ  
ويشكل بضم الياء ويعك  
بشد العاء وقرئ يضل  
نصب الك على جواب  
الاستفهام (وقال ابن  
عطية النصب يروى لصراف  
انتهى وليس ذلك من  
سذاب البصريين ولما  
كانت صله من يفسد وهو  
مضارع ثبت فلا تمل على  
التميم فى الفساد نصوا  
على أعظم الفساد وهو  
سفل الدماء اذ هو افساد  
لها كل الجسامة التى  
ختمها الله وتكررها  
تنبيهاً على أن ما كان محلاً  
للعادة لا يكون محلاً  
للفساد والياء فى يحمده  
للحال أى متلبس يحمده  
بوتقدس لك \* قيل أى



ألستم خير من يكب المطايا \* وأمدى المالمين بطون راح  
وعلى هذه الأقوال يكون علمه بذلك فندسق ما باخيار من الله أو مشاهدة في الروح أو يكون  
مخلوق غيرهم وهم معصومون أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فاندس قيسر  
سكني الملائكة أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة الخليفة من يكون نائباً في الحكم وذلك يكون  
عند التمام \* وقيل هو استهلام بعض قائله أحد من يحكي وقدره أن يجعل هذا الخليفة على طريقه من  
تقدم من الجن أم لا وقدره أو العمل للجن أي أم تجعل من لا يشهد وقدره غيرهم ونحن نسج  
بحدك أم تتغير معنى لأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستهلام لأنه مدحوب به مذهب لتعجب أو  
لاستظام أو التقدير \* وعلى القول الرابع يكون المعادل يفعل أن تجعل وهو من يفد \* وعلى القول  
الخامس تكون المعادلة من الجهة الحالية التي هي قوله ونحن نسج بحدك \* وقرأ الجهور ويسفل  
بكسر الماء ورفع الكاف \* وقرأ أبو حية وابن أبي عمير بضم الماء \* وقرأ ويسفل من  
أخلك ويسفل من سفك شدة الماء \* وقرأ ابن هريرة ويسفل بضم الكاف فنرفع لكاف  
طف على يفد ومن نصب فقال المهدوي هو نصب في جواب الاستهلام وهو يخرج من ذلك  
أن المنسوب في جواب الاستهلام أو غيره بعد الواو باضمار أن يكون المنى على الجمع ولذلك تقدم  
الواو بمعنى مع \* فإذا قلت أتأتينا وتحدثنا ونسب كان المنى على الجمع بين أن أتينا وتحدثنا  
يكون سلك اتيان مع حديث وكذلك قوله

أيت ريان الجفون من أكرى \* وأيت منك بلبلة المسوع

معاً ١٠ يكون منك ميت ريان مع ميتي منك بكذا وكذلك ٢ فما يكون منك جعله فسد مع سفك  
الدما \* وقال أبو جهم بن عطية نصب الواو الصرف قال كأنه قال من يجمع أن يفد وإن يفل  
نهي كلامه والنصب الواو الصرف ليس من مذهب البصريين ومعنى الواو الصرف أن الفعل كالـ  
ويحق وجهان الأعراب غير النصب فصرف بدخول الواو عليه عن ذلك لا عراب إلى النصب  
كقوله تعالى وفيه لم الذين يجادلون في فراء من نصب وكذلك وعلم السابريين \* فقياس الأول  
لرفع وقياس الثاني الجزم فصرف الواو والفعل إلى نصب فصحبت الواو الصرف وهذا عند البصريين  
منسوب باضمار أن بعد الواو \* والجب من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجه أولاً ونهى بقول المهدوي  
ثم قال الأول أحسن وكيف يكون أحسن وهو شيء لا يهول به البصريون وفساده مذكور في علم  
النحو \* ولما كانت المسئلة يفد وهو فعل في سياق الأبيات فلا بدل على التعميم في الفساد فهو  
على أعمام الفساد وهو منك للدما لأنه ثلاثي المبدأ كالأبيات التي خففها الله ولله في السواعل  
لما زان لا يراد من قولهم يفد وكره فيلان في ذلك تنبيه على أن ما كان محلاً للعبادة وطاعة الله  
كيف يصير محلاً للفساد كما هي مثله في قوله وأذات لم لهم لتفسدوا في الأرض ولم تنج إلى تكره في بعده  
قوله ويسفل كفاء بما سبق وتكراراً يكرر وأما الثلاث مرات التي ترى أنه تقدمت وعلى أبي الطيب

قوله ونهب نفوس أهل الحب أولى \* بأهل النهب من نهب القماش

و نحن نسج \* جملة حالة والتسبيح التزييه قاله قتادة ورفع الصوت بذكر الله تعالى قاله الفضل  
والتشوق والتذلل قاله ابن الأنباري أو لمسلماً أي صلى الله على النبي صلى الله عليه وسلم من المصالحين قاله  
ابن مسعود وابن عباس أو لتنظيم أي ونحن ننظمك قوله مجاهدة وتذبيح خاص وهو سبحانه ذي الملك  
والملكوت سبحانه ذي المنطة والجبروت سبحانه الحي الذي لا يموت ويعرف هذا التسبيح

تظهر أنفسنا لك من الأذناس  
وقدر اللام زائدة وقيل  
مقوية لآمل \* وأعلم ما راع  
وما موصولة وكسوف  
ما ذكرته موصولة وكسوف  
أعلم أقبل التفضيل أي  
أعلم منكم وما منصوب  
بفعل محذوف أو لم معنى  
علم ما جبرور باد صفة  
أو منصوب بأعلم وهو  
لا ينصرف قول الأبيات  
أن يجعل عليها لفرأى وهو  
قوله ما تملسون إياه  
فعرض المحصور لتعديت  
بأقوال مضطربة والأحسن  
أن يفسر بما أحسنه  
تعالى في قوله تعالى ألم  
أول لكم أي أعلم غيب  
السموات والأرض الآية  
وعلم آدم الأسماء كلها

للاشكة أو يقول سبحانه الله ومحمد وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم مثل أي الكلام أفضل قال ما سطى الله للاشكة أو لباده سبحانه الله ومحمد **بمحمدك** في موضع الحال والباء فيه للحال أي نسج المتبين بمحمدك كما تقول جاء زيد بشبابه وهي حال متداخلة لانها مال في حال وقيل الباء للسبب أي بسبب حمدك والحمد هو الشاء والشاء ناشئ عن التوفيق للخير والانتماء على المثلثة قنن الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسج بمحمدك أي بنو قننك وانما لك الحمد مصدر مضاف الى المفعول نحو قوله من دعاء الخليل أي بمحمدنا بك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس عنده إذا الضمار أصل في الفعل ولا حاجة بدحوالي أن في الكلام تقدما وتاخرا كما ذهب إليه بعضهم وان التقدير ونحن نسج ونقدس لك بمحمدك فاعترض بمحمدك بين المطفوف والمطوف لئلا لان التقديم والتأخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بمحمدك بمدنح لاحتلاط تخفيف الجاء وباء قوله بعد **وتمتسك** كما تتركب لان التقديس هو التطهير والتنجيس هو التلويح وتلويحه والتبزيه والتبزيه من السوء فهما متقاربان في المعنى بمعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومثله استعمال الناس الأندلس قاله الفهوك وغسبه أو أفاد الناس المعاصي قاله أبو سلمة أو لمسى نسيكرك ومن ذلك قاله مجاهد وأبو صالح أو تمسكك وتطهر من أعمالهم يمتنون بني آدم \* - حتى ذلك عن ابن عباس وأظهر ما يورثنا من الاتعاب الى غبرك واللام في لك قير زائدة أي تمتسك وقيل لام الهلة المتعلقة بتقدس قبل أو بنسج وقيل معدية للفعل كهي في سجد لله وقيل للام البيان كاللام بعد عقال فتشلى إذ ذلك محذوف من عليه ما قبله أي تدينسك بالآحسن أن تكون معدية للفعل كهي في قوله يسجد لله توسع لله \* وقد أورد من ذهب الى أن هذه الجملة من قوله ونحن نسج استهامة حذف منها أداة الاستعظام وان التقدير أو نحن نسج بمحمدك أم تتغير بمحمدك الهمة من غير دليل ومحمدك معادل الجملة المقدرة دخول الهمة عليها وهي قوله أم تتغير وليس ذلك مثل قوله

لعمرك ما أدري وان كنت داريا \* يسبح ربين الجر أم بئان

فيل حاجة لمحتوفة يتم بها المعنى يصح لمطف وتقدر بها جع في الارض حلية توسع آدم ولا كان محذوف فاع جملة ابره في قوله ولم آدم ونسج عليه شواها بسج ومينا من فضله الما يمكن معلوما عند اللاشكة وعلم مقول من علم لتي تنحدي الى واحد المتصغير قدمت الى اثنين والمنقولة بالهمزة من علم التي تنحدي الى اثنين قدمت الى ثلاثة فرقوا بينهما قال الأستاذ أبو علي

الشواوين وآدم فاعلان كسائر الأفعية كما زرع عا ربمغ الصرف العلمية

يريد أيسج لان الفعل الملق قبل يسبح والجزء الما دل على حذف الهمة \* ولما كان ظاهر قول الملائكة أتجمل فيهم يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسج بمحمدك ونقدس لك لا يسبأ بجاء وباءه انه إذا قل لهم إني جاعل في الارض خليفة \* وكان من القواعد الشعرية والدقائق الاسلانية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض لم يتخالف في ذلك إلا طائفة من المشوبة وهي مسئلة يشكك عليها في أصول الدين ودلائلها بمسطة هناك احتاج أهل العلم الى إخراج الآية اسبغة عن ظاهر ما وجدنا كل ثائن ممن تقدم قوله على ما نقله وقوى عدده من التأويل التي هو شائع في علم اللسان \* وقال بعض أهل الاشارات الملائكة لما همروا ان الله تعالى أقامهم في مقام مشور ربنا لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة في يسجد ونقدس وأن لا يسقطها الى من يفسد فيها ويسفك فمرضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصع في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكيم بما يفرض من ذلك ويختار (ومن أندر ما وقع في تأويل الآية ما ذهب اليه صاحب كتاب تلك الارزاق وهو الشيخ صف الدين أبو عبد الله الحسين ابن لوزراني الحسن على بن أبي المصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعرون من الاعتراض وهم متزهدون عن ذلك

\* والبيان ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجلدين وكان ابليس مندرجا في جحيم فورد منهم  
 الجواب مجحلا فلما انفصل ابليس عن جحيم بآبائه وظهر رابلييته واستكباره اتمصل الجواب الى  
 نوعين فهو عار الاعتراض منه كان عن ابليس بأشواع الطاعة والتسبيح والتعديس كان عن الملائكة  
 فانقسم الجواب الى قسمين انقسام الجنس الى جنسين وناس كل حواب من ظهر عنه والله اعلم  
 انتهى كلامه وهو تاويل حسن وصار شيئا بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا لان  
 الجملة كلها موقولة والفاعل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه وقيل في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس  
 لك الاشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم في التولية بمن يقصد الولاية اذا أمن على نفسه المجرور  
 والحيف ورأى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا عليه السلام طلبه الولاية ومدح نفسه بما  
 فيها فقال اجعلني على خزائن الأرض اني حفظت علم قال انا اعلم من علم من علم وما مقولة بهام موصولة  
 دليل او نكرة موصوفة وقد تقدم ان الاختيار كونها نكرة موصوفة وأجاز يميني في أي طالب والمهدوي  
 وغيرهما ان تكون أعلم هانسا بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز في ما لم تكون مجرورة بالاضافة  
 وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف وأجاز بعضهم ان تكون افعول التفضيل  
 والتقدير أعلم منك وما منصوب بقول محذوف يدل عليه علم أي علمت وأعلم ما تعلمون وهذا القول  
 فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين أحدهما حذف الفعل عليه وهو منكم \* والثاني الفعل  
 الناصب للوصول وأما ما جاز يميني فهو يميني على أمرين غير محتملين أحدهما ان أفعول تأتى  
 بمعنى فاعل وهذا قال أبو عبيدة من المتقدمين وخالفه الثوريون وردوا عليه قوله وقالوا لا يعلمون  
 من التفضيل وان كان بوجه في كلام بعض المتأخرين ان أفعول لا يعلمون من التفضيل وبأنواع ذلك  
 جواز مسألة يوسف أفضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتباسه خلافا لما نسبته ان ذلك  
 مسموع من كلام العرب فقال واستعماله عاريا دون من مجرد اعراس معنى التفضيل وقولنا بام فاعل  
 اوصفة مشبهة طرد عند أبي العباس والاصح قصره على المصاح التي انتهى كلامه \* والامر الثاني انه اذا سلم  
 وجود افعول عاريا بمعنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا فالقائلون بوجود ذلك  
 لا يقولون باعائه عمل اسم النافع لا بعضهم بأجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه الثوريون المتقدمون  
 من كون افعول لا يعلمون من التفضيل ولا مبالاة بخلاف أي عبيدة لانه كان ينعف في الثوري ولا يخلاف  
 بعض المتأخرين لانهم سبوا قون بما هو كالا جاع من المتقدمين ولو سألنا سماع ذلك من العرب فلا  
 نسلم اقتباسه لان المواضع التي أو ردت دليلا على ذلك في غاية من القلة لم انتها قد توثقت ولو سلمنا  
 اقتباس ذلك فلان سلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف ثبت قانونا كما لو لم نسلم من العرب  
 شيئا من افراد تركيبتها لا يحفظ هذا رجل أشرب عرا بمعنى ضارب عرا ولا هذه امرأة أقتل  
 خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا امرت بمرجل أ كسرت زيدا بمعنى كسرت زيدا جنة وهل هذا  
 الا احداث ترا كيب لم تنطق العرب بشئ من نظائرها فلا يجوز ذلك وكيف يعمل في كتاب  
 الله عن الشئ الظاهر الواضح من كون أعلم فعلا مضارعا الى هذا الذي هو كإرأيت في  
 علم الثوري وانما طوأت في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي  
 بيانها ان شاء الله تعالى فينبغي أن يتجنب ذلك ولأن استعمال افعول عاريا من معنى التفضيل  
 مشهور وعند بعض المتأخرين فثبت على ما في ذلك والمسئلة مستوفاة الدلائل نذكر في  
 علم الثوري بما لا نعلمون \* الذي مدح الله به نفسه من العلم وذهب عنه ما في نفس ابليس مع

والهمة ودعوى الاشتقاق  
 في ألفاظ الجحيم من الفاظ  
 العرب غير صواب والظاهر  
 ان الله تعالى علمه لا بواسطة  
 ملك ولا الهام وقرئ وعلم  
 منبئا للفعل والتأكيد  
 بكما يدل على العموم في  
 الاسماء ولا يدل على التعليم  
 لجميع الفاعل ولا على عرض  
 المسميات عليه وقدرنا  
 أسماء المسميات مخدفة  
 المسميات (قال) الزعزعي  
 وعوض منه اللام كقوله  
 \* واشتعل الرأس شيبا  
 انتهى وتقدم ان اللام  
 عوض من الاضافة ليس  
 مذهب البصريين وعلى  
 تقدير ذلك لا يصح هنا لان

التي والعصبة قاله ابن عباس ومجاهد والسدي عن أشياخه أو علمه بأنه سيكوز من ذلك الخليفة  
 أنباء ومالون قاله قتادة أو علمه عن بلاءهم من الجنة والناس قاله ابن زيد أو علمه بواقب  
 الأمور ريفيتلى من تظنون أنه مطيع فؤوده الابتلاء الى المعصية ومن تظنون أنه عاص فؤوده  
 الابتلاء الى الطاعة فطبع قاله الزجاج أو علمه بظواهر الامور وبالطباخيلها ودقها عاجلها  
 وأجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الأحوال والأزمان علما حقيقيا وأتم لا تملكون ذلك أو علمه  
 بغيرا كتناسب وانظر ولا تدبر ولا فكر وأتم لا تملكون المعلومات على هذا النسق أو علمه بأن  
 معهم إبليس أو علمه باستغلامكم أنفكم بالتدريج والتقديس والذي بدل عليه ظاهر اللفظ أنه  
 أخبرهم اذا تكلموا بالجلالة السابقة التي هي أن تجعل فيأله يعلم ملائمتونه \* وأهمهم في اخباره  
 الأشياء التي يعلمها دونهم فإذا كان كذلك فأخبره بأنه يعمل في الأرض خليفة يقتضى التسليم له  
 والرجوع اليه فيها أراد أن يفعله والرضا بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم عالم جسد الله وعز  
 والأحسن أن يفسر هذا الميم بما أخبر به تعالى عن من قوله قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات  
 والأرض الآية \* وعلم آدم الاسماء كلها \* لما أخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة في خلق  
 آدم وذريته على سبيل الاجال أراد أن يفصل بين لهم من فضل آدم ما لم يكن معاولهم ولتليان  
 علمه الاسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه في العلم فأكد الجواب الاجابى بالتفضيل ولا بد من تقدير جملة  
 محذوفة قبل هذا لأنه بهائم المعنى ويصح هذا العطف وهي تفعل في الأرض خليفة \* ولما كان لفظ  
 الخليفة محذوفاع الجملة المقدرة أبرز في قوله وعلم آدم ناصاعله ومنوها بذكره باسمه \* وأبعد من  
 زعم أن وعلم آدم محطوف في قوله قال من قوله تعالى وأذ قال ربك للملائكة اني جاعل فيكم نورا  
 بكنتم بالله تعالى في السما كما كلم موسى في الأرض أو بواسطة ذلك أو بالالهام أو أقوال أطهرها أن  
 الباري تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الالهام \* وقرأ النجاشي ويزيد البزدي وعلم آدم مبنيا للفعل  
 وحذف الفاعل للعلم به والتعريف في علم التعدية اذ كان قبل التعريف يتعدى واحد فعدي به الى  
 اثنين وليست التعدية بالمتعريف مقبولة إنما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل  
 التعريف لازما أم كان متعديا نحو علم التعدية الى واحد وأما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ في شيء منه  
 التعدية بالتعريف الى ثلاث وقد وقع القلم على الحريرى في زعمه في شرح الملحمة ان علم تكون  
 منقولة من علم التي تتعدى الى اثنين فتصير التعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم  
 \* وقد ذهب بعض الصوفيين الى اقتباس التعدية بالتعريف (قال الامام أبو الحسين بن أبي البرقع  
 كتاب التلخيص من تأليفه الظاهر من مذهب سيويو به ان القلب بالتعريف سماع في التعدى واللازم  
 فيما علمه أقوال \* أسماء جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة \* أو اسم ما كان  
 وما يكون الى يوم القيامة وعزى الى ابن عباس وهو قرىب من الاول أو جميع اللغات ثم كل كل واحد  
 من نبيه بلغة تختلف في البلاد وأخص كل مرة بلغة أو كلمة واحدة تفرع عنها جميع اللغات أو أسماء  
 ليجوز فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة أو أسماء الملائكة فقط قاله البرقع أو أسماء ذريته  
 قاله ابن بزرغ أو أسماء ذريته والملائكة قاله الطبري واختاره أو أسماء الاجناس التي خلقها بها  
 أن هذا اسم فرس وهذا اسم بهيمة وهذا اسم كذا وهذا اسم كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بهم من  
 المافع الدينية والدنيوية واختاره الزعفراني أو أسماء ما خلق في الارض قاله ابن قتيبة أو الاسماء بلغة  
 ثم وقع الاصطلاح من ذريته في أوها أو علمه كل شيء حتى نحو سيويو به قاله أبو على الفارسي أو أسماء

اللام عندهم من جعلها عوضا  
 انما يكون المعوض عنه  
 المضاف اليه صغير وهنالم  
 بقدره الاسماء ظاهرا فلا  
 يجوز زلا على رأى بصري  
 ولا كوفي وقد روى أيضا  
 مسعيات الاسماء ولا يظهر  
 لقوله تعالى فقال أننوني  
 باسماء هؤلاء ثم عرضهم  
 الفصحى على غيره  
 مصرح بذكره بدل  
 عليه ما قبله اذ معالوم ان  
 الاسماء للامم مبنية ودلت  
 ثم على تراخ بين التعليم  
 والعرض ليتقرر التعليم  
 في قلبه يتحقق ثم يستفهم  
 عما تحقق كما قال تعالى  
 لا تحرك به اسمك لتجعل  
 به فقال أننوني أعقب  
 العرض بهذا القول  
 للملائكة ولما لم تقدمهم  
 تعليم فجوزوا ولما تقدم  
 لآدم أخبره انظر انما

اللعن وحمل قاله الحكيم الترمذي أو أساء من أساءه الخزونة فلم يهاجم الأساء قاله الحريري أو التسميات ومعنى هذا لعنه أن يعنى الأشياء وليس المعنى عمله الأساء لأن التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تسمية نبي آدم هل عرض عليه المصيبة أو وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار أساءه ذر به وعرفه العاصي والمطيع ليصرف الملائكة بأسائهم وألفهم ردا عليهم قولهم لا تجعل فيهم أساءه يفسد فيها الأساء كلها يجعل أساءه المصيبة تحذف المصائب إليه لالة الأساء عليه قال الخنصري وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس شيبا انتهى \* وقد تقدم لأن اللام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل أن يكون التقدير مصيبة الأساء مخذف لضاف وأهم المضاف ليسه مقاسه ويرجع الأول وهو تعليق التعليل بالأساء متعلق الإنابة به في قوله أنبتوني بأساءه هؤلاء والآية لقي بعدها ولم يقل أنبتوني هؤلاء ولا أنبتهم بهم ويرجع الثاني بقوله ثم عرضهم أذاحل على ظاهره لأن الأساء لا يجمع كذلك فدل على عودته على المصيبة نحو قوله تعالى أو كناتمات في بحر لقي بشاءه التقدير أو كذى ظلمات فعاد الضمير من يشاءه على ذي المحذوفة فاعلم مقامها في الأعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الله علم آدم الأساء ولم يسن للأساء غنوصة بل دل قوله تعالى كما على الثعول والحكمة حاصلة بتعليم الأساء وإن لم تعلم مصيبتها ويجعل أن يرديا بأساءه المصيبة فيكون من إطلاق اللفظ ورايه بدلوله ثم عرضهم ثم حرف تراخ وملة ثم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت إلى أن قال أنبتهم بأسائهم ليعتبر ذلك في قلبه ويعتق المعلوم ثم أخبره عما تحقق به وإيقينه وأما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون ملة أنبتوني لما لم يتقدم لهم تعريف لم يخبروا ولم يتقدم لآدم التعليم أبواب وأخير ونطاق إظهار العنابة السابقة به سبحانه ثم عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن سعد وأصودهم فاقولب الملائكة أو عرضهم وهم كالذر أو عرض الأساء قاله ابن عباس وفيه جملة بالظنهم والظاهر أن ضمير النصب في عرضهم يعود على المصيبة وظاهره أنه العقلاء فيكون ذلك المعنى الأساء أساءه المالكين ويكون فيهم غير العقلاء وغلب العقلاء وقرأ في ثم عرضها وقرأ عبد الله ثم عرضهن والضمير عائدة على الأساء فتكون هي المروضة ويكون التقدير مصيبتها فكون المروض المصيبة لا الأساء على الملائكة بظاهره العموم فتبيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع إبليس في الأرض فقال في الزمان التعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر به ليتبعه يقع فيأثر وأدرك ذلك أجدر بعدم الإضافة في أنبتوني ثم أمر نجيب لا تكليف \* وقرأ الاعش أنبتوني بغيرهز وقد استدلل بقوله أنبتوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لأنه على سبيل التنبك وبدل عليه أن كنتم صادقين في أساء هؤلاء بظواهره حضور أشخاص حالة المرض على الملائكة ومن قال أن المراد إيمانهم بأساءه فط جعل الإشارة إلى أشخاص الأساء وهي غائبة إذ قد حضر ما هو منها بسبب ذلك أساءه أو كما أنه قال لهم في كل اسم لأى شخص هذا الاسم وهذا بعدو تكليف وخروج من الظاهر بغير داعية إلى ذلك في أن كنتم صادقين في شرط جوابه مخدوف تقديره فأنبتوني بدل عليه أنبتوني السابق ولا يكون أنبتوني السابق هو الجواب هنا مذهب سيوريه وجهه البصريين وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس فزعموا أن جواب الشرط هو المتعتم في نحو هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقدوم المبدؤى وتبعه ابن عطية فزعم أن جواب الشرط مخدوف عند المبرد التقدير فأنبتوني إلا أن كانا طالما على نقل آخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما سلكه الناس فيحتمل وكذلك وهم ابن عطية

السابقة منه تعالى وهم في عرضهم يدل على العقلاء أو يكون فيهم غير العقلاء فقلب العقلاء وقرئ فعرضها وقرئ فعرضهن والجيد أن يكون ضمير المصيبة متفق الفراء أن وظاهر في على الملائكة المسموم وقيل الملائكة الذين كانوا في الأرض مع إبليس بأساءه هؤلاء يدل على حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة وفي أنبتوني أمر نجيب لا تكليف وقرئ أنبتوني بضم الباء لا مخرج من كنتم صادقين في أى مبدئين عبر عن الإصالة بالصدق كما يعبر عن الخطأ بالكذب ومتعلق الإصالة كونهم قالوا لا تجعل الآيات فيها ظهور شقوق على من جمعه خليفة فارها ما

وغيره فاعلم ان مذهب سيبويه بتقديم الجواب على الشرط وان قوله ان يؤتى المتقدم والجواب  
 \* والصدق هنا هو الصواب اي ان كنتم مدينين كما يطلق الكذب على الخطا كذلك يطلق الصدق  
 على الصواب ومتعلق الصدق فيه اقوال ان كنتم صادقين اي لا تخلق خلقا لا كنتم اعلم منه لانه  
 محسوس في انفسهم انهم اعلم من غيرهم او ياباز عثم ان خلفا في نفسه ون في الارض او ياباز عثم في نفوسهم  
 في لا تخلق خلقا الا كنتم افضل منه او ياباز عثم ان كنتم صادقين اي لا تخلق خلقا لا كنتم اعلم منه لانه  
 وقد سبق وان استقلت غيركم فبهاء صافي اوفى قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا انتم تعلمون  
 له وثقوه ومن به قاله ابن مسعود وابن عباس اوفى ذلك انباء وجواب السؤال بالاسماء \* روى ان  
 الملائكة حين خلق الله آدم قال خلق ربنا مشاء فلن يخلق خلقا اعلم منا ولا اكرم عليه فاراد ان  
 يرهم من علم آدم وكرامته خلاف منطوقه والاولى وله ان كنتم صادقين لم يميز لهم الاجتهاد الاول  
 بقيد الصدق وهو الاصابة بالجاز الاجتهاد كاجاز للذي قاله كبريت ولم يشرط عليه الاصابة لم يصب  
 ولم ينف \* وايضا ذهب الى ان الصدق هنا ضد لكسر التماثل لصحة الملائكة كما بعد من  
 جعل ان يمتنع ان يذخر جيعا عن الشرطية الى الظرفية واذا التقت همتان مكسورة وتاز من كلتين نحو  
 هؤلاءين كنتم فورش وقيل بيدلان الثانية ياء ممدودة الا ان ورشافي هؤلاءين كنتم وعلى البقاء ان  
 اردن يجعل الياء مكسورة وقولون والزي بيلتان الاولى وبصقة الثانية وعنه ما في بسوء الاحوال  
 احدها هذا الاصل الذي تقرر لهما \* الثاني ابدال الهمزة الاولى واوا مكسورة واذا غام الوار  
 الساكنة قبلها فبها وتتحقيق الثانية \* الثالث ابدال الهمزة الاولى ياء نحو بالسوى \* الرابع ابدالها  
 واوا من غير ادغام نحو السو \* وقرأ ابو جعفر ويحذف الاولى \* وقرأ الكوفيون وابن عامر  
 بتحقيق الهمزتين \* قالوا سبحانه لا علم لنا \* أي تنزيهك عن الادعاء وعن الاعتراض وقيل  
 معنا تنزيهك بعد تنزيهنا بلفظ تنقية والمعنى كذلك كما قالوا في ليك وعنه تلبية بعد تلبية وهذا  
 قول غريب بلزم عنه ان مفردة يكون سجما وان لا يكون منصوبا بل مرفوعا وان لم تسقط النون  
 للاضافة وانما التزم قطعها والكاف في سبحانه مفعول به اشيف اليه \* واجاز بعضهم ان يكون فاعلا  
 لان المعنى تنزهت وقد ذكرنا ان تكلمنا في المفردات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه  
 واجاب الحذف وزعم السكاكي انه منادى \* ضاف ويطلبه انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه  
 ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا والمسأل تعالى للملائكة ولم يكن عندهم  
 علم بالجواب \* وكانوا قد سبق منهم قولهم ان تجعل فيهم ان يغضب فيها الآية ارادوا ان يجيبوا بعد  
 لهم الاما لهم قد سبقوا من يدى الجواب تنزيه الله اعتذارا وادبائهم في الجواب واشعارا بان ما صدر  
 منهم قبل مجوده هذا التنزيه تعالى قالوا سبحانه انما اجابوا في العلم لفظ لا التي ثبت بها النكرة  
 فاستغرق كل فرد من انواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا \* الاما لهم \* وهذا  
 غايبة ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول الله تعالى قال ابو عثمان المقر في مبالاة الخلق الا  
 لدعوى الا ترى ان الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قولوا لا علم لنا  
 \* وروى معنى هذا الكلام عن جعفر المادق وخبر لاعلم في الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام في  
 لارب فيه ولا علم مثله فاعني عن اعادته ومأمورة فيحصل ان تكون في موضع نصب على الاستثناء  
 والاولى ان تكون في موضع رفع على البذل \* وسكى ابن عطية عن الزهراوى ان موضع ما من  
 قولهم ما علمنا نصب بعلتنا وهذا غير مفعول الا ترى ان ما موصولة وان الة علمنا وان الة لا تعمل

أودع في خليفته شيئا لم  
 يودعه فيهم وهو العلم  
 وجواب الشرط محذوف  
 تقديره فان يؤتى دل عليه  
 أن يؤتى هذا مذهب جمهور  
 البصريين (وهو المهدوي)  
 وتبعه ابن عطية فنبأني  
 المبرد ان جواب الشرط  
 محذوف كما قلنا والنقل  
 المحقق عن المبرد ان جواب  
 الشرط في مثل هذا هو  
 أدنى السابق وكذلك  
 وهم ابن عطية وغيره فزعموا  
 ان مذهب سيبويه جواز  
 تقديم الجواب على الشرط  
 وان قوله أن يؤتى المتقدم  
 هو الجواب وعن القراء في  
 نحوه ولا بان ما التقت فيه  
 الهمزتان مكسورتين  
 فتعقهما وتليين الاولى  
 وتحقيق الثانية وتحقيق  
 الاولى وابدال الثانية ياء  
 واسقاط الاولى وتحقيق

في الموصول ولكن يتكلف له وجه وهو أن يكون استثناء مفعولاً فكون معنى الالكن على التقدير الذي استقر في الاستثناء المقطع وتكون ماثرة مفعولة به لعلنا ويكون الجواب محذوفاً كانهم نقوا أولاً سائر الدوام ثم استذكروا أنه في المستقبل أي شيء علمهم علموه ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى إذ جازوا أنفسهم من سائر العلوم ونفوا وجهها فلم يستثنوا لهم شيئاً سابقاً ما مضى تصولوا به بل صاروا إلى الجهل العرف والتبري من كل علم وهذا الوجه ينافي ما روي أنه كان أعلمهم تعالى أو علموا ما طالع من اللوح بأنه سيكون في الأرض من بعد موسى فكذلك هذا كالتواضع بالتواضع في كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالدوام ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين جفل قولهم لا علم إلا بوجه زمن اعتقد بعضهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالجهل والقسم بأنهم لا يعلمون إلا ما علموا أروا قولاً أتمجّل فيها الآية لأنه أعلمهم بذلك وأما الأسماء فكيف يعلمونها أو أعلمهم ذلك ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكثر أوصافهم المبالغة فيه ثم أوردوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لأنه سبق قوله أني جاعل في الأرض خليفة فلما صدر من هذا المجهول خليفة ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في قوله وجعل خليفة فأنظر إلى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيهه لله ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا إلى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لأنه المتصل به في قوله وعلم أنثوني لأن العلم لنا الذي ظهر به المزية لأدم والفضيلة هو العلم فاسبغ ذكره متصلاً به ولأن الحكمة أعم أي آثار العلم وثابتة عنه ولذلك أكثر ما جاز في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولأن يكون آخر مقام مخالفة الآية حتى يبين رجوعهم عن قولهم أتمجّل فيها وعلى القول بأن الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى القول بأنه الحكيم اسمية يكون صفة فعل وأنتم يجفل أن يكون توكيده الضمير يكون في موضع نصب أو مبتدأ فيكون في موضع رفع والليم خبره وأفضلاً فلا يكون له موضع من الأعراب على رأى البصريين ويحسّن له موضع من الأعراب على رأى الكوفيين ففسد الفراء موضعهم على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يجعل العلم الحكيم على العموم وقد حسم بعضهم فقال العلم عا أمرت ونهيت الحكيم بما قدرت وقديت وقال آخر العلم بالسر والعلمانية والحكميم فيما نزه له وهو قريب من الأول قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ثم نادى آدم باسمه العلم وحى عادة الله سبحانه أنبأه قال تعالى يا نوح خطب بسلام من أهلك من أهلك إبراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى أن الله باعيسى بن مريم إذ كررتمنى عليك ونادى محمد بن عبد الله عليه السلام وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الأرسال والأنبياء فقال يا أيها الرسول يا أيها النبي فأنظر أن تعار ما بين هذا النداء وذلك النداء والضمير في أنبئهم عالمه الملائكة وفي ما سألهم عالمه الممروضين على الخلاف السابق قال القشيري من آثار النجاشية يا آدم عليه السلام ما قال للملائكة أنبئوني داخلهم من حية الخطاب ما أخذهم عنهم لاسيا حين طالعهم بأنهم آباء ما لم تحط بهم علومهم ولما كان حديث آدم رده في الانبياء إليهم فقال أنبئهم بأسمائهم وعاطية آدم للملائكة أنوجب الاستفراق في الحية فلما أخبرهم آدم عليه السلام باسماء ما سألهم عنه علمهم ظهرت فضيلته عليهم فقال ألم أقل لكم أني أعلم غيب السموات يتي ما تهاصر عنه علوم الخلق وأسلم ما تبديون من الطاعات وتكفون من اعتقاد الخبير بقى آدم انتهى كلام القشيري والجليلة المقتضية بالقول إذا كانت مرتباً بضما إلى بعض المعنى فالأصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بصر في ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو

الثانية وانصب في سمائك  
على معنى المصدر والمعلم  
فيه واجب الحذف وكونه  
مثنى أو منادى مضافاً لآل  
مرغوب عنهما والكافي  
في سمائك مفعول أنصف  
إليه سمائك أي تنزهك  
وقيل فاعل أي تنزهت  
وقدموا بين يدي الجواب  
تنزيهه الله تعالى اعتذاراً  
وأدبا منهم في الجواب  
واشعاراً بأن ما صدر منهم  
قبل مجيئه هذا التنزيه لله  
تعالى ثم أجابوا بنبي السلام  
بلفظ لا ولكسرة التي  
تستغرق كل فرد فمن  
أنواع الدوام ثم استثنوا من  
ذلك ما علمهم هو دماي  
وهذا غاية في ترك الدعوى  
والاستسلام التام للمعلم  
الأول الله تعالى وانظر إلى  
حسن هذا الجواب قدموا  
بين يديه تنزيهه لله سبحانه

قوله تعالى قالوا اتعمل فيها آتى بعده قال آتى أعلم ونحو قالوا سبحانك قال يا آدم أنبئهم ونحو قال  
 لآلئكم قال انما قيل الله قال آتى يحيى هذه الله قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت  
 مائة عام قال ألم تؤمن قال بلى ولكن ليظمن قلبي قال فخذ أر بعنة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء  
 من ذلك عثرون موضعا في قصة موسى على نينا وعليه أفضل الصلاة والسلام في إرساله الى قريون  
 ومحو رثته معه ومحو رة الصخرة الى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنا جوابا واحدا كالجواب ونحو  
 هذا في القرآن كثير وقرأ الجاهل وأنبئهم بالهزم وضم الهاء وهذا الاصل كما تقولوا كرمهم ووروى  
 عن ابن عباس أنبئهم بالهزم وكسر الهاء ووجه أنه اتبع حركة الهاء لحركة الباء لم يفتد بالهزم لانها  
 ساكنة فهي حائز غير حصين وقرأ أنبئهم بادل الهزمة بيا وكسر الهاء وقرأ الحسن والاعرج  
 وابن كثير من طريق الفراس أنبئهم على وزن اعطهم قال ابن جني هذا على بادل الهزمة بيا على انك  
 تقول أنبئت كاعطيت قال وهذا ضعيف في المقتلانه بدل للاختلاف والبدل عند التاليجوز لا في  
 ضرورة الشعر انتهى كلام أبي الفتح وماذا كرمين انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ليس بصحيح  
 (حكى الاخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهزمة موضع اللام بيا فيقولون قريت واخفيت  
 ونوئيت قالو ر بماحولوا الى الواو وهو قليل تصور فوت والجيد رفأت ولم أسمع رفيت انتهى كلام  
 الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر أبو الفتح ونحو قوله تعالى أنبئهم أسماهم  
 ر قوله ﴿ فلما أنبأهم بأسماهم ﴾ جملة محذوفة التقدير فأنبئهم بالعلماء أنبأهم حذف لفهم المعنى وفي قوله  
 أنبئوني قلنا أنبأهم تنبيه على اعلام الله انه قد أعلم الله انه قد أعلم آدم من أحوالهم ما لم يعلمهم من حاله  
 لانهم رأوه قبل النسخ وهو رافق بعلومها وعلى انه رفع درجة آدم عندهم لكونه قد علم آدم ما لم  
 يعلمهم على اقامته مقام العلم والافاقهم مقام المستفيد من علمه لانه أمره أن يعلمهم أسما الذين  
 عرضهم عليهم وعلى آدمهم على ترك الادب من حيث قالوا اتعمل فيها فاب الطوعية المحضة أن يكونوا مع  
 عدم العلم بالحكمة فبأسرهم وبعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم  
 والاطلاع وكان الامثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام اليق بمقامهم لطارة ذواتهم وكل صفتهم  
 وفي كتاب بعض من عاصرنا قال المتزلة ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء محزنة دالة  
 على نبوته في ذلك الوقت والأقرب أنه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أن يكون ايضا مبعوثا الى من  
 توجه القدي الهم من الملائكة لأن جسيمهم وان كانوا رسل فقد يجوز زالارسل الى الرسول كبث  
 ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحضوا بكونه ناقضا للمادة وائلنا أن يقول حصول العلم  
 باللقن علم الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس يتنافى للمادة وايضا للملائكة امان علموا وضع  
 تلك الاسماء للسميات فلا مزلة ولا فكيف علموا اصابت في ذلك والجواب من وجهين أحدهما  
 أنه بما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حصر جسيمهم فصرف كل صنف اصابت في تلك اللغة الا  
 أنهم بأسرهم يحجز واعن معرفتها بأسرها الثاني أن الله عرفهم الدليل على صدقه ولا يكون من  
 باب الكرامات أو من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجهه أحد هاصدور المعصية  
 عنه بعد ذلك غير جائز على النبي وثانها أنه لو كان مبعوثا الى أحد لأن المقصود منه  
 التبليغ وذلك لا يكون للملائكة لانهم أفضل والحق لآلها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولاتقرأ ولا  
 الجن لانهم لم يكونوا في السماء وثالثها قوله ثم اجتبه وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الرلة  
 والنبي لا بد أن يكون عني وقت كونه نبيا ﴿ قال ألم أقل لكم ﴾ جواب فلما وقد تقدم ذكر

وتعالى ثم اعترفوا بالجهل  
 ثم نسبوا العلم لله تعالى  
 وأردوا واسطة العلم بصفة  
 الحكمة اذ بان لهم وصف  
 الحكمة في قوله اذ بان لهم  
 في الارض خليفة وقد علم  
 وصف العلم لان الذي  
 ظهرت به المزة لآدم هو  
 العلم ولان الحكمة من  
 آثار العلم ﴿ قال يا آدم ﴾  
 ناداه باسمه العلم وكذا نادى  
 أنبأه يا ابراهيم يسوي  
 يا داود ونادى محمدا صلى  
 الله عليه وسلم يا ابراهيم الرسول  
 يا ابراهيم الانبي فانزوات  
 ما بين السداة وبين  
 خاطب الملائكة قال  
 أنبئوني وقال يا آدم أنبئهم  
 بجهل من اعتزوا به  
 علمهم ومنبئهم بما تقاصرت  
 عنه علومهم ليظهر بذلك  
 شفو عليهم ﴿ فلما أنبأهم  
 بأسماهم ﴾ بين هذه الجمل



الخلافا في ما المتعني للجواب أي حرف أم ظرف ورجعنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيبويه وأما  
أقل تقرير لأن الميزة إذا دخلت على التي كان الكلام في كثير من المواضع تقريراً نحو قوله  
نمالي السبر بكم المشرح كصدرك ألم تركنا وليدنا ذلك جاز العطف على جملته بانه نحو  
وضعا ولبت ولكم فيه تنبيههم بالطالب وعزم لسماع القول نحو قوله ألم أقل لك انك لن تستطيع  
مع صبرانية في الثانية بالطالب وقد تقدم أن اللام في نحو ذلك أول ما للتبليغ وهو أحد الملامح  
التي ذكرناها فيها في أي ألم في باب المتكلم المتروك ما قبلها إذا لمعت حمزة القمع لمفتوحة جاز فيها  
وجهان التصريك والاسكان وقرئ بالوجهين في السبعة على اختلاف بينهم في بعض ذلك وتفصيل  
ذلك مذكور في كتب الفرائد وسكنوا في السبعة إجماعاً فنتي الأثر في أنظر فاتبني أهدك  
وترجني أكن ولا يظهر بشئ من اختلافهم واتفاقهم على اتباع رواية الخلاف الذي تقدم في  
أعلم من كونه منصوباً أو مجزئاً وارجعنا وقد تقدم إضاحه هناك فلا نبسده هنا وقد حكى ابن  
عطية عن المهدي مانه قال المهدي ويجوز أن يكون قوله أعلم اسماً بمعنى التفضيل في العلم  
فتكون ما في موضع خفض بالإضافة قال ابن عطية وإذا قدر الأول اسماً فلا بد بسده من إضاح  
فإن نصب غيب تقديره أي أعلم من كل أعلم غيب وكونها في الموضعين فعلاً مفاعلاً أخصر وأبلغ  
انتهى وماتله ابن عطية عن المهدي وهم (والذي) ذكر المهدي في تفسيره مانه وأعلم ما تدون  
يجوز أن ينصب ما لم على أنه فاعل ويجوز أن يكون بمعنى عالم أو يكون ما بال بالإضافة ويجوز  
أن يقدر التثنية في أي أعلم إذا قدرته بمعنى عالم فتصحب ما به فيكون بمعنى حواجيت الله انتهى  
تري أنه لم يذهب إلى أن الفاعل للتفضيل وأنه لم يجز الجري في ما والنصب ويكون أفعالها إذا كان  
بمعنى فاعل لا فاعل تفضيل ولا يمكن أن يقال مانه لن عطية عن المهدي من جواز أن يكون أعلم  
أفعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالإضافة ألبته في غيب السموات والأرض في تقدم الكلام على  
غده الألفاظ الثلاثة واختلف في القيل هنا فقبل غيب السموات كل آدم وحواه من الشجرة  
لأنها لم تعصية وقت في السماء وغيب الأرض قتل قابيل هايل لأنها أول معصية كانت في الأرض  
وقبل غيب السموات ما فضاء من أمور خلقه وغيب الأرض ما فاء فيها بعد القضاء وقيل غيب  
لسموات ما غاب عن ملائكتهم المربين وحلة عرشه مما سائر به تعالى من أسرار الملائكة  
لا على غيب الأرض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة  
الأولى في أعلم ما تدون وما كنتم تكفون في قال علي وابن مسعود وابن عباس رضوان الله  
عليهم أجمعين ما تدون الضمير للملائكة وما كنتم تكفون يعني إبليس فيكون من خطاب الجمع  
ورأى به الواحده نحو إن الذين ينادونك وروى أن إبليس مر على جسد آدم بين مكة والطائف  
فيل أن ينفع فيه إل وح فقال لأمر تخلق هذا ثم دخل من فيه ونحو من دبره وقال له خلق لا يبالك  
لأنه أحوط ثم قال للملائكة الذين معه أرايتم أن فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ما تصنعون قالوا نطيع  
الله فقال إبليس في نفسه والله لن سلط عليه لأحلكه ولن سلط على لأعنه فيه فذوق له تعالى وأعلم  
ما تدون الآية يعني من قول الملائكة وكنتم إبليس وقال الحسن وقادة ما أبدوه هو قولهم أتعجب فيها  
وما كفوه قولهم لن يخلق الله أكرم عليه منا وقيل ما أبدوه أو قتلهم فها هو ما كفوه أضره  
من الطاعة لله والعبادة والسيود لآدم وقيل ما أبدوه والاقرار بالجزع وما كفوه الكراهة لاختلاف  
آدم عليه السلام وقيل هو ما فداً أبدوه وما كفوه من كل أمرهم وهذا هو الظاهر وأما زالفهم

والتي قبلها جلة عذوبة  
والتقدير فأنابهم وقرئ  
أنهم بالميزة وضم الهاء  
وبالميز وكسر الهاء  
وأنهم بأسقاط الميزة  
وغيب السموات والأرض  
هو ما قصرت عنه علوم  
الخلق والميزة من الم  
للتقرير في أي ما تدون  
أي من الطاعات وأعلم  
مفاعلاً وما فاعول فالخلاف  
فيه كالاخلاف في أعلم ما لا  
فعلون وما كنتم  
تكفون في من شوقهم  
علي من عباده خليفة وفي  
قوله وما كنتم تكفون  
دلالة على أن الكنم وقع  
فيما مضى وليس المعنى كنه  
عن الله لأنهم أعرف بالله  
وأعلم فلا يكفون الله شيئاً  
وإنما المعنى أنهم هجس في  
أنفسهم شئ كنه بهضم  
عن بعض الإبداء والكلم  
طبق من علم البديع

في قوله وأعلم ليكون مثله جلة مقصودة بالمال فلا يكون معمولاً منسجماً تحت الجملة الأولى وهو يدل على الاهتمام بالأخبار أجل مفرداً بملأ غير المألل الأولى وعطف قوله وما كنتم تكتمون هومن باب الترفي في الأخبار لأن علم الله تعالى واحد لا تعاقب فيه بالنسبة إلى شيء من معلوماته جهراً كان أو سرراً وصل ما كنتم يدل على أن السكوت وقع فيما حصى وليس المعنى أنهم كتموا عن الله لأن اللائكة أعراف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيئاً والمعنى أنه جيس في أنفسهم شيء لم ينظروا به بعضهم لبعض ولا أطلعهم عليه وإن كان المعنى أليس قد تقدم أنه قال في نفسه ما حكينا قبل عنه فكتم ذلك عن الملائكة. فنهى آخر هذه الآية من علم البديع الطبايق وهو قوله ما تبديون وما كنتم تكفون قوله في وادقنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين في السجود التذلل والخضوع وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهة بالأرض وأسجد مل رأسه واتحنى وقال الشاعر

زى الأكم فها سجدا للحوافر \* يردان الحوافر نطاً الأكم فجعل نطاً لا كم للحوافر سجوداً  
عما زاد قال آخر \* كما سجدت نصرته لم تحف \* وقال آخر \* سجود الماري لأخبارها \* يرد  
الانحاء \* بليس اسم أعجمي منع الصرف للجحمة والملمية قال الزجاج ووزنه مليل وأبعد أبو عبيدة  
وغيره في زعم أن منسحق من الأبلاب وهو الأبعاد من الخير ووزنه على هذا أقبل لأنه قد تفرق في علم  
لصريف أن الاشتقاق لعربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية وعشرين قال الاشتقاق عن منع  
الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء ورد تأخر فيض وإزيسل وإحريط وإجنيل وإعطيل وإصليت  
وإحليل وإكليل وإحريض \* وقد قيل شبه الأسماء الأعجمية فاشتق الصرف للملمية وشبه الجحمة  
وشبه الجحمة هو أنه وإن كان مشتقاً من الأبلاب فإنه لم يسم به أحسن العرب فصار خاصاً بن أطفة الله  
عليه فكانت دليل في لسانهم وهو علم شريعيل \* وقد روى اشتقاقه من الأبلاب عن ابن عباس  
والسدي وما إن خاله أصبح الأبايا الامتناع قال الشاعر

واما أن تقولوا قد أبينا \* فشرتموا وطن الحب الآباء

والفعل منه أي أبى ولما جاء مضارعاً على يفعل بفتح العين وليس بقياس أجرى كأنه مضارع فعل  
بكسر العين فقالوا فيه شيء بكسر حرف المضارعة وقد منع فيه أي بكسر العين فيكون أي على هذه  
اللفظة قياساً ووافق من قال أي بفتح العين على هذه اللفظة \* وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أي بفتح  
العين لا خلاف فيه وليس يصح ضد حكي أي بكسر العين صاحب الحكم وقد جاء يفعل في أربعة  
عشر فعلاً وما ضياً فعل وأبست عينه ولا لام حرف خلق وفي بعضها مع أنما فعل بكسر العين  
وفي بعض مضارعاً مع أيضاً يفعل ويقول بكسر العين وضماً ذكرها التصريقيون الاستكبار  
والتكبر وهو مجامع فيما استعمل بمعنى فعل وهو أحد المعاني الأثني عشر التي جاءت لها استعمل  
وهي مذكورة في شرح نسحقين في وادقنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر  
وكان من الكافرين لم يؤثر فيها سبب زولسعى ومناسبة هذه الآية لما قبلها أن الله تعالى لما شرف  
آدم فضيلة العلم وجعله مع الملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجدهل فيها من يفد  
فها وبذلك السماء أرا الله أن يكبر هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكة لم ينظر بذلك مزلة  
العلم على مزلة العبادة قال الطبري قصة إبليس تفرع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود الذين  
كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم عن علمهم نبوته ومع قدم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم واذن طرف

في وادقنا في قبل اذنا  
أو مطوفه على اذني واذ  
قال وقيل منصوباً بذكر  
وقيل بآي واختاران المألل  
محذوف تقديره اتنادوا  
فسجدوا لأن السجود كان  
ناشئاً عن الانقياد وفي قلنا  
خرج عن ضمير المتكلم  
المفرد في ضمير الجمع أو  
المعظم نفسه وناسبت النون  
الأسمر لأنه في غاية التعظيم  
والتعظيم ادعى لامتنال  
الامر من غير بطل ولا  
تأول ولذلك نظائر قلنا  
يا آدم اسكن قلنا يا نوح  
اجلس قلنا يا نازك قلنا  
لبنى إسرائيل اسكنوا  
قلنا لهم ادخلوا واخلاف  
في الملائكة أو معاً أم  
الذين في الأرض كهوفي  
واذ قال ربك للملائكة فري  
في الملائكة اسجدوا  
بضم التاء وغلط هذه

كما سبق فقبل يزادها \* وقيل المائل فيما فعل ضمير يشير ون إلى اذكر \* وقيل هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله واذا قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء لاتزاد والثاني انها لم تظرفها والثالث لاختلاف الزمانين فيستعمل وقوع المائل الذي اختزنه في الأولى في اخذه \* وقيل العامل فيها أي ويحذف عندي أن يكون العامل في اذ محذوف دل عليه قوله فيجسدوا بتقدير ما اتقادوا وأطاعوا لأن المجدود كان ناشئاً عن الانقياد للامر وفي قوله قلنا لغات وهو من أنواع البديع اذ كان ما قبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل إلى ضمير المتكلم وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتز به منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجازية وحكمة هذا الالتفات وتكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر لللائكة بالسجود وجب عليهم الامتثال فحاسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدى لامتنال الأمور فعمل ما أمر به من غير بقاء ولا تأول لشغل خاطره بورود ماصدر من المعظم \* وقد جاء في القرآن نظائر لهذا \* منها وقتنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا يا نوح اربدا وقلنا من بعد لبني اسرائيل اسكنوا الارض وقتلناهم ادخلوا الباب وقتلناهم لاندوافات ترى هذا الأمر وهذا النبي كيف تقدمتهما الفعل المستدلى المتكلم المعظم نفسه لأن الأمر انتضى الاستعلاء على الأمور فظاهر الأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى ولأمرورن بالسجود قال السدي عامة الملائكة \* وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الأرض \* وقرأ الجمهور لللائكة بجر التاء \* وقرأ أبو جعفر يزيد ابن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعاً لمركبة الجيم ونقل انها التاء زدشنة قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر وقال الفارسي هذا خطأ وقال ابن جني لأن كسرة التاء كسرة تعاراب والتاء يجوز هذا الذي ذهب اليه أبو جعفر اذا كان ما قبل المزمناً كناهضاً نحو وقالت اخرج قال الزخري لا يجوز لاستهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الا في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه واذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقسقل أنها لغة ازدشنة فلا ينبغي أن ينطق الفارسي بها لا ينطق والفارسي بها أبو جعفر احد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضاً عن عبد الله ابن عباس وغيره من الصصابة وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ووجه التشبه ان الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل ولتاء في الملائكة تسقط أيضاً لالتقاء التاء بأصل الأتراه قالو الملائكة وقيل ضمت لان العرب تكره الهمزة بعد الكسرة لتغلها \* اسجدوا \* أمر وتقتضي هذه الهمزة طلب اتباع الفعل في الزمان لما كان استقباله ولاتدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واحتاره الزراري والرازي خلافاً للابن كتيمة من أهل بغداد وأبي حنيفة وتبعه \* وهذه مسئلة يصعب فيها أصول الفقه وهذا الخلاف إنما هو حيث لاتدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالهاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير هاء فتكون الملائكة قد قدموا الفور من شئ آخر غير موضوع اللفظ فذلك لابد وبالفعل ولم يتأخر والواجب أن يكون به والفعل ايماء وخضوع قاله الجمهور وأرو وضع الجبهة على الأرض مع التذلل أو اقرارهم له بالفضل واعترا فهم بالآخرة وهذا يرجع إلى معنى السجود اللغوي قال فان من أقر الله بالفضل فقد خضع لك \* آدم \* من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكملة وتحملة وهو قول الجمهور وعلى ابن مسعود وابن عباس كسجود أبي يوسف لا سجد عباداً والله تعالى ونسبه الله قبله لسجودهم كالسكبة فيكون المعنى إلى آدم

القراءة وخطت ونقل  
أهالته لآز دشنة وهذا  
الضم اتباع لضمه جيم  
اسجدوا واسجدوا أمر  
بالسجود أمر تكليف  
وفهم وامنه انه على الفور  
وظاهر السجود وضع  
الجبهة وأنه كان في لادم  
تكرمه وقيل لله تعالى  
ونسبه قبله فالمعنى إلى آدم  
واللام في لادم للتبيين  
في فسجدوا في أي له  
في الابليل \* استثناء من  
موجب فيرجع نصب  
وهو متصل عند الجمهور  
وامتنع ابليس من العرف  
للعبة والجمعة ومن جعله  
مشقاً قال وشبه الجمعة  
لكونه لم يسم به أحد  
من العرب فصار خاصاً  
بمن أطلقه الله تعالى عليه  
وكانه دخيل في لاسمهم  
وهو علم مرتجل والظاهر

قَالَ السَّمِيُّ أَوَّلُهُ تَعَالَى فَصَدَّقَ وَبَدَأَ مُؤْمِنِينَ بِهِ وَشَرَفَانِ جَعَلَهُمَا مُقَدِّمَيْنِ بِهِ وَالْمَعْنَى فِي آدَمَ أَيْ  
 مَعَ آدَمَ وَقَدْ قَوْمَ أَعْمَاءَ اللَّهِ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لآدَمَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُ فَالسُّجُودُ اسْتِثْنَاءٌ لَأَمْرِ اللَّهِ وَلِلسُّجُودِ  
 لَهُ قَالَهُ مُقَاتِلُ الْفَرَزْدَقِ فِي هَذَا الْقَوْلِ \* وَقَالَ قَوْمٌ كَانَ سُجُودَ الْمَلَائِكَةِ مِنْ تَيْنٍ \* قِيلَ وَالْإِجَاعُ رَدُّ  
 هَذَا الْقَوْلِ وَالنَّاهِزَانِ السُّجُودَ هُوَ بِالْجِبَةِ قَوْلُهُ فَادْخُلُوهُ وَنَفَخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَهَوَالَهُ  
 سَاجِدِينَ \* وَقِيلَ لِأَدِلِّ فِي ذَلِكَ لِأَنَّ الْجَانِّيَ عَلَى رُكْبَتِهِ وَاقِعٌ وَإِنَّ السُّجُودَ كَانَ لآدَمَ عَلَى سَبِيلِ  
 التَّسْكِينَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمُ السُّجُودَ لِقَوْلِهِ وَبَشَرًا بِأَنْتَ تَهْتَبِي وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ السُّجُودُ فِي  
 ذَلِكَ الْوَقْتُ لِلْبَشَرِ غَيْرِ عَرْمٍ وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ السُّجُودَ كَانَ فِي شَرِيعةٍ مِنْ قَبْلِنَا هُوَ التَّعْبَةُ وَنَسَخَ ذَلِكَ فِي  
 الْإِسْلَامِ \* وَقِيلَ كَانَ السُّجُودَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى جَاءَ إِلَى زَمَنِ يَعْقُوبَ ثُمَّ نَسَخَ وَقَالَ الْأَكْثَرُونَ لَمْ يَنْسَخْ إِلَى  
 عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ \* وَرَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي حَدِيثٍ عَرَضَ عَلَيْهِ  
 الْعَصَا ابْنُ سَعْدٍ وَهُوَ الْإِنْبِيُّ أَحَدَانِ يَسْجُدُ لِأَحَدِ الْأَنْبِيَاءِ الْعَالَمِينَ وَأَنْ مَعَاذَ السُّجُودِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ  
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهَاهُنَا عَنْ ذَلِكَ قَالَ ابْنُ عَطَاءٍ اسْتَظَلُّوا نَبِيَّهُمْ وَتَعْبُدُهُمْ أَمْرُهُمُ السُّجُودَ لِقَوْلِهِ لِيَرْبِهِمْ  
 بِذَلِكَ اسْتِثْنَاءُهُ عَنْهُمْ وَعَنْ عِبَادَتِهِمْ ﴿فَصِيدُوا﴾ ثُمَّ عُرِفَ بِتَقْدِيرِهِ فَصِيدُوا أَيْ لآدَمَ دَلَّ عَلَيْهِ  
 قَوْلُ السُّجُودِ لآدَمَ وَاللَّامُ فِي آدَمَ لِلتَّيْنِ وَهُوَ أَحَدُ الْمَعْنَى السَّبْعَةِ عَشَرَ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا عِنْدَ شَرَحِ الْجَدِّ  
 اللَّهُ ﴿الْإِبْلِيسُ﴾ هُوَ مَسْتَقِيمٌ مِنَ الصِّغِيرِ فِي سُجُودِهِ وَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ مَوْجِبٍ فِي نَحْوِ هَذِهِ الْمَثَلَةِ  
 فَيُتَرَجَّعُ النَّصْبُ وَهُوَ اسْتِثْنَاءُ مَثَلِ عِنْدَ الْجَمْعِ وَابْنُ سَعْدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ الْمُسَيْبِ وَقَتَادَةُ وَابْنُ  
 جَرِيرٍ وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ وَالطَّبْرِيُّ فِي هَذَا يَكُونُ مَلَكًا أَيْ إِبْلِيسُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَلَعْنُ فَضَارَ  
 شَيْطَانًا \* وَرَوَى فِي ذَلِكَ أَنَّهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةَ وَابْنِ جَبْرِ وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي اسْمِهِ فَقِيلَ عَزَازِيلُ  
 وَقِيلَ الْحَرْتُ \* وَقِيلَ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مَقْطُوعٌ وَأَنَّهُ أَبُو الْيُنُسِ كَأَنَّ آدَمَ أَبُو الْبَشَرِ وَلَمْ يَكُنْ قَطًا مَلَكًا قَالَهُ  
 ابْنُ زَيْدٍ وَابْنُ الْحَسَنِ \* وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ \* وَرَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ وَشَرِ بْنِ حَوْشَبٍ أَنَّهُ مِنَ الْجِنِّ  
 الَّذِينَ كَانُوا فِي الْأَرْضِ وَقَاتَلَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ فَنَسَبُوهُ صَغِيرًا وَتَعْبُدُ عِيسَى الْمَلَائِكَةُ وَخَوَّلَتْهُمْ وَمَعَهُمْ وَاسْتَدَلَّ  
 عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا فَمِنْ فَلَا يَجُوزُ زَعْيُ الْمَلَائِكَةِ الْكُفْرُ وَلَا  
 الْفُسْقُ كَالْإِبْجِو زَعْيُ رُسُلِهِ مِنَ الْبَشَرِ وَيَقُولُ لَا يَمُوتُونَ اللَّهُ مَا أَمْرُهُمْ وَيُفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ  
 وَبِقَوْلِهِ كَانَ مِنَ الْجِنِّ وَبِأَنَّهُ لَيْسَ بِخِلَافِ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّاهِزَانِ اسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلٌ لِنُجُوهِ الْأَمْرِ عَلَى  
 الْمَلَائِكَةِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ لَأُتُوجِهَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ بِمَقْعِدِهِ عَلَيْهِ لَمْ تَزَكُ فَهَلْ مَالَهُ يَوْمُهُ بِهِ وَأَمَّا جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ  
 رُسُلًا وَلَا يَمُوتُونَ اللَّهُ مَا أَمْرُهُمْ فَهُوَ عَامٌ مَخْصُوصٌ أَذْغَصَهُمْ لَيْسَتْ لَذَاتُهُمْ أَنْعَاهُ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ وَأَمَّا  
 الْإِبْلِيسُ فَلَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى الصِّفَاتُ الْمُسْكِيَّةُ وَالْبَشَرِيَّةُ الصِّفَاتُ الشَّيْطَانِيَّةُ وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى كَانَ مِنَ الْجِنِّ  
 فَقَالَ قَتَادَةُ هُمْ صَنَفٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يُقَالُ لَهُمُ الْجِنَّةُ \* وَقَالَ ابْنُ جَبْرِ سَبَطُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ خَلَقُوا مِنْ نَارٍ  
 وَالْإِبْلِيسُ مِنْهُمْ أَوْ أُطْلِقَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِنِّ لِأَنَّهُ لَمْ يَرَى كَمَا سَمِيَ الْمَلَائِكَةُ جَنَّةً وَأَلَانَهُ سَمِيَ بِاسْمِ مَا غَلَبَ عَلَيْهِ أَوْ  
 بِمَا كَانَ مِنْهُ فَلَهُ أَلَانُ الْمَلَائِكَةِ تَسْمِيَّ جَنَّةً قَالَ الْأَعَشَى فِي ذِكْرِ سُلَيْمَانَ عَلَى نَبِيِّنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 وَمِنْهُمْ جَنَّ الْمَلَائِكَةُ ثَمَّةً \* قِيَامُهُ بِهِ يَمْلِكُونَ بِلَا أَمْرٍ

أَنَّهُ مَنْ دَرَجَ فِي الْمَلَائِكَةِ  
 فَيُؤْمَرُونَ وَلِذَلِكَ تَرْتَبُ النِّدَمُ  
 لَهُ وَالطَّرْدُ وَقِيلَ هُوَ اسْتِثْنَاءُ  
 مَقْطُوعٌ وَأَنَّهُ أَبُو الْيُنُسِ كَمَا كَانَ  
 آدَمَ أَبُو الْبَشَرِ ﴿أَبِي﴾  
 اسْتِثْنَاءٌ وَأَنَّ مِنَ السُّجُودِ  
 ﴿وَاسْتَكْبَرُ﴾ تَعَاظُمٌ فِي  
 نَفْسِهِ وَاحْتِقَارٌ مِنْ أَمْرِ  
 بِالسُّجُودِ لَهُ وَالْإِسْتِكْبَارُ  
 مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ وَقَدْ مَرَّ الْإِبَاءُ  
 عَلَيْهِ وَأَنَّ كَانَ أَوَّلَ لَانِ  
 الْإِبَاءُ هُوَ النَّاهِزُ وَهُوَ نَائِثُ  
 عَنِ الْإِسْتِكْبَارِ وَلَمَّا كَانَ  
 الْإِسْتِثْنَاءُ أَلَى الْأَبْلِيسِ

﴿أَبِي﴾ اسْتِثْنَاءٌ وَأَنَّ مِنَ السُّجُودِ لآدَمَ ﴿وَاسْتَكْبَرُ﴾ تَكْبِيرٌ وَتَعَاظُمٌ فِي نَفْسِهِ وَقَدْ مَرَّ الْإِبَاءُ عَلَى  
 الْإِسْتِكْبَارِ وَإِنَّ كَانَ الْإِسْتِكْبَارُ هُوَ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ وَهُوَ التَّعَاظُمُ وَيَتَأَنَّ الْإِبَاءُ مِنَ  
 السُّجُودِ اعْتِبَارًا بِمَظَاهِرِ عَنَاءِهِ وَهُوَ الْإِسْتِثْنَاءُ مِنَ السُّجُودِ وَلِأَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ هُوَ السُّجُودُ فَلَمَّا اسْتِثْنَى  
 الْإِبْلِيسُ كَانَ مُحْكَمًا عَلَيْهِ بِأَنَّهُ تَرَكَ السُّجُودَ وَأَنَّهُ مَسْكُونٌ عَنْهُ غَيْرَ مُحْكَمٍ عَلَيْهِ عَلَى الْإِخْتِلَافِ

الذي نذره قريبان شاء الله والقصد الاخبار عنه بأنه خالف حال الملائكة فاسب أن يبدأ  
أولاً بكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بإنشاء الاخبار عنه بالتحفة والذي يؤدي هذا المعنى هو  
الاباء من السجود والخلاف الذي أشرنا إليه هو انك اذا قلت قام القوم الا يزيدا فذهب الكسائي ان  
لغيرهم من الاسم وان يزداد غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فعمله أن يكون قد قام وأن يكون غير  
قام ومن ذهب الفراء ان الاستثناء من الفعل والصحيح منه هنا هو ان الاسم مستثنى من الاسم وان  
لفعل مبتدئ من الفعل ولا تل هذه المذهب مذكورة في كتب النحو ومفعول أبي مخنف لانه  
يتعدى بنفسه الى مفعول واحد قال الشاعر

أبي التميم والنسمان يحرق نابه \* عليه فأضى والسيف مفاوله

والقدير أبي السجود وأبي من الأعمال الواجبة التي منها التي ولهذا يفرغ ما بعد الا كما فرغ لفعل  
التي قال تعالى ويأبى الله لأن ينهوه ولا يجوز ضربه الا بعد اعل أن يكون استثناءه. وقال ابن  
الانخل في الواجب وقال الشاعر

أبي الله الاعدله ووفاه \* فلا التكرم معروف ولا العرف ضائع

ورأى زيد النظم أنتم من لم يظلم لأن في الشيء عن الشخص قد يكون لجزء أو غيره فإذا قلت أبي زيد كذا  
دل على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والافتقار لذلك جاء قوله نسأل أبي الله استثناء ابليس  
لا يدل الا على انه لم يسجد فلو انصر عليه لما كان يكون تخلفه عن السجود لانه غير الاباء فص على  
سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والأنفة \* وكان من الكافرين \* قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها  
أي كان في علم الله لانه لا خلاف أنه كان عالماً بالله قبل كفره فالمعنى أنه كان في علم الله يسكون من  
الكافرين قال أبو العباس من المصنفين وصلة آل هنا ظاهرها الماضي فيكون قد سبق ابليس  
كفاره وهم الذين كانوا في الارض أو يكون ابليس أول من كفر مطلقاً لم يصح انه كان كفار  
قبله وان صح فينبذ أول من كفر بمدايمانه أو راد الكفر الذي هو القطعية للحق وكفر ابليس قبل  
جبل عليه الله ما كان وحيه من العلم بخالف الأمر وزعمه من الطاعة وقيل كفر عناد ولم  
يسلب العلم بل كان الكبرمانعه من السجود \* قال ابن عطية والكفر عناد مع بقاء العلم مستبعد  
الا انه عندي جائز لا يستبعد مع خذل الفطن شاء انتهى كلامه وهذا الذي ذكره جواز ما وقع بالفعل  
هذا فرعون كان عالماً بوحدة الله ورويته دون غيره ومع ذلك حبل الرثاسة والاعجاب  
بما أوتي من الملك فادعى الألوهية مع علمه وأبوجبل كان تصفق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ولم  
أنما جاء به حق ومع ذلك أنكر نبوته وأقام على الكفر وكذلك الأخنس وأمية بن أبي لهب  
 وغيرهم ممن كفر عناد مع علمهم بمدق الرسل \* وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه  
 كالهرية والمنكرين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم \* وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون  
 ومؤمن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكره فلا ينكر الكفر مع وجود العلم \* وقد استدلل  
 المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر \* وأجيب بأنه كافر منافق وان كان مؤمناً فاعلم  
 كفره لاستكباره واعتقاده كونه محققاً في ذلك الفرد واستدلاله على ذلك بقوله أنا خير منه \* قال  
 الغضنبري ما كان ابليس مدعي دلال طاعته فيقال في مراد موافقته لمحوه الرتبة التقدم واعتقدوا  
 فيما استحقاق الخصص فصار أمره كما قيل

وكان سراج الوصل أزهريتنا \* فهببت به ريح من البين فانطفا

ترك السجود ذكر سبب  
امتناعه من السجود فكأنه  
قيل وماله لم يسجد فقيل  
أبي ومفعوله محذوف أي أبي  
السجود وأبي فعل واجب  
ومعناه التي وأبي كذا أتبع  
من لم يفعل كذا لأن التي  
لم قد يكون لجزء أو غيره  
وأبي يدل على الامتناع  
والأنفة وان كان مستكبراً  
من فعل الشيء \* وكان من  
الكافرين \* أي كان في علم  
الله بمن يكفر أو صار  
من الكافرين ولا تدل

على أو الفتوح أحد أخواني حامد الغزالي عن أبي اليسر قال لم يدرك ذلك المسكين أن أظاهير القضاء  
أدا حكمت أدمنت وقتي القدر إذ ارميت أصعبت ثم أنشد

وكننا ليلي في صمود من الهوى \* فلما توافينا نبت وزلت

وقلتنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلامنا عهدا حيث شئنا لا تفر باعذه الشجرة تشكونا من  
الظالمين كما اسكنهم أم وصدره السكتى كالرجي الذي راجع إلى السكون وهو عدم الحركة وكل  
الساكن في المكان للشبه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة إلى غيره من الأماكن • وغدا أي  
واسعا كثيرا لا اعتناء فيه قال امرؤ القيس

بينما المسره نراه ناهما • بأمن الأحداث في عيش رغد

ونهم تسكن العين وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حتى الدين صحيح اللام يجوز فيه تعريك عينه  
وتسكينها مثل بحر وبحر ونهر ونهر فأطلق هذا الإطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على  
فعل يقع العين لا يجوز فيه لتسكين نحو البحر لا يقال فيه البحر وإنما الكلام في فعل الفتوح العا،  
الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون إلى أن تقع ما ورد من ذلك مقصور على السماع  
وهو مع ذلك ما صرح على لغتين لأن أحدهما أصل للآخر • وذهب الكوفيون إلى أن بعضه  
ذواتين وبعضه أصله التسكين ثم تقع • وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال بمدكور

في كتب النحو • حيث طرف كان مهم لازم الظرفية وبما جره بين كثيرا • وفي إضافة ليدى اليه  
فلا ولا ضامته لا ينضمها مع ما بعدها كلام ولا يكون طرف زمان خلافا للاختصاص ولا ترفع اسمين  
ناثبة عن طرفين نحو زيد حيث عمر وخلافا للكوفيين ولا يجوز مهادون ما خلافا للفرقاء ولا تناف  
إلى الفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكما بشدة وهي مبنية وتنبع على آخرها الحركات  
الثلاث ويجوز حذف الواو والمركبات الثلاثة وحكى الكسائي أن أعرابا لم يبن قيس • لعربان

معروف وهو الدتوسن الشيء • هذه تكسر الهاء باحتلاس واشباع وتسكن ويقال هذى بالياء  
والهاء فها ذكر وأبدلناها وقالوا ذكسر الذال بغير ياء ولا هاء وهي تأنيث ذا ور بما ألحقوا التاء  
لتأنيث ذاقا لوازات مبنية على الكسر • الشجرة يقع الشين والجيم وبعض العرب تكسر  
الشين وأبدل الجيم بياء مع كسر الشين وقصصا منه قول وخالف أبو النع في كون الياء بدلا وقد أطلقا  
الكلام على ذلك في تأليفا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كل على ساق والنجم ما نجم  
وانبسط على الأرض ليس له ساق • الذالم أصله وضع الشيء في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى  
المجد وعلى النص والمنزوعة الأرض التي لم تطر ومغناه راجع إلى النص • وقلنا يا آدم اسكن

أنت وزوجك الجنة الآية لم يؤثر فيها سبب نزول معنى • ونسبنا لما قبلها أن الله لما شرّف آدم  
رتبه العلم وبإيجاد الملائكة له أمّن عليه بأن أسكنه الجنة التي هي دار العلم أباح له جميع ما فيها  
إلا الشجرة على ما سألني فيها إن شاء الله • وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واد  
طنا لأعلى قلنا وحده لاختلاف زمانها ومعمول القول المنادى ومابعد • وفائدة النداء بتبني  
المأمور بها باقي إليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به أذهون الأمور التي ينبغي أن يجعل لها  
البال وهو الأمر بسكني الجنة قالوا معنى الأمر هنا إباحة السكنى والأذن فيها مثل وإذا قلتم  
ما صلادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا يتخل  
تحت التعبد • وقيل هو أمر وجوب وتكليف لانه أمر بسكني الجنة وبأن يأكل منها زنها

صلة إلى أنه سبعة كغار  
في الأرض • ولما شرّف تعالى  
آدم رتبة العلم وإسجاده  
الملائكة أمّن عليه بالسكن  
الجنة التي هي دار النعيم  
• واسكن من السكون وقلنا  
معطوف على واد قلنا على  
ما بعد أو فائدة النداء بتبني  
المأور وما بقي إليه من  
الأمر واسكن ومابعد  
مشغل على إباحة وهو  
الأمر بالسكنى والأذن في  
لاكل وتكليف وهو التي  
الوارد • وبدل وزوجك  
على وجودها وزوجته  
قبل الأمر بالسكنى واللغة



حنة يتخلدهم ولا تنزع في أمه تعالى خلق آدم في الارض ولم يذ كرفي هذه القصة انه نقله الى السماء  
ولو كان نقله الى السماء لكان أولى بالذ كر لانه من أعظم النعم وقال الجبائي كانت في السماء السابعة  
لقوله اهبوطا المهبوط الاول كان من تلك السماء في السماء الاولى والمهبوط الثاني كان من السماء الى  
الارض • وقالت الجهور هي في السماء وهي دار الثواب لان الألف واللام في الجنة لاتنفية العموم  
لان سكي جميع الجنان عال فلا بد من صهرها الى المهبوط السابق والمهبوط دار الثواب ولا يثبت في  
الصحيح في محاجة آدم موسى فقال له آدم أنت أشقيت بينك وآخر جنتهم من الجنة فلم ينزعه آدم  
في ذلك وقيل هي السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد • وقيل في السماء جنة غير دار  
الثواب وغير جنة الخلد ورد قول من قال انها بستان في السماء فلم يصح ان في السماء بستانين غير بستان  
الجنة • وبما استدلل به من قال انها في الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيها الا قبلا سلاما  
سلاما لا ينفون فيها ولا تأثيهم معاهم بها يخرون • وقد نقلنا ابليس فيها وكذب وأخرج منها آدم • وقوله  
ولا اله الا كانت دار الخلد لما وصل اليه ابليس وسوس له ما حتى أخرجهما ولا في جنة الخلد دارعيم  
وراحة وليست بدار تكليف • وقد تكلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولا ان ابليس كان من الجن  
المخوفين من نار المهبوط • وقد نقل ان كان من الجن الكفار الذين طردوا في الارض ولو كانت  
جنة الخلد لما دخلها ولا لما حمل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيه الميسان والمخلفة • ويجعل بها غير  
المطهرين • وأجيب عن الآيات انها محمولة على عالم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم  
على سبيل المرو والجزاء فقد صرح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة في ليلة المعراج وفي  
غيرها ثم اذنا في حديث الكسوف وأما دخول ابليس اليها فدخلها لا تكريم وذلك ان  
صريح قولوا الصنيع انه لم يدخل الجنة بل وقع على بابها وكلهما أراد الدخول فودته ان تنزله • وقيل  
دخل في جوف الحية مستترا وأما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها لانه لا لا اله الا الله  
والجزاء بالاعمال الصالحة وأما الدخول الذي يقبها انزوح بسبب المخلفة فلا ينافي التكليف بل  
لا يكون خالي منه • وكلا دليل على ان الخطاب لهما به وجود حقا لان الامر بالاكل للمعدم فيه بعد  
الاعلى تقدير وجوده والاصل في كل أو كل الهمة الاولى هي المجتنبه للوصل والثانية هي فاء  
الكلمة مخدفة الثانية لاجتماع ثلثين حذف شدو فقلت همة الوصل الكافي وهي متحركة وانما  
اجتنبت لساكن فلما زال موجب احتمالها زالت هي (قال ابن عطية وغيره وحذف النون من كلام  
للامر انهي كلامه وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر عندهم مبيت على  
السكون فاذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير فتقول كلي وكلا وكلا وافي الاثا  
يبقي ساكتا موكن • ولعلنا حكى غير هذا فاذا كان هكذا فقله وكلاما تكن فيه نون فحذف الامر  
وانما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان اصل كل لنا كل  
ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج ان صار كل فاصل كل لنا كلا وكان قبل دخول لام الامر  
عليه في نون اذا كان اصله تا كلان فلي قولهم يتم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر  
فيها الضمير عائدا على الجنة والمعنى على حذف مضاف أي من مطاعهما من مجارها وغيرها ودل  
ذلك على اباحة الاكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما اكل ما ذاقا رغدا  
والجهور على قبح الفين • وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب يسكونها وقد تقدم انها لثان واتصاب  
رغدا قالوا على انهم قد عذروا وتقديره اكلارغدا • وقال ابن كيسان هو مصدر في موضع

من كلا للامر لا يجوز الا  
على مذهب الكوفيين  
اذ يعتقدون انه محذوم  
بلام الامر اذ اصله عندهم  
لنا كلا • ولا تنكر باسابقة  
في النهي عن الاكل لان  
النهي عن قربان الشيء آكد  
من النهي عن الشيء وان  
كان النهي لا تنكر باسابقة  
الشجرة • بالاكل لان  
المأذون فيه هو الاكل  
وقرى • ولا تنكر باسابقة  
لنا • وهذه اشارة للحاضر  
القريب من الخطاب  
وقرى هذى • والشجرة  
نعت أو عطف بيان • ويظهر



الحال وفي كلا الاعارين نظر اما الاول فان مذهب سيور بمخالفته لا يرى ذلك وما جاء من هذا  
 لنوع جله منصوب على الحال من الضمير المائد على المصدر الدال على الفعل وأما الثاني فانه مقصور  
 على السماع قال الزبيح الرغد الكبير الذي لا ينيلك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذي لا يعاسب  
 عليه وقدر السالم من الانكار المحي يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر الفين وضعها اذا كانوا في  
 رزق واسع كثير وأرغد القوم أو خصوا وصاروا في رغد من العيش وقالوا عيشة ورغد بالسكون  
 ايضا حيث شئت **أ**باح لهما ألا كل حيث شاؤنكم عطر عليهما مكانا من أما كن الجنة كما لم يعطر  
 عليهما كولا لا ما رفع النبي عنه **و**شاه في وزنه خلاف فقل عن سيوريه ان وزنه فعل بكسر الميم  
 فنقلت مركبا الى الشين فكنت ولللام ساكنة للضمير فالتقي ساكنان فحذفت اللتقاء الساكنين  
 وكسرت الشين لتندل على ان المحذوف هو ياء كما صنعت في بعت **و**ولانقر باهم نهاهما عن قربان  
 وهو أبغ من أن يقع النبي عن الاكل لانه اذا نهى عن قربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى  
 لا تقر باها بالاكل لان الاباحة وقعت في الاكل **و**سكى بعض من عاصمنا عن ابن العربي يعني  
 العاصي **أ**يا بكر قال سمعت الشافعي في مجلس النضر بن شعيل يقول اذا قلت لا تقرب بفتح الراء معناه  
 لا تأتس بالفعل واذا كان يضم الراء كان معناه لا تد **و**قد تقدم ان معنى لا تقرب زيد الا تد منه وفي  
 هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يتعجب من حاكها وهو قوله سمعت الشافعي في مجلس  
 النضر بن شعيل وبين النضر والثاني من السنين مشون لان كان يتم مكان معروف بمجلس  
 النضر بن شعيل فيمكن وقرئ **و**لا تقر بابكر التاء وهي لغة عن الحجاز بين في فعل يغفل بكسرون  
 حرف المنارعة التاء والمهمزة والنون واكثرهم لا بكسر التاء ومنهم من يكسر هاءا كان من باب  
 يوحل وكسر وفالح جمع اقرار الواو وقلبا للعالم **هـ** هذه **أ** اشارة للعاصم القريب من المخاطب **و**قرأ  
 ان يحمين هذي بالياء **و**قرأ الجهور بالهاء **هـ** الشجرة **هـ** نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة أن  
 تكون الى جنس من الشجر معلوم ويحتمل أن تكون الى شجرة واحدة من الجنس المذكور وهذا أظهر  
 لان الاشارة للشخص ما اشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وحديث هيرة هي الكرم  
 ولذلك حرم علينا الخمر وقال ابن عباس **أ** ايضا أبو مالك وقادة السنية وكان حبا كلكي البقر **أ** الى  
 من العسل **و**لين من الزبد **و**روى ذلك عن وهب **و**لمتاب الله على آدم جعلها غداء لبيته **و**قال بعض  
 الصعابة وقادة الذين وقال على شجرة الكاكو **و** وقال الكاكي شجرة **و**لم علمان كل لون ومن  
 أكل منها لم ينال البر والشر **و**قال وهب شجرة الملدنأ كل منها الملائكة **و**قال أبو العالى شجرة من  
 أكل منها أحدث **و**قال بعض أهل الكتاب شجرة الخنظل **و**قال أبو مالك الغلة **و**وقيل شجرة  
 الجنة **و**وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هي وهذا هو الظاهر **و**اذ لا يتفق برقاها كبير أمر وإنما المقصود  
 اعلاننا ان فعل ما تمنعنا عنه سبب العقوبة **و**قرئ الشجرة بكسر الشين حكاه هارون الاور  
 عن بعض القراء **و**قرئ **أ** ايضا الشجرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكره أبو عمر وهذه القراءة  
 قال بقرأها بارمكة وسوداتها وينبغي ان لا يكرهها لانها المنقولة عنها قال الرازي سمعت أبا زيد  
 يقول كنت عند الفضل وعنده اعراب فقلت انهم يهولون شجرة فقالوا نعم فقلت له قل لهم يصغرونها  
 فقالوا شجرة وأشد الاصمعي **•** تحسبه بين الانام شجرة **•**

وفي نهى الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكانها في الجنة لا يدوم لان الخلد لا يدوم  
 ولا ينهى ولا يمنع من شيء **•** فشكرونا منصوب جواب الهوى ونصبه عند سيوريه والبصر بين بأن

انها شجرة معينة من الجنس  
 المعصوم وقيل الاشارة الى  
 جنس من الشجر معلوم  
 ولم في تعيين أى شجرة  
 هي أقوال وقرئ الشجرة  
 بكسر الشين وبالدال الجيم  
 ياء وكسر الشين ونصير  
 على هذه اللفظة شجرة  
**هـ** فشكرونا **هـ** منصوب  
 على جواب الهوى وأجازوا  
 أن يكون مجزوما عطفا  
 على المجزوم ولا يدل  
 العطف على السببية بخلاف  
 النصب **هـ** من الظالمين **هـ**  
 لانفسهما بمخالفة الهوى  
 ودل ذلك على أن الهوى

نهي تحريم **﴿فازلها﴾**

ازل من الزل وهو عثر

القدم يقال منه زلت قدمه

وازال من الزل وهو

التحيم وقرى **﴿فازلها﴾**

**﴿والشيطان﴾** هنا بليس

بلا خلاف وقد كروا في

كيفية عادية بليس وابن

كان منه اضطراب قد قص

الله تعالى ذلك مستوفى في

سورة الاعراف وغيرها

فيقتصد ذلك والضعف في

عنايته على الجنة قيل

أو لشجرة أى أصدر زلتها

عن الشجرة وعن التسيب

كقوله الاعن موعدة

والاول أظهر لفسادة

فازلها اذ يبعد فازلها

عن الشجرة كما فيه

من نعيم الجنة الى شقاء

الدنيا والهبوط والنزول

والدخول من الاضداد

والمضارع بهط بكسر

الباء وضعها وقرى **﴿هبطوا﴾**

بضم الباء وقبل قوله فازلها

جاءة محذوف أى فلا من

الشجرة ولو كان الامر

بالمهبط من الجنة فيه

انصطاط المستزلة لم يناده

بضلاف ويا آدم اسكن

واهبطوا امرى لجماعة آدم

و-واقبل وبليس وقيل

هم والحيات أو محافظ لان

التثنية جمع في المعنى

وقوله قال اهبطوا وقيل هما

ضمرة بعد الفاء وعند الجري والماء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرر القول في هذه

المذاهب يذكر في كتب العوا وأجازوا أن يكون تسكوا مجزى معاطفا على تفرقها بالاجماع وغيره

تحو قوله **﴿قلت له صوب ولا تهبطه﴾** فيترك من أعلى القطاة قزلق

والاول أظهر لظهور السببية والطف لا يدل عليها من التثنيين قيل لأن تسكوا بآخر اجكام

دار النعم الى دار الشقاء أو بالأكل من الشجرة التي نهى عنها أو بالهضبة بين الملا الأعلى أو بتأدية

ليس أو بفعل الكبيرة قاله الحشوية أو بفعل الصغيرة قاله المعتزلة أو بترامها ما يشق عليهما التوبة

والتلافي قاله أبو علي أو بجمط بعض الثواب الحاصل قاله أبو هاشم أو بترك الأولى قال قوم هـ اول

من ظلم نفسه من الآدميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهواهم ونسبوا اليهم وفي قوله تسكونان

لظالمين دلالة على أن التسيب كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لاز تركه لا يسمى ظمالها قال

بعض أهل الاشارات الذي يليق بالخلق عدم السكن الى الخلق وما زال آدم وحده بكل خير وبكل

عافية فلما جاءه الشكل الزوج ظهر اتيان الفتنة وافتتاح باب الفتنة حين ساكن حواء أطاعها

فبأشارت عليه من الأكل فوقع فيها وقع ولقد قيل

داه قدس في بني آدم **﴿صبوة انسان بانسان﴾**

**﴿وقال القرشي﴾** كل ما منع منه فوفرت دواهي ابن آدم للاقتراب منه هذا آدم عليه السلام ايج له الجنة

بجملها ونهى عن شجرة واحدة فليس في القول انه مبدىه الى شيء من جملة ما منع له وكأنه عيل صبره

حتى ذاق ما سوى عنه هكذا صفة التعلق وقال تسيبه على عافية دخول آدم الجنة من ارتكابه ماوجب

خروجه منها فله تعالى ان جاعل في الارض خليفة فادا أخبر تعالى بحله خليفة في الارض فكيف

يمكن بقاؤه في الجنة كان آدم لاحد يوفيه في الرتبة يتوالى عليه النداء يا آدم ويا آدم فاسى وقد نزع

عن قلبه وسلب استنساخه والقدرة لا تسكن وحكم الله لا يمرض وقال الشاعر

لقد درهم من قنينة **﴿بصكروا﴾** مثل الملوك وراحوا كلما سكن

**﴿فازلها﴾** الشيطان عنها فأخرجها مما كان فيه وقتلها هبطوا بضم كـ بض عدو ولك في الارض

مستقر ومناجى حين فتاح آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو الثواب الرحيم فتابا هبطوا منها جميعا

فما يأتيكم حتى هدى فمن تبع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا

بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون **﴿﴾**

**﴿ازل من الزل وهو عثر والقدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزل في الرأي والنظر مجاز وازل**

**من الزوال وأصله التضيعة والمقرة في كلا لفظين للتعبه﴾** الهبوط هو النزول ومدبرهبط ومضارعه

هبط وهبط بكسر الباء وضعها والهبوط بالفتح موضع النزول **﴿وقال الفضل الهبوط والنزول**

**عن البلدة وهو أيضا لدخول فيها من الاضداد ويقال في اصطاط المنزل مجازا ولهذا قال لقراء**

**الهبوط الذل قال لبيد**

**﴿ان يسطوا هبطوا وبوا وان أمروا﴾** بعض أصله مصدر بعض بمعنى قطع ويطوق

على الجزء ويقال له كل وهما مرقنا لسدور الحال منهما في فصيح الكلام قالوا امرت ببعض قائما

وبكل بالسوا بنوى بهما الاضافة فذلك لا تدخل عليهما لآلف واللام ولذلك حطوا بالاناس

الزجاجي في قوله ويسدل البعض من الكل ويمود الصغير على بعض اذا أريد به جمع مفردا ومجموعا

وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز انفراد ذلك وجهه **﴿المدوم من المداوة وهي مجازة الحدة**

قال عدلان طور اذا جاوزه \* وقيل العداوة التباعد بالغلوب من عدوى الجبل ومما طر فاه سعي  
بذلك لعد ما بينهما وقيل من عد اى ظلم وكها استقارية فى المعنى والمدو يكون للواحد والاثنتين والجمع  
والذكر والمؤنث وقد جمع فقيل اعداء وقد ائت فمالوا اعدوه ومنه اى عدوات أنفسهم \* وقال الفراء  
قالت العرب للراة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء \* المستمر مستعمل فى القرار وهو البث والاقامة  
ويكون مصدر او زما ومكانا لا من فسل زل تدعى ثلاثة ارف فيكون لماد كى بصورة المفعول  
ولذلك سميت الارض القرار قال الشاعر

جاءت عليه كل عين نزة \* فترك كل قراره كالدرهم

واستعمل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى \* المتاع البقرة وهو مأخوذ من منع التبار اذا ارتفع فينطلق  
على ما يحصل للانسان من عرض الدنيا يطلق على الزاد على الاتعاع بالنساء ومنه فاستقمت  
به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يجمع فاستقمت بالنساء قالوا ومنه ائتم الله  
بلى اى اطاع الله الاناس بك وكه راجع لمعنى البلغة \* الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمذيل  
وضع المطلق منه \* تلتى تتمل من اللقاء نحوتمل من المدو قالوا اى بمعنى استقبل ومنه تلتى فلان  
فلانا استقبله و يتلقى الوحى اى يستقبله و يأخذه ويثقفه ونخرجنا تلتى الحجج نستقبلهم \* وقال الشماخ  
اذا ماراة رفعت مجد \* تلقاها عرابه بالبحرين

وقال الفخار التلقى التعرض للقاء ثم وضع موضع القبول واخذ منه وانك التلقى القرآن تلتيت هذه  
الكلمة من فلان اخذتها منه \* الكلمة اللفظة الموضوع لمعنى والكلمة الكلام والكلمة  
العقيدة سميت بذلك لاشتهالها على الكلمة والكلام وجميع بحذف الناء فيكون اسم جنس نحو  
نبتة ونبت \* التوبة الرجوع تاب يتوب تو باو توبة \* تابا فاذا دعى بهلى ضمن معنى العطف \* تبع  
بمعنى لحق وبمعنى تلاو وبمعنى اقتدى \* والخوف النزع خاف يخاف خوفا وخوف وخوفا فاعرب ويعدى  
بالهمز وبالتنوين ويكون للأمر المستقبل \* وأصل الحزن غلظ الهم مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ  
من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزناو يمدى بالهمزة وبالتنوين نحو شرت عين الرجل وشتره الله  
وفى التندبة بلفظة خلاف ويكون للأمر الماضى \* الآية الملامة وجميع آياها يان قال النابغة

نوهت آيات لها ففرقتها \* لست أعوام ذاك العام سابع

ووزنها عند الخليل وسيبو به نعة فاعلت العين وملت اللام شذوذ والقياس العكس وعند  
الكسائى فاعلة حذف العين لا يان فيه من الادغام ما لم فى دابة تشقل وعند الفراء فاعلة فاعلت  
العين الفاعلة لا للتضعيف كما أبدلت فى قيراط ودوان وعند بعض الكوفيين فاعلة استعمل  
التضعيف فقلت الفاء الاولى العالانكسارها وتحرك ما قبلها وهى مستثنى من الكلام عليها فى  
علم التصريف \* الصعبة الاقتران صعب يصعب والاصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على  
أفعال شاذ والصعبة والمصعابة اسماء جوع وكذا صعب على الأصح خلافا للافعل وهو لفظ  
الاقتران فى زمان ما \* فأزلهما الشيطان عنها \* الهمة كما تقدم فى أول التندبة والمعنى جعلهما  
زلا باغوائه وجعلهما على أن زلا وحمل فى الزلة هذا أصل همة التندبة وقد تأنى بمعنى جعل أسباب  
الفعل فلا يقع اذ ذلك الفعل تقول أضعكت زيدا فاضعك وأبكيت فابكى أى جعلت له أسباب  
الفعل وأسباب البقاء فارتب على ذلك ضحك ولا بكاء والاصل هو الاول وقال الشاعر

كبت زل الببد عن حال منته \* كما زلت الصغواء بالمتزل

وفرنهما واندر جوانى  
الخطاب وان لم يكونوا  
موجودين فعلى لوجود  
والظاهر انه مربوط واحد  
الى الارض لا مربوط الى  
سواء الدنيا ثم مربوط الى  
الارض وقالوا هبط  
حذاء بجدة وآدم عليه  
السلام بمريد بواد  
يقال له واسم الحبة  
بمستان وهى أكثر  
بلاد الله حبات واهبطوا  
أمر تكليف وازعاج  
والدواء تقسم بتفسير  
الضعيف واهبطوا باله  
حال أى متعدين وليس  
خلافهم من الواو اذا خلافا

(ح) الآية وزنها عند  
الخليل وسيبو به فعله  
فاعلت العين وملت  
اللام شذوذ والقياس  
العكس وعند الكسائى  
فاعلة حذف العين لا  
يلزم فيه من الادغام  
ما لم فى دابة تشقل  
وعند الفراء فاعلة  
فاعلت العين آفا  
استعمالا للتضعيف كما أبدلت  
فى قيراط ودوان وعند بعض  
الكوفيين فعله استعمل  
التضعيف فقلت الفاء  
الاولى ألفا لانكسارها  
وتحرك ما قبلها انتهى

معناه فبإشراح الشراح زل البدر لقمه عن وسط ظهره وكذلك قوله زل النملام خلف عن صهوانه أي زلقه وقيل أزلهم أبعدهما تقول زل عن مرتبه زل عن ذلك عني ذلك وزل من الشهر كذا أي ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الأول لان الزلته أي سقوط في المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامته بعده عنها فاجاء على الاصل من تعدية الهزة وقرأ الحسن وأبو رباح وحزرة فازالهما بمعنى الزالة التثنية وروى عن حمزة وأبي عبيدة أزالهما فازالهما والشیطان هو ابليس بلا خلقي هنا وحكوا ان عبيد الله قرأ فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراءة غلاة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغي أن يجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف وأكره أن يقرأ عبيد الله انما تنسب للشيعة وقد قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبيد الله على غير ما نقل عنه مما وافق السواد فذلك انما هي آحاد وذلك على تقدير جهتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر وفي كيفية توصيل ابليس الى اغوائها حتى أكل من الشجرة أقاويل في قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافهما بدليل وقاسمهما قبل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل دخل في جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكلمة ابليس لآدم وقصصها الله تعالى أحسن القصص وأصدق في سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل الجنة بل كان بدو من السماء فكلمهما وقيل قام عند الباب فتنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانة الذي ابتلى به آدم وذريته كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقيل خاطبه من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه موسوسة وقد كثرت المفسرون في نقل قصص كثير في قصة آدم وزواؤه والحية والله أعلم بذلك وتكلموا في كيفية حاله حين أكل من الشجرة أو كان ذلك في حال التعمد أم في حال غلبة الذهن عن النبي بنسيان أم بسكر من خمر الجنة كما ذكر راعن سعيد ابن المسيب وما أظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة في الارض على ما فسره بعضهم فيمكن أن يكون خمرها بسكر والذين قالوا بالجنة قالوا كان النبي نبي تزويه وقيل كان معمن الفرع عند اقلامه ما صير حذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا وخالف لانه تقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها وأكل أخرى والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل أنها ابليس في غير صورته التي يعرفونها فلم يعرفها وحلف لهما انه ناصح وقيل نسي عداوة ابليس وقيل يجوز أن يتأول آدم ولاتقربا انه نهي عن قربان مجتمعين وأنه يجوز لكل واحد أن يقرب والذي يسلط في اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل وتزبه الانبياء عن النقائص وسأني الكلام على ما ردد من ذلك وتأويله على الوجه الذي يليق ان شاء الله في وفي المنتخب للامام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي ما ملخصه منع الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا للفضيلة من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وأجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجتمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحرى في فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عدا ولا سبوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا أو جموعا على امتناع خطئهم في القبايع ما اختلفوا في السبوا وأما فاعلم فقالت الحسوبة يجوز وقوع الكبار منهم على جهة العمد وقالوا كثيرا المعتزلة يجوزوا المعاصي عدا الا في القول كالكذب وقال الجبائي يمتنع عليهم الاعلى جهة التأويل وقيل

للقراء وتبعه الزخشرى  
وليست حاله متقلبة بل  
لازمة اذ لا ينسلك وقوع  
الفعل الاستنباطها وقال  
مكي حجة مستأنفة اخبار  
من الله تعالى بأن بعضهم  
لبعض عدو ويشغل ان  
الحال بعد الأمر يقتضى  
أن يكون مأمورا بها  
ومتقرر مكان استقرار  
أو استقرار وهو من القرار  
وهو اللبث والاقامة ولكم  
هو الخبر وفي الارض  
متعلق بما يتعلق بالخبر  
وتقديمه مبوغ لجواز  
الابتداء بالكرة ولا يتعلق  
لكم بمسفر سواء كان  
مكتنا أو مصدرا ولا يجوز  
أن يكون في الارض حالا  
والعامل فيه العامل في  
الخبر ولا أن يكون خبرا

يتمتع عليهم الاعلى جنة السهو والخطأ وهم مأخوذون بذلك وإن كان موضوعاً عن أنهم وقالت  
الرافضة يتمتع ذلك على كل جنة واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة وقت مولدهم وقال  
كثير من المعتزلة من وقت النبوة والختار عندنا أنه لم يصد عنهم ذنب حالة النبوة ألبتة لا الكبيرة  
ولا الصغيرة لأنهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الامة لعظم شرفهم وذلك عال  
وللا يكونوا غير مقبولي الشهادة وللا يجيز جرهم وإبداؤهم وللا يقتدى بهم في ذلك ولكلا  
يكونوا مستحقين للعقاب وللا يفعلون ضد ما امرؤن به لأنهم مصطفون ولان ابليس استنهم  
في الاغواء انتهى المختصاه من المنتخب والقول في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينفي ابطاله  
منها مذكور في كتب أصول الدين \* عنها الضمير عائدة على الشجرة وهو الظاهر لأنه أقرب  
مذكور والمعنى فعملهما الشيطان على الزلة تبينها وتكون عن اذ ذاك للسبب أي أصدر  
الشيطان زلماً لسماع الشجرة كقولهم تعالى وما فعلته عن أمري وما كان استغفار إبراهيم لآبيه  
الاعن موعدة وعدها إياه وقيل عائدة على الجنة لأنهم أول مذكور يؤيده قراءة حمزة وغيره  
فإنهما أذيعا فأنزلهما الشيطان عن الشجرة وقيل عائدة على الطاعة قالوا بدليل قوله وعصى  
آدم به فيكون اذ ذاك الضمير عائدة على غير مذكور الاعلى ما بهم من معنى قوله ولا تقربا لأن  
المعنى أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عائدة على الحالة التي كانوا عليها من التفكك  
والرذيلة والنبوة من الجنة حيث شاؤوا متى شاؤوا وكيف شاؤوا بدليل وكلامنا رغداً وقيل  
عائدة على الساء وهو بعيد \* فأخرجهما كما نفيه من الطاعة إلى العصية أو من نعمة الجنة إلى  
شقاء الدنيا أو من رفعة الميزة إلى اسفل مكانة الذنب أو من رزوان الله أو جواره وكل هذه الأقوال  
مستقرة بقا المهدوي إذا جعل أنزلهم من زل عن المكان فقوله فأخرجهما كما نفيه من كسبهما  
الزلة لا يكون بالقاء \* قال ابن عطية وهنا عذوف يدل عليه الظاهر تقدره فالكلام من الشجرة  
وبعني أن الخنوف بقدر قبل قوله فأنزلهما الشيطان ونسب الارزلال والازالة والاخراج لا يبليس  
على جهة الجواز والفاعل للأشياء هو الله تعالى \* وقتلنا أهبطوا قرأ الجمهور بكسر الباء وقرأ  
أبو جهم إذا أهبطوا بضم الباء وقد ذكرنا انهما لقتان والقول في وقتلنا أهبطوا مثل القول في وقتلنا  
يا آدم اسكن ولما كان أمر المهبوط من الجنة إلى الأرض وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور لم يؤنس  
بالنداء ولا أقبل عليه بتوحيه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقتلنا يا آدم اسكن  
والخطاب بالأمر آدم وحواء والحية قاله أبو صالح عن ابن عباس أو هو لا وأبليس قاله السدي عن  
ابن عباس أو آدم وأبليس قاله مجاهد وأما حواء قاله مقاتل أو آدم وحواء ففسد ويكون الخطاب  
بلفظ الجمع وإن وقع على التثنية نحو وكنا الحكمهم شاهدين ذكرنا من الآثار يروي آدم وحواء  
والنوسة قاله الحسن أو آدم وحواء وذريتهما قاله الفراء أو آدم وحواء والمراد هما وذريتهما  
ورجعهما من الخنوشى قال لا تهما لما كانا أصل الانس ومتشبههم جملنا كما نال الانس كلهم والدليل عليه  
قوله نال أهبطوا من اجبا بعضهم بعض عدو يدل على ذلك قوله من تبع هدى الآفة وما هو الاحكم  
يم الناس كلهم انتهى وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد لأن ذريتهما كانت اذ ذاك غير  
موجودة وفي قول من أدخل ابليس معهما في الأمر ضعف لأنه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب  
من التجوز قال كعب وهب أهبطوا جملة وتزولا في بلاد متفرقة \* وقال مقاتل أهبطوا متفرقين

ولكم حال لا متنازع في الدار  
فإنما في الدار زيد باجاء  
\* والى حين أي إلى أجل أو  
القيام الساعة وفيه  
دليل على عدم البقاء في  
الأرض و يتعلق بمتاع أو  
يحذف صفة لمتاع أوله  
ولمستقر وأقرب عدو على  
لفظ بعض أو لكونه  
يصلح للجمع \* فلتقن تفعل  
من اللقاء وافق تفعل في  
المعنى المجرد وهو ليقن نحو  
تعدا لك الأمر عدل وقول  
من قال ان أصله تاقن فأبدل  
من التون ألفا لا يصح  
وقرى برفع آدم ونسب  
كلمات وبالكس والتثنية  
الوصول ومن تلقا فقد  
تلقينه واختلوا في تبيين  
الكلمات وقد أبهم الله

فهبأ إبليس قيل بالأبلة وحواء بجمدة وادم بالهند وقيل بسندب بجبل يقال له واسم وقيل كان غناؤه جوز الهند وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلح وهذا الصلح اذ لو كان كذلك لكن أولاده كلهم صلحا • وروى عن ابن عباس أن الحية أهبطت بنميين • وروى الثعلبي بأسهبان والمسعودي بسجستان وهي أكبر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا المبوط الأول من الجنة على سماء الدنيا وقيل لمازل آدم بسندب من الهند ومعبرج الجنة على شجرها وأوديتها فامتلا ما هناك طيماخن ثم بوقى الطيب من ريح آدم عليه السلام • وذكر أبو الفرج بن الجوزي في إخراجهم كيفية خبر بنافصعا عن ذكره قال وادخل آدم في الجنة نخوة وأخرج منابين الصلاتين فكبت فيها نصف يوم والنصف خمسة أيام ما يند أهل الدنيا والاشبهان قوله أهبطوا أمر التكليف لأن فيه مشقة شديدة يسببها كنافيس من الجنة إلى مكان لا يحصل فيه العيشة إلا بالمشقة وهذا يبطل قول من ظن أن ذلك عقوبة لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابهم ما في هبوطه وسكناء الأرض من ظهور حكمته اللازمة في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكتبهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في الجنة ونار كانت تلك الأكلتسبب هبوطه والله يفعل ما يشاء وأمره بالمبوط إلى الأرض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية قلنا أهبطوا بعضكم لبعض عدوان كان المخاطبون آدم وحواء وذريتهما كإقال مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتفضيل بعضهم لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لأنه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وإن كان معهم إبليس وألحية كإقاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم بل كلهم أعداء لكل بني آدم ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورين بالمبوط شيئا واحدا جزوا أجزاء فكل جزء منها جز من الذين هبطوا الجز يطأ عليه البعض فيكون التقدير لكل جنس منهم معاد للبعض المباني • وقال الزاجر إبليس عدو للمؤمنين وهم أعداؤه • وقيل معناه عداوة نفس الإنسان له وجوارحه وحده فله بعد هذه الجلبة في موضع الحال أي أهبطوا المتعادين والعامل فيها أهبطوا فصاحب الحال الضمير في أهبطوا لم يحتاج إلى الواو لاغناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجلبة الاسمية الواقعة حالا أكثر من انقرا الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيها بالضمير دون الواو إذا خلا فالغراء ومن وافقه كالزخشرى • وقدرى سيبويه عن العرب كله فوه إلى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجبهين أحدهما أن عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر والجلبة حال وهو كثير في لسان العرب تنظما ونظما فلا يكون ذلك شاذا وأجاز مكى بن أبي طالب أن تكون الجلبة مستأنفة أخبيرا من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكأنه فر من الحال لأنه تحصيل أنه يلزم من القيد في الأمر أن يكون مأمورا به أو كالأمور الأتري أنك إذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الأمر بإيقاع القيام مضحوا بالحال فيكون مأمورا بها أو كالأمور لأنك لم تسوغ له القيام إلا في حال الضحك وما يتوصل إلى فعل المأمور إلا به مأمورا به والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لأن الفعل إذا كان مأمورا به من يستند إليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لأن النسبة الحالية هي نسبة تقيدية لا نسبة استنادية فلو كانت مأمورا بها إذا كان العامل فيها أمرا فلا يسوغ ذلك هنا لأن الفعل المأمور به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيد لا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مأمورا به لأنه ليس داخل في جزأ التكليف وهذه الحال من هنا النوع فلا يلزم أن يكون الله

تعالى وقال سبحانه في سورة الأعراف قال ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تنفّر لنا وزرنا لنكونن من الخاسرين فلا يبعد أن تكون هذه الكلمات • كتاب عليه قبلها جلة عنوة أي فقلها فاقاب عليه أي ففضل عليه بقبول توبته وأخبر عنه وحده لأنه هو المواجه بالأمر والنهي وهي تابعة أو طوى ذكرها كالطوى ذكرها في قوله وعصى آدم ربه فغوى وطى ذكر النساء في القرآن والسنة كثير • وقرئ أنه بفتح الهجزة على التعليل وفي المكسورة أضرابط معنوى كقوله وما أرى نفسي إن النفس لأتارة بالسوء وبالغ بقوله

أمرهم وهذه الحال من الاحوال اللازمة وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقبولة لوصول  
 عدو إليه وأفر دعوته على لفظ بعض لأنه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض  
 وعلى عدوالة الافراد \* ولكم في الارض مستقر مبتدأ وخبر لكم هو الخبر في الارض متعلق  
 بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا موصح لجواز الابتداء بالتركه ولا يجوز  
 في الارض أن يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالين وابن زيد والمصدر  
 أي استقرار كما قاله السدي لأن اسم المكان لا يعمل ولأن المصدر الموصول لا يجوز بهضم تقديم  
 معموله عليه ولا يجوز في الارض أن يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لماذا ذكرناه وفي موضع الحال  
 من مستقر لأن العامل إذا ذكر فيها يكون الخبر وهو عامل بمعنى والحال متقدمة على جزأى الاسناد  
 فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما بذى البار وأقاما في الدار زيد وهو لا يجوز زبا جاع \* مستقر أي  
 مكان استقراركم حالى الحياة والموت وقيل هو القبر أو استقرار كما تقدم شرحه \* ومتاع المتاع ما  
 استمتع به من النافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعمير إلى حين إلى الموت أو إلى قيام الساعة أو إلى  
 أجل قد علمه الله تعالى ابن عباس ويتعلق إلى بمعنى في أي متاع أو شيء أو متاع أي واستمتع  
 إلى حين وهو من باب الاعمال أو عمل فيه الثاني ولم يحتج إلى اخبار في الاول لأن متعلقه فضله لا يرى  
 حذفه ولا جاز أن يكون من اعمال الاول لأن الاول أن لا يتخفى من الثاني والاحسن حمل القرآن  
 على الاول والأصح لا يقال انه لا يجوز أن يكون من باب الاعمال وإن كان كل من مستقر ومتاع  
 يقتضيه من جهة المعنى بسبب الاول لا يجوز أن يتعلق بهما في حين لأنه يلزم من ذلك الفصل بين  
 المصدر ومعموله بالملفوظ والمصدر موصول فلا يفصل بينهما وبين معموله لأن المصدر هنا لا يكون  
 موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحق فيه الحدوث فيقتدر بحرف ممدى مع الفعل وهذا هو  
 الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والافالمصدر  
 من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحق فيه الحدوث نحو قوله لا يدعى قبا لنحو وبصر  
 بالطوبى له ذكاه كاه الحكاه فمثل هذا لا يقتدر بحرف ممدى والفعل حتى ذكر النحويون  
 ان هذا المصدر اذا اضيف لم يحكم على الاسم بعدم رفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجنى قيام زيد  
 فزيد فاعل القيام تأويله يعجنى أن يقوم زيد يمكن ان زيد امر اسمه القيام ولا يقصد فيه الى افادة  
 المخاطبة انه فعل القيام فقام مضى أو بفعله فقام مستقبل بل تكون النية في الاخبار كالنية في يعجنى  
 خاتم زيد الحدود المعروف بصاحبه والخفوض بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا ينوك  
 ولا يعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع الخفوضات الصحاح انتهى فانت ترى يجوز زهم أن  
 لا يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن أن يكون موصولا وهو قولهم يعجنى قيام زيد فكيف سمع  
 ما لا يجوز أن يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله ذكاه كاه الحكاه وبصر بالطوبى ونحو ذلك  
 فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل ما لا يكون موصولا \* ولا يمنع أن يعمل في الجار والجور  
 وان لم يكن موصولا كما نشأ في قوله لم يعرفه بالتحولان الظرف والجار والجور يعمل فيهما راجح  
 الافعال حتى الأسماء الاعلام نحو قولهم أنا أبو المنهال بعض الأحيان وأنا ابن ماوية اذ جده النقر \*  
 وأما ان تعمل في الفاعل أو المفعول به فلا \* وأما اذا قلنا بذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا دون  
 أو دخلت عليه الألف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحد أعرابا  
 وكانت فسته فمتز بدوعرو والرجل والثوب فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع

هو وبالمفتين التين  
 للباقة وتأخر الرحيم  
 لاجل الفاصلة قلنا اهبطوا  
 تأكيد لا أول أو اختلاف  
 مأجا بعدها فلا أول متعلق  
 بالعداوة والثاني باتيان  
 الهدى أوها هو طان كما  
 تقدم وجما حال \* وقال  
 ابن عطية كأنه قال هبوطا  
 جمعا أو هابطين جمعا  
 جعله نعتا المصدر محذوف  
 أو لاسم فاعل محذوف كل  
 منهما يدل عليه الفعل قال  
 لأن جمعا ليس بمصدر ولا  
 اسم فاعل وهذا التقدير  
 منافي للحكم الذي صدره  
 لأنه قال أولا وجما حال  
 من الضمير في اهبطوا فاذا  
 كان حالا على ما قرر أولا  
 فكيف بقدر ثابا ذلك  
 التقدير \* فاما ما يتنكم كثر

الى حين ولا يعلم على هذا التقدير تعلق الجار والمجور بكل منهما لانه يسع فيه ما لا يسع في غيرهما  
ولان المصدر اذا كان لا يكون بأبعد في العمل في الظرف أو المجور من الاسم العلم يمكن أن يفسر  
قوله مستقر وساع الى حين بقوله قال فيها يصيرون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفي قوله الى حين  
دليل على عدم البقاء في الأرض ودليل على الماد في هذه الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو  
تأويل وان المخالفة تنزل عن مقام الولاية فتلقى آدم من ربه كلمات تلتقي تفعل من اللغاء وهو ما يعني  
التجرد أي لقي آدم نحو قولهم فعدك هذا الأمر يعني عدك وهو أحد المعاني التي جاءت لها تفعل  
وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والكشف نحو تعلم والتجنب نحو تجنب  
والمبرور نحو تألم والتابس بالمسمى المتلقى منه نحو تقمض والعمل فيه نحو سحر والاحتياذ نحو  
تنبئت الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تقم وموافقة استعمل نحو تكبر وموافقة الجرد نحو  
نمدى الشيء أي عداه والاختناء عنه نحو تكلم والاختناء عن فعل نحو تولي وموافقة فعل نحو تولي أي  
ولى واختلف نحو نعلته والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز حوائج والتكثير نحو تعطينا ومعنى  
تلقى الكليات أخفاها وقبولها أو الفهم أو الإلهام أو التعلم والعمل بها أو الاستغفار والاستغالة  
من الذنب وقول من زعم أن أصله تلقن فأبدلت النون الفاصلة وان كان المعنى جميعا لان ذلك  
لا يكون إلا بما كان عينه ولا معنى جنس واحد نحو نطقني وتقضى وتسمى أصله تلقن وتقضض  
وتسرى والى يقال في تقبل تعجب وقرأ الجمهور برفع آدم ونصب الكليات وعكس ابن كثير ومعنى  
تلقى الكليات لأدم وصولها اليه لان من تلقا فقد تلقته فكأنه قد جاء آدم من ربه فكانت زواجره  
قوله كلمات انها جلة شمشلة على كلم أو جمل من الكلام قالها آدم فذلك قدر وأبده قوله كلمات جلة  
عذوقه فقلها فتاب عليه واختلاف في تعيين تلك الكليات على أقوال وقد طولوا بذلك كرها ولم  
يعجزوا الله بالامية ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن عباس والحسن وابن جبير  
ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عير وابن زيد بن رباحنا أنفسنا  
وان لم تنفر لنا الآية وروى عن ابن مسعود ان أحب الكلام الى الله ما قاله أبو نوح ان اقترف  
الخطيئة سبحانك اللهم وبمجدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي  
فانه لا يغفر الذنوب الا أنت وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقول الذنب فقال يقول ما قاله أبو نوح  
ربنا ظلمنا أنفسنا رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وما قاله يونس لا إله الا أنت سبحانك اني كنت من  
الظالمين وروى عن ابن عباس وهب انها سبحانك اللهم وبمجدك علمت سوءا وظلمت نفسي  
فاغفر لي انك خير الغافرين وقال محمد بن كعب هي لا إله الا أنت سبحانك اللهم وبمجدك علمت  
سوءا وظلمت نفسي فتب على إنك أنت التواب الرحيم وحكى السدي عن ابن عباس انه قال رب  
ألم تخلفني يديك قال بلى قال ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال  
ألم تسكني جنك قال بلى قال رب اني تب وأصلحت أراجي الى الجنة قال نعم و زاد قتادة في هذا  
وسبق رحمتك الى قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتب هذا على قبل أن تخلفني قيل له نعم  
فقال رب اني تب وأصلحت أراجي أنت الى الجنة قيل له نعم وقال قتادة هي أستغفرك وأتوب  
اليك إنك أنت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يارب خطيئة التي أخطأتها أني كتبت على  
قبل أن تخلفني أني ابتدعت من قبل نفسي قال بلى شيء كتبت عليك قبل أن أخلق قال فكأن  
كتب على فاغفر لي وقيل انها سبحانك اللهم لا إله الا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت

يجي مثل هذا التركيب  
في القرآن فاما ناهدين واما  
يزغفك وقال المهدوي  
وتبعه ابن عطية انما هي إن  
التي الشرط زيدت عليها  
مالتوكيد في الفعل ولو  
سقطت يعني ما لم تدخل  
النون فانها كدأول الكلام  
والنون آخره (وقال ابن  
عطية دخلت مأمومة  
ليسمع دخول النون  
المشددة فهي بمثابة لام  
القسم التي تجيء لمجيء  
النون انتهى وكون النون  
لازمة لفعل الشرط اذا  
وصلت إن بما قول للبرد  
والزجاج وأما سيبويه  
والفارسي وجاعتم فوزوا  
حنى النون في الكلام  
اذا وصلت إن بما وان  
كان الاحسن اثباتها



الفخور \* وقيل رأى مكتوباً على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك في الكلمات \* وقيل  
 قوله حين عطس الحمد لله \* وقيل هي الدعاء والحياء والبكاء \* وقيل الاستغفار والندم والخير قال  
 ابن عطية وسماها كانت مجازاً للمعنى في خلقها صادرة عن كلمات وهي كمن في كل واحدة منهم وهذا  
 قول يقتضي أن آدم لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المهود انتهى كلامه \* وقاب عليه أى تقبل عليه بقبول  
 توبته وأقرده بالخيار عنه بالتوبة عليهم أن كانت زوجته تشاركه في الأمر بالسكنى والنهى عن  
 قربان الشجرة وتلقى الكلمات والتوبة لانه هو الواجب الأمر والنهى وهي تابعت له في ذلك  
 فكملت القصة بذكره وحده كما جاء في قصته موسى والخضر اذ جاء حتى اذار كافي السفينة فغلاها  
 بغير تول وكان مع موسى وشع لكنه كان تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهم في الضمير أو كنى  
 بذكر أحدهما إذ كان فعلهما واحداً نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وفلا يخربكما  
 من الجنة فتشقى أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المصيبة في قوله وعصى آدم به فنفى \* وقد  
 جاء على ذكر النساء في كثرة القرآن والسنة وقد ذكرها في قوله فلا بناطلة نا أنفسنا بالمرأع  
 هذا السطر في امرأتى نوح ولو طأ لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لأن ذنوبهما  
 كانت غاية في القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر وعليه الأغصاء عن ذنبه بل ينادى عليه  
 ليكون ذلك آخرى له وأحط لدرجة حواء ليست كذلك لأن مصيبتها بكثر رت واستمر  
 منها الكفر والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة مالمسوق في علم الله أنها لا يتوبان وليست حواء  
 كذلك لطفها موقع منها أول رجوعها إلى ربها ولأن التبكي للذنوب شرع جاء بالافلاح وهذا المعنى  
 معقود فيها واذكرها بالإضافة إلى زوجيهما فيمن الشهرة مالا يكون في ذكر اسميهما غير  
 مضافين إليهما وتوبة العبد رجوعه عن المصيبة وتوبة الله على العبد رجوعه عليه القبول والرحمة  
 واختلف في التوبة المطلوب بمن المبتدئ قوم هي الندم أخذنا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم  
 التوبة ورجوع قوم شر وطها ثلاثة التمس على ما فات والافلاح عنه والعزم على أن لا يعود وتناولوا  
 التوبة توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم في الشرط برد المظالم اذ قدر على ردها  
 وزاد بعضهم المعظم الحلال وقال الفتح لا يسمع تلك الشروط الثلاثة من الشقاق فيا بين ذلك \*  
 وذلك انه مأمو بالتوبة ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بها كجزء من خائفاً ولهننا جاء بمنذر  
 الآخرة ورجوعه رجوعه به \* روى عن ابن عباس أن آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعم الجنة  
 ما بين سنتيهما وقد كروا في كثرة دعوى آدم وادوا شيئاً بقول الحضرة وكروا شهر بن حوشب  
 بلقي أن آدم لما هبط إلى الأرض مكث ثلاثاً ثم لا يرفع رأسه حينئذ قال الله له وروى أن الله  
 تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء وقرأ الجمهور إنه بكسر الهزنة وقرأ أبو نوفل بن أبي عقرب بأنه  
 بفتح الهزنة ووجهه انه فتح على التعليل التقدير لانه فالتقو جمع ما بهدافه لانه في تقدير  
 مغر ذائب واقع مغرغ من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع وأما الكسر فهي جملة ثابتة ثمانية أخرجه  
 مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فليربط معنواً بقلبها كجاءت في ومأبرى نفسى أن  
 النفس لأماره انتقاركم أن زلزلة الساعة على أعظم وصل عليهم أن صلاتك حتى وأضعت الغاء  
 التي تعطى الربط مكاناً أغنت عنها وقالوا إن انما تجي لا تثبت ما يتردد المتألم في ثبوته ونفيه  
 فإن قطع بأحد الأمرين فليس من مظانهم فإن وجدت داخله على ما قطع فيه بأحد الأمرين فظاهر  
 فيكون ذلك لتبذله منزلة المتردد فيه لأمر ما سأل الكلام على ذلك في نحوتم انكم بعد ذلك

ولم يخصوا ذلك بضرورة  
 الثمر كما ذهب إليه المبرد  
 والزجاج \* ومعنى متعلق بياتيكم  
 وانتقل من ضمير المظم  
 نفسه أو ضميراً أكثر من  
 الواحد إلى ضمير المتكلم  
 الخاص به اشعاراً بأن  
 الهدى لا يكون الا منه تعالى  
 وأن نظير كلمته ودخلت  
 ان وان كانت للتمثيل  
 وقوعه وهداه واقع لا محالة  
 لانها هم وقت الاتيان وهذا  
 خطاب يدل على اندراج  
 الذرية فيه وان كانوا وقت  
 خطاب أصلهم غير  
 موجودين والتقسيم إلى  
 متبع الهدى والكافر يدل  
 عليه والهدى هو الكتب  
 الالهية على أيدي الرسل  
 عليهم السلام فمن تبع هدى  
 جبل الهدى منزلة الامام

ليؤمن ان شاء الله ولما دخلت للتأكيدي في قوله انه هو التواب الرحيم قوي التأكيدي بتأكيدي  
 آخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا تأكيده في قوله وأولئك هم المفلحون وبلغ إضافتي الصفتين بعده  
 بقاء الثواب على وزن فعال والرحيم على وزن فاعيل وهما من الأضمة التي صفت للبابية وهذا كله  
 ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع إلى الطاعة والطاعة في عفو الله تعالى وإحسانه لمن تاب  
 إليه والتواب من أسمائه تعالى وهو الكثير لقبول التوبة العبداء والكثير لإعانة عليها وقد ورد  
 هذا الاسم في كتاب الله مرفوعا ومنكرا ووصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه بما استأثر به تعالى  
 وذهب بعضهم إلى انه تعالى لا يوصف به إلا تجوزا وأجمعوا انه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا  
 راجع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صليتهما ألا ترى قباب  
 عليه وتو بالي الله فالقوله بمن الله في العبد العطف والتفضل عليه ومن العبد في الرجوع إلى  
 طاعة تعالى لطلب ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات وأعقب الصفة الأولى بصفة الرحمة لأن قبول  
 التوبة بقبول رحمة الله لعبده وتقدم الثواب لمناسبة قباب عليه والحنن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد  
 تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتصل به فأغنى ذلك عن إعادته قلنا اهبطوا كرر  
 القول أعالى سيد التأكيدي المحض لأن سبب الهبوط كان أول مخالفة فكررت تبيها على ذلك أو  
 لاختلاف متعلقيهما لأن الأول علق به العادة والثاني علق بآيات الهدى وأمال على سيد التأكيدي  
 بل هما هو طان حقيقة الأول من الجنة إلى السماء والثاني من السماء إلى الأرض وضعف هذا الوجه  
 بقوله في الهبوط الأول ولكم في الأرض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخرج بالهبوط  
 الثاني فكان ينبغي الاستقرار أن يذكروا بقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير انه يعود  
 إلى الجنة فتضي ذلك أن يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا وقد تقدم  
 الكلام في لفظة جميعا وانما تقتضي التميم في الحكم لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى  
 هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعا فنابذ على أنهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقد دل على اتحاد  
 زمان الهبوط وأبعد ابن عطية في قوله كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فجعله متعاضدا  
 محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لأن جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع  
 منافاة ما صدره الحكم الذي صدره لأنه قال أولاد جميعا حال من الضمير في اهبطوا فإذا كان حال من  
 الضمير في اهبطوا على ما قرر أولئك كيف يقدر ثانيا كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا  
 فكلامه أخيرا يعارض حكمه الأول ولأننا في قوله ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر  
 إلى هذا التقدير الذي قدره وأبعد غيره وأضاف في زعمان التقدير قلنا اهبطوا مجمعين فهبطوا  
 جميعا فدل على مخالفة قوله لآلة جميعا عليها وأعمالا محذوفة لآلة اهبطوا عليه ولا يلتزم هذا التقدير مع  
 ما بعده الأعلى اضطرار قول أي قلنا إماما بآيتكم وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط وعلى تقدير  
 أن يكون هبوطا ثانيا فيقول يخص آدم وحواء لأن إبليس لا يأتيه هدى وخصا بخطاب الجمع ثم ريفا  
 لهما وقيل يندرج في الخطاب لأن إبليس مخاطب بالآمان بالإجماع وإن شرطية وما زائدة بعدها  
 للتوكيد والنون في آيتكم نون التوكيد وكثير مجيء هذا النحو في القرآن فامرين وإما يترغفن  
 فامانهن قال أبو العباس المهدي ان هي التي للشرط زدت عليها للتأكيدي لصح دخول  
 النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون فأتوا كما أول الكلام والنون توكيد  
 آخره وتعبا بن عطية في هذا فقال فأنهى للشرط دخلت ما عليها موكدة لصح دخول النون

المتبع المقدي به وفي  
 اضافته إليه تعالى من  
 التعظيم ما لا يكون فيه  
 لو أني مر فباللام وان كان  
 ذلك سبيل ما يكون نكرة  
 ثم يعاد جواب فاما بآيتكم  
 فمن تبع هداي وقال  
 السجود ندي جوابه محذوف  
 تقديره فاتبعوه انتهى  
 ودخل عن انه لا يحذف  
 الجواب الأول يكون فعل  
 الشرط ماضى اللفظ أو  
 متفيا بل وعن الكسائي  
 جواب الشرطين معافلا  
 خوف ونصوص المربين  
 والمفسرين على ان من في  
 فمن تبع شرطية ويجوز  
 عندي أن تكون موصولة  
 بل يرجع لقوله في قسمه  
 والذين كفروا وكذبوا  
 فأني بموصولا ودخول

المشدة فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لحياء النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو متعجب المبرد والزجاج زعموا انها تنزيم تسيبها بما زيدت للتأكيد في لام اليمين نحو والله لاخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب سيبويه والفارسي وجاعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يتحقق بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات احسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال سيبويه في هذه المسئلة وان شئت لم تقدم النون كما انك ان شئت لم تحجبها انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد ما قال الشنفرى

فلماتر بني كاتبة الرمل صاحبنا \* على رقة احق ولا اتعل

\* وقال آخر \*

يا صاح إما تجدين غير ذي جدية \* فما التخلي عن الاخوان من شيمى

\* وقال آخر \*

زعت نماضر انى إما مت \* تسددا بينوها الأصاغر خلتي

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

إيتأت وإيتأتى كمت مر محلا \* فالله يحفظ ماتيتى وما تذر

فكجاءت هنا زائدة بعد ان فكذلك في نحو إيمانكم بأيتكم مبنى مقطوع الآخر \* واختلف في هذه الفتحة أهى للبناء أم بنى على السكون وحررك بالفتحة لا لقاء الدالكين وقد أوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل \* متى متعلق بأيتكم وهذا شبه بالانفان لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع أو المعظم نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عن شرح قوله وقلنا يا آدم انك وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الامنة وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادى إلا هو تعالى فاعلى الخاص الذى لا يشارك فيه غيره الضمير الخاص الذى لا يحقل غيره تعالى وفي قوله مبنى إشارة الى ان الخبر كمنه ولذلك جاء عقبه كم برهان من ربكم وقد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء فأى بكلمة من الداله على الابتداء في الأشياء لينبه على أن ذلك صادر منه وبهتدأ من جهة تعالى وأتى بأداة الشرط في قوله فلما بأيتكم مبنى هدى وهى تدخل على ما يتردد في وقوعه والذى انبه زمان وقوعه واثنان الهدى واقع لاحتمال لانه انبه وقت الاثنان ولانه أذن ذلك بان توحده الله تعالى ليس شرطاً فيه اثنان رسل منه ولا تزال كتب بذلك بل لو لم يمت رسلا ولا أنزل كتابا كان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من الدلالة ونصب لهم من الأدلة ولكن لهم الاستدلال كما قال

وفي كل شئ آية \* تدل على أنه واحد

قال معناه الخشعيرى غير انشاد الشعر \* هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى التقين وتكره لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فعرفى والهدى الذى كور هنا الكتب المنزلة أو الرسل أو البيان أو القدرة على الطاعة أو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوال فمن تبع الفاعع ما دخلت عليه جواب لقوله فلما بأيتكم وقال السجاء بندى الجواب عن خوف تقديره فاتبعوا انتهى فكأنه على رأيه حقيق لدلالة قوله بهد من تبع هداى ونظافت نصوص المفسرين والمعربين على أن من في قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الآية فيها

الفاء على الجملة الخبرية  
جاءت هنا وقرئ هداى  
بكون الباء وهدى وهى  
لفظة هذلية وقرئ فلا  
خوف بالفتح في جميع  
القرآن وبالرفع من غير  
تنوين حذف لكثرة  
الاستعمال أو على نية ال  
بالرفع والتنوين عادل  
بين دخولها على مبتدأ أو لا  
وأخرا (وقال ابن عطية  
والرفع على أعمالها إعمال ليس  
ولا شعين ما قاله لأن أعمالها  
إعمال ليس قليل جدا  
وبنى أن لا ينقاس ولانه  
يزول التعادل فلا خوف  
عليهم زل المعنى منزلة الجرم  
وقدم انتقاء الخوف على  
انتقاء الحزن لأن انتقاء  
الخوف فيها هوأت أكد  
من انتقاء الحزن على ما فات

شرطان وحكى عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين جميعا وقد اتفقا مسئلة اجتماع الشرطين في كتاب التكميل ولا يتعين عندي أن تكون من شرطية بل يجوز أن تكون موصولة بل يرجح ذلك لقوله في قسمه والذين كفروا وكذبوا فأتى به موصولا لا يكون قوله فلا خوف جملة في موضع الخبر وأما دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا فإن الشرط المسوق لذلك موجوده هنا وفي قوله فمن تبع هداى تزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقضى به فتكون حركات التابع وسكانته موافقة لمبوعه وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفي اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى مالا يكون فيه لو كان معرّيا بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا أن يعود بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول والاضافة تؤدى معنى الالف واللام من التعريف ويزيد على ذلك بزيادة التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداى يسكنون الباء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ وحمياى وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ عاصم المجندى وعبدالله بن ابي اسحاق وعيسى بن ابي عمر هدى بقلب الالف بياء واذا غما في بياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الباء لأنه حرف لا يقبل الحركة وهي لغة هذيل يقلبون الف المقصور بياء ويدعونهما في بياء المتكلم وقال شاعرهم

سبقوا هوى واعتقوا لهواه \* فتخروا ولكل قوم مصرع

فلا خوف عليهم قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهري وعيسى التقي ويقوب بالفتح في جميع القرآن وقرأ ابن عيسى باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع في لاهم يحزنون فرعو بالتعادل قال ابن عطية والرفع على إعمالها إعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى أن يكون مر فوعا بالابتداء لوجهين أحدهما ان أعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع في عهده ان صح فيمكن النزاع في اقتباسه والثاني حصول التعادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت في كتابا للجنين على مبتدأ ولم تعمل فيها وجه قراءة الزهري ومن وافقه ان ذلك نص في العموم فينبى كل فرد فرد من مدلول الخوف وأما الرفع فيجوز له وليس نصا فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه الظاهر وأما قراءة ابن عيسى فخرجها ابن عطية على أنه من أعمال لا عمل ليس وأنه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا ما في أعمال لا عمل ليس فالاولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه اذا كان مر فوعا متونا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون عرى من التنوين لأنه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا خوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخرج أولى اذ يحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة في كتابا للجنين واذا دخلت على المعارف لم يخرج مجرى ليس وقسمع من ذلك بيت للنايفة المجندى وتأوله النحاة وهو

وحلت سواد القلب لا تأناغيا \* سواها ولا في حيا متراغيا

وقطعنا أبا الطيب في قوله \* فلا الحمد كسوا باللام لابقا وهو كنى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى منزلة الحرم ونفى كونه معتليا مستويا عليهم وفي ذلك اشارة لطيفة الى أن الخوف لا يثبت بالكلية الا ترى الى انصاف النفي على كونه الخوف عليهم ولا يبرهن من كونه استعلاء الخوف انتفاء الخوف في كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس في قوله فلا خوف عليهم دليل على نفي احوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة

ولذلك أوزت جلته معتدة  
بالنكرة التي هي أوغل في  
باب النفي وأبرزت الثانية  
معتدة بالمعرفة وفي قوله  
ولاهم يحزنون اشارة الى  
اختصاصهم بانتفاء الحزن  
وان غيرهم يحزن والظاهر  
عموم نفي الخوف والحزن  
عندهم لكن يختص ذلك  
بما بعد الدنيا لأنه قبله حق  
المؤمن الخوف والحزن  
في الدنيا فلا يمكن الجدل  
على العموم والذين كفروا  
قسم لقوله فمن تبع هداى  
وهو يبلغ من قوله ومن لم  
يتبع هداى وان كان التقسيم  
اللفظي يقتضيه لأن نفي  
الشيء يكون بوجود عدم  
الغالبية بمقتضى أوغلة  
أو تعدد تركه فأبرز القسم في  
صورة بوثية مزيلة  
للاحتمال الذي يقتضيه النفي  
وكذبوا ياتان معين أنه براد

الأنهم عاقفة عن المطيعين فاذا صاروا الى رحمة فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم  
الجزن لأن انتفاء الخوف فياهوأت آكس من انتفاء الجزن على ما قات لذلك أبرزت جلته مصدره  
بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدره بالمعرفة في قوله ولاهم يحزنون وفي قوله  
ولاهم يحزنون إشارة الى اختصاصهم بانتفاء الجزن وان غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى  
لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك أوردني الجزن عنهم واذهابه في قوله ان الذين سبق لهم الى قوله لا  
يحزنهم الفرع الاكبر وتتفاهم الملائكة ومعلوم ان هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين  
سبق لهم من الله الحسن وفي قوله الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا كله على أن غيرهم يحزن  
الفرع ولا يذهب عنهم الحزن وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها لا خوف عليهم  
فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولاهم  
يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال الثالث لا خوف عليهم فيما يستقبلهم ولاهم يحزنون  
فيما خلفه الرابع لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولاهم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا  
الخامس لا خوف عليهم من عقاب ولاهم يحزنون على فوات ثواب السادس ان الخوف استعمار  
غم لفقد مطلوب والجزن استعمار غم لفوات محبوب السابع لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من  
الدنيا ولاهم يحزنون على ما فاتهم منها الثامن لا خوف عليهم يوم القيامة ولاهم يحزنون فيها التاسع  
انه أشار الى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لا خوف عليهم فيها ولا الحزن العاشر  
ما قاله ابن زيد لا خوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت بما بعد الموت فأنهم الله  
منهم سلام عن الدنيا فقال ولاهم يحزنون على ما خلفوه وبعد فاتهم في الدنيا الحادي عشر لا خوف  
حين طبقت النار ولا حزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط قليل لأهل الجنة النار  
خلود لاموت الثاني عشر لا خوف ولا حزن على الدوام وهذا الأقوال كلها متقاربة وظاهر الآية  
عموم نفي الخوف والجزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف  
والحزن فلا يمكن حل الآية على ظاهرها من العموم لذلك ﴿والذين كفروا﴾ قسم لقوله من تبع  
هدى وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هدى وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء يكون  
بوجوده منه اعدم القابلة بخلفه أو غفلة ومنه أنه من ترك الشيء فأبرز القسم بقوله والذين كفروا في  
صورة توبيخية ليسكون من يلا للاحتلال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعنى كفر النعمة  
وكفر المعصية بين ان المراد هنا الشرك بقوله ﴿وكذبوا﴾ أي كذبوا بما بينا ﴿وكذبوا﴾ أي كذبوا  
وهو من أعمال الثاني ان قلنا ان كفروا يطلب من حيث المعنى وان قلنا لا يطلب فيكون من الأعمال  
ويحتمل الوجهين والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم ومعجزات الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته أقوال ﴿وأولئك﴾ مبتدأ وأصحاب خبر عنه والجملة  
خبر عن قوله والذين كفروا وأجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار اذ  
ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك ﴿أصحاب النار﴾ دلالة على اختصاص من كفر  
وكذب النار فيهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضى ان من اتبع الهدى لا  
خوف ولا حزن بلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب بلحقه الخوف والجزن وهو صاحب النار  
فكأنه حذق من الجملة الاولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في  
الجملة الاولى فصار نظيره قول الشاعر

بالكفر هنا الشرك لا كفر  
النعمة ولا كفر المعصية  
والتكذيب بالآيات بدل على  
أنه بالكتب الالهية والأخبار  
الربانية لأن محل التصديق  
والتكذيب هو الخبر أولئك  
مبتدأ أو جواز أن يكون  
عطف بيان وبدلا فيكون  
أصحاب خبرا عن والذين  
وهم فيها خبر ثان لأولئك  
أو تفسير وتبين ان الصفة  
أريد بها الملازمة لا مجرد  
الاقتران بل الخلود الدائم  
وحذف من القسم الاول  
ذكر كونه في الجنة وعبر  
بانتفاء الخوف والجزن  
وحذف من الثاني لحاق  
الخوف والجزن وعبر  
بخلوده في النار ه إسرائيل  
اسم أعجمي ممنوع  
الصرف وهو مركب قيل  
من اسرا وهو اللبد وايل  
اسم الله تعالى وعن من قال

وانى لتعروى لذاكر قرة \* كاتنقض العصور بله الفطر

وفى قوله اولئك اشارة الى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكان فيها تكريرا وتوكيدا لذكر  
البدا السابق والصحة منهاها الاقتران بالشئ والغالب فى العرف أن ينطلق على الملازمة وان  
كان أصلها فى اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكد  
بقوله \* هم فيها العبدون \* ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء فى مكان آخر اولئك أصحاب  
الجنة خالدين فيها فيكون اذ ذلك لهم موضع من الاعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة  
لما بينهم فى قوله اولئك أصحاب النار ففسر وبين أن هذه الصيغة لا يراد بها مطلق الاقتران بل  
الخلود فلا يكون لها اذ ذلك لهم موضع من الاعراب ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للبتة الذى هو اولئك  
فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون  
فى موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكش زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية  
\* يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوفى بعهديكم وإياي فارهبون  
وأنسوا بما أنزلتم صفة قالهمكم ولا تكونوا أول كافرين ولا تشربوا باقى ثمنافيل ولا يابى تفقون  
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتفوا الحق وأنتم تعلمون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا  
مع الراكعين \* ابن عسوف اللام وقيل الياء خلاف وفى وزنه على كلا التقديرين خلاف قليل  
فعل وقيل فعل فخر زعم أن أصله ياء جملة مشتقان البناء وهو وضع الشئ على الشئ والابن فرغ  
عن الأب فموضوع عليه وجعل قولهم النبوة شاذ كالتقوة ومن زعم أن أصله واو والياء  
ذهب الأخفش جعل النبوة دلالة على ذلك ولكون اللام المحذوفة واو أكثر منها ياء وجعل ابن  
جمع تكسيرا فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا بنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا  
ابنون ولذلك علمت العرب هذا الجمع فى بعض كلامها معاملة جمع التكسير فالحقت الناء فى فعل  
كما ألحقت فى فعل جمع التكسير قال النابتة

قالت بنوعامر خالو بنى أسد \* يابوس للجهل ضارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فبضمها قال يبدد \* أينوها الأصاغر خلتي \* وهو شاذ  
أيضا \* اسرائيل اسم عجمي ممنوع الصبر للعلمية والعجمة وقد ذكر وأنه من كسب إسرا  
وهو العبدوايل اسم من أسماء الله تعالى فكانه عبد الله وذلك بالسان العبراني فيكون مثل جبرائيل  
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرافقة وأبل الله تعالى فغناه  
صفوة الله روى ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسراف مستق من الاسر وهو الشرف فكان  
اسرائيل مغناه الذى شته الله وأتقن خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا الى الله تعالى فسمى بذلك  
وقيل أسرجيا كان يطفى سرج بيت المقدس وكان اسم الجنى ايل فسمى اسرائيل وكان يخدم  
بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه  
عيمو الى خاله فى حكاية طويلة ذكروها فطلق ذلك عليه وهذه أقاويل ضعاف وفيه تصرفات  
للعرب بقوله اسرائيل بهزرة بعد الألف وياء بعدها وهى قراءة الجمهور واسرائيل ياء بن بعد  
الألف وهى قراءة أبي جعفر والأشعثى وعيسى بن عمر واسرائيل بهزرة بعد الألف ثم لام وهو مرمى  
عن ورش واسرائيل بهزرة مفتوحة بعد الراء ولا م واسرائيل بهزرة مكسورة بعد الراء واسرائيل  
بألف عمالة بعدها لام خفيفة واسرائيل بألف غير عمالة قال أبنية

يا شغاف أقوال وفى كيفية  
النطق به لغات اسرائيل  
واسرايل واسرائيل  
واسرائل وتقول فى جمه  
اساريل وحكى أسارل  
وأسار له وأقبل عليهم  
بالثناء هز الهم لم يسمع ما لى  
اليهم وهم اليهود والنصارى  
وهذا أول افتتاح الكلام  
معههم والذكر باللسان  
وبضم الذال ما كان القلب  
واضافتهم الى اسرائيل

لأمرى من يعيش في حياتي \* غير نفسى الابنى اسرالا  
وهى رواية خارجة عن نافع وقرأ الحسن والزهرى وابن أبي اسحاق وغيرهم واسرائيل بنون بدل  
اللام قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جئنا \* هنا ورب البيت اسرائيلا  
كما قالوا سجيل وسجين ورفق وجبريل وجبريل ابدلت بالنون كما بدلت النون بها في  
أصيلان قالوا أصيلال وإذا جمعتهم تكسب قلت أساريل وحكى أسارة وأساريل والذكر بكسر  
الذال وضمها للثان بمعنى واحد وقال الكسائي يكون بالسان والذ كرا بالقلب فبالكسر ضده  
الصمت وبالفهم ضده النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر النعمة  
اسم للشيء المنعم به وكثيرا ما يجيء فصل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرع والطحن ومع ذلك  
لا ينقاس أو في ووفى لثلاث معنى واحد وثاني أو في بمعنى ارتفع قال  
ربما أو في في علم \* ترفعن ثوبى شمالات

والفيث مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أو فيت وأهل نجد يقولون وفيت بغير ألف  
وقال الزجاج وفي بالمهد وأو في به قال الشاعر

أما بن بطون فقد أو في بئسمة \* كما وفي بقلاص النجم حادها  
وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالمهد وأو فيت به وأو فيت الكيل لا غير وقال أبو الهيثم وفي الشيء  
ووفى الكيل وأو فيته أجمته ووفى ريش الطائر بلغ القام ودرهم وإن أي تام كليل \* والرب والرهب  
والرب والرهبة الخوف مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصبر يؤثر فيه الخوف \* والرهبة الفعل لأنه  
يرهب منه والرهبة والخشية والخافة نظائر \* التصديق اعتقاد حقيقة الشيء موثقة بالخبر به  
والتكذيب يقابله \* أول عتسيبو به أفعل وقاؤه وعينه واوان ولم يستعمل منه فعل لاستقلال اجتماع  
الواوين فهو مضافاؤه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه إلا دندن وقفس وبين وبابوس وقيل أن  
بابوسا أجمعى وعند الكوفيين أفعل من وأل إذا لجأ فأصله أو أل ثم خفف بإبدال الهززة واوهم  
بالادغام وهذا التخفيف غير قياسى إذ تخفيف مثل هذا التماهو يخفف الهززة ونقل حركاتها إلى  
الساكن قبلها وقال بعض الناس هو أفعل من آل يؤل فأصله أو أل ثم قلب فصار أو أل أعفل ثم  
خفف بإبدال الهززة واوهم بالادغام وهذا القولان ضعيفان ويستعمل أو أل استعمالين أحدهما  
أن يجرى مجرى الأسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو أفعل وإن كان معناه معنى قديم وعلى  
هذا أقول العرب سائر كتله أو لا وأخرى أى سائر كتله قد بما ولا أحدا من الاستعمال الثانى أن  
يجرى مجرى أفعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة أفعال من كونه بمن مفعول ظاهرا أو مقدره بالألف  
واللام وبالإضافة وقالت العرب أبدا أبدا أول فلهامنى على الضم باتفاق والخلاف على علته بنائه  
ذلك لقطعه عن الإضافة والتقدير أول الأشياء أم لشيءه لقطعه عن الإضافة والتقدير أول من كذا  
والأولى أن تكون الهمزة المقطوع عن الإضافة والخلاف إذا بنى أو هو علوف أو واسم غير علوف وهو  
خلاف مبنى على أن الذى بنى المقطوع شرطه أن يكون ظرفا ولا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى  
في علم النحو \* الثمن العوض المبدول في مقابلة العين المبيعة وقال

إن كنت حاولت دنيا أو ظفرت بها \* فما أصبت بترك الحصى من بمن  
أى من عوض \* القليل يقابله الكثير واتفاقا زنة اسم الفاعل واختلافا زنة الفعل خاضى

وهو يعقوب على نينا  
وعليه السلام تنبيه لهم على  
اتباعه في الخير والنعمة  
اسم للشيء المنعم به فالنداء  
والأمر لى امرئيل  
الذين هم يحضره عليه  
السلام باليدنوما والاها  
ويتزل غيرهم في ذلك  
منزلتهم والوصف بالتي  
أنه مت عليكم شعر برب  
علمهم إياها وتعظيم لها إذ  
أستدأها إلى ذاتها في قوله

القليل فعل وماضى الكثير فعل وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قل على فاعل نحو شديت  
فهبوا ذلك لكن حل على مقابله ومثل قل فهو قليل صح فهو صحيح \* اللبس الخلط تقول العرب  
لست ألتشي الشيء خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج \* لاليسن الحق بالتجنى \* وجاء  
أليس بمعنى ليس \* وقال آخر \*

وكنية البسها بكنية \* حتى اذا التبت نفقت لها يدى

\* الكتم والسكان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب \* الركوع له  
معنيان في اللغة أحدهما النظام والاحتناء وهذا قول الخليل وأبي زيد ومنه قول لبيد

أخبر أخبار القرون الميت \* أدب كافي كلما اقتراكم

والثاني الذلة والخنوع وهو قول الفضل والاصمى \* قال الاضبط السعدي

لاتهم الضعف علثان \* تركم يوما والدرهم قدره

نعمي وأنعمت ونعمه

نمائي عليهم كثيرة وأعظمها

الكتاب الالهي من

التوراة والانجيل المبشرة

بنبوة محمد صلى الله عليه

وسلم \* وأوفوا بعهدي \*

يقال أوفى وفى وفى

والعهد هو ما كانوا

يذكرون من ايمانهم

بالرسول المبعوث في زمانهم

إذ كانوا يستفتحون به كما

أخبر تعالى فلما جاءهم

يأبى اسرائيل اذ كر وانعمي التي أنعمت عليكم \* وهذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى  
ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فمهدى

للمؤمنين ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المحترق عليهم بالهقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر رجل من  
أحوالهم ثم أمر الناس فأطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القرآن الى غير ذلك مما ذكره ثم

نهيهم بذكر أصلهم آدم وما جرى لهم من أكلهم من الشجرة بعد النهي عنه وان الحامل له على ذلك  
ابليس وكانت هاتان الطائفتان أعني اليهود والنصارى أهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والافتداء

بما جاء عن الله تعالى \* وقد اندرج ذكرهم عموما في قوله يا أيها الناس اعبدوا ولا تجرد ذكرهم  
هنا خصوصا فاقسب الكلام مع الشرعيين والمنافقين وبقى الكلام مع اليهود والنصارى فنكلم

مهم هنا وذكر ما يقتضي لهم الايمان بهذا الكتاب كما آمنوا بكتبهم السابقة الى آخر الكلام  
مهم على ماسأى في جملة مفصلة \* وناسب الكلام معهم قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام

لاتهم بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح المالك كور ذلك في التوراة والانجيل من الانباء  
بالعهد والايمان بالقرآن ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به وأقبل عليهم بالثناء

ليحرمهم لسماع ما يرد عليهم من الاوامر والنواهي نحو قوله يا أيها الناس اعبدوا ويا آدم اسكن  
\* وقد تقدمت الإشارة الى ذلك وأضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يا بني يعقوب لما في

لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله أو صفوة الله وذلك على أحسن تفسيره فهم هم بالاضافة اليه  
فكانه قيل يا بني عبد الله أو يا بني صفوة الله فكان في ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل أبيهم في الخير كما

تقول يا بني الرجل الصالح أطع الله فتضيغه الى ما يحرمه طاعة الله لان الانسان يحب ان يفتنى أثر آباءه  
وان لم يكن بذلك محمود افكيف اذا كان محمود الأثرى انا وجدنا آباءنا على أمة بل تتبع ما ألفينا

عليه آباءنا وفي قوله يا بني اسرائيل دليل على ان من اتسمى الى شخص ولو بوسائط كثيرة يطلق عليه  
انه ابنه وعليه يا بني آدم ويسمى ذلك آباءه قال تعالى مله أياكم ابراهيم وفي اضافتهم الى اسرائيل تشرىف

لهم بذكر نسبهم لهذا الأصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن \* ونقل عن  
أبي الفرج بن الجوزي انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إسمان الا يعقوب  
فانه يعقوب وهو اسرائيل ونقل الجوهرى في صحاحه ان المسيح اسم علم ليس لاشفاق له وذكر

البيهقي عن الخليل بن أحمد خمسة من الانبياء ذووا سمين ومحمد وأحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى



والمسيح واسرائيل ويعقوب و يونس وذو النون والياس وذو الكفل والمراد بقوله يا بني اسرائيل  
اذ كروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية وما والاها من بني اسرائيل أو من أسلم  
من اليهود أو آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم أو أسلاف بني اسرائيل وقصمواهم أقوال ثلاثة والأقرب  
الأول لأن من مات من أسلافهم لا يقال له آمنوا إنما أنزلت معذرة لما معكم الأعلى ضرب بعين  
التأويل ولأن من آمن منهم لا يقال له آمنوا إنما أنزلت معذرة لما معكم ولا تكونوا أول كافر به  
الإعجاز بعد \* ويحتمل قوله اذ كروا باللسان والذكر بالقلب فلي الأول يكون المعنى  
أمرنا بالتم على أنفسكم ولا تغفلوا عنها فإن أمرنا على اللسان ومدار حساب في أن لا تنسى  
وعلى الثاني يكون المعنى تنبهوا للتم ولا تغفلوا عن شكرها وفي النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها  
أقوال ما استودعوا من التوراة التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما أنعم به على أسلافهم  
من إنجائهم من آل فرعون وإهلاك عدوهم وإيتائهم التوراة وتحذيرهم من الحسن والرجحان أو  
ادراكهم مدة النبي صلى الله عليه وسلم وأعلم التوراة أو جميع التم على جميع خلقه وعلى سلمهم  
وخلقهم في جميع الأوقات على تصاريح الأحوال وأظهر هذه الأقوال ما خص به بنو اسرائيل  
من التم لظاهر قوله التي أنعمت عليكم ونعم الله على بني اسرائيل كثيرة استغفهم من بلاء فرعون  
وقومه وجعلهم أنبياء وملوكاً وأزل عليهم الكتب المغلفة وظلل عليهم في التيه الغمام وأزل عليهم  
المن والسوى \* قال ابن عباس أعطاهم عهوداً من التوراة ليضي لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تنم  
وثباهم لا تبلى وإنما ذكرنا بهذه التم لأن في جملتها ما شهد بشيعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو  
التوراة والانبيا والفرعون وغيره مما دعا اليه من الإيمان برسول الله والقرآن  
ولأن تدكير التم السابقة يطعم في التم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه التم وإن  
كانت على آياتهم فهي أيضاً من نعمهم لأن هذه التم حصل بها النسل ولأن الانتساب إلى آياتهم فوا  
بتم تعظيم في حق الأولاد \* قال بعض العارفين عبيد التم كثيرون وعبيد التم قليلون والله تعالى  
ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمه محمد صلى الله عليه وسلم ذكر التم فقال  
اذ كروا في اذ كركم فدل ذلك على فضل أمه محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم وفي قوله نعمتي نوع  
الثبات لانه خرج من ضمير المتكلم العظيم نفسه في قوله آياتنا في ضمير المتكلم الذي لا يشهد بذلك  
وفي إضافة النعمة اليه إشارة إلى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها وبجوز في اليقين نعمتي  
الاستكان والفتح والقراء السابقة يتفقون على الفتح وأنعمت صلة التي والمعاد حذف التقدير  
أنعمت عليكم \* وأوفوا بعدي أوفى بهم بكم \* العهد تقدم تفسيره لغة في قوله الذين يتفقون  
عنده الله ويحتمل العهد أن يكون مضافاً إلى المعاد وإلى المعاد وفي تفسيره من العهدين أقوال \*  
أحدها الميثاق الذي أخذه عليهم من الإيمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة  
الثاني ما أمرهم به وسهدهم ما وعدهم به قاله ابن عباس \* الثالث ما ذكره في التوراة من صفة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الجنة وأما قول ابن عباس \* الرابع  
أداء الفرائض وعهدهم فويلها والمجازاة عليها \* الخامس ترك الكبرياء وعهدهم غفران  
العصاة \* السادس إصلاح الدين وعهدهم إصلاح آخرتهم \* السابع مجاهدة النفوس وعهدهم  
العزة على ذلك \* الثامن إصلاح السرائر وعهدهم إصلاح الظواهر \* التاسع خدوا ما آتيناكم  
بقوة قاله الحسن \* العاشر وأخذنا الله ميثاق الذين آمنوا الكتاب ليعينه للناس ولا يكفونه

ما عرفوا ككفروا به  
\* أوفى بهم بكم \* وهو  
ترتيب انجاز ما وعدهم على  
ذلك الانفاء سواه عهداً  
على سبيل المقابلة أبرزه  
في صورة المشروط الملتزم  
به والمصدران مضافان  
للفعل وقرئ أوفى من  
وفي مشدداً وانجزم أوفى  
على جواب الأمر وهل  
ضمن الأمر معنى الشرط  
فإنجزم أو نابت عن الشرط  
أدخلت جملة قولان  
\* والرهبا والخوف وانتصب

الحادى عشر الاخلاص فى العبادات وعندهم اصالحهم الى منازل الرعايات \* الثانى عشر الايمان به وطاعته وعندهم ما وعدهم عليهم حسن الثواب على الحسنات \* الثالث عشر حفظ آداب الظواهر وعندهم فى السرائر \* الرابع عشر عبد الله على لسان موسى عليه السلام لبنى اسرائيل اتي باعثن من بنى اساعيل نبياً فخر اتيهم وصديق النور الذى بائى به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له اجر بن اثنين قاله السكبي \* الخامس عشر شرط اليهودية وعندهم شرط الروية \* السادس عشر أوفوا فى دار محنتي على بساط خضيتي بحفظ حرمتي أوفى بعدكم فى دار محنتي على بساط كرامتي بقرى ورويتي قاله الثوري \* السابع عشر لا تفر وامن الزحف أدخلكم الجنة قاله اساعيل بن زياد \* الثامن عشر ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا الآية قاله ابن جرير وعندهم إذا خالهم الجنة \* التاسع عشر أمرهم ونواهيهم وصاياهم فدخل فى ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم النبى فى التوراة قاله الجمهور \* العشرون أوفوا بعهدي فى التوكل أوفى بعدكم فى كتابنا المهينات قاله أبو عبيان \* الحادى والعشرون أوفوا بعهدي فى حفظ حدودي ظاهراً وباطناً أوفى بعدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيري \* الثانى والعشرون عهدهم حفظ المعرفة وعندهما اتصال المعرفة قاله القشيري \* الثالث والعشرون أوفوا بعهدي الذى قبلتم يوم أخذ الميثاق أوفى بعدكم الذى ضمنتم لكم يوم التلاق \* الرابع والعشرون أوفوا بعهدي اكنفوا مني أوفى بعدكم أرض عنكم بكم فيه أقوال السلف فى تفسير هذين المهدين \* والذى يظهر والله أعلان المعنى طلب الايمان بما التزمه الله تعالى وترتيب انجاز ما وعدهم به بعد على سبيل المقابلة أو ابراز ما استغفل به تعالى فى صورة المشروط المتزم به فتتوفر الدواعى على الايمان بعهده الله كما قال تعالى ومن أوفى بعدهم الله إيماناً تحت عند الرحمن عبداً وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة وقرأ الزهري أوفى بعدكم بشدة ويحتمل أن يراد به الكثير وأن يكون موافقاً للجرّد فإن أراده الكثير فيكون فى ذلك سالف على لفظ أوفى وكما نفي قيل أباي فى اغناكم ضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها واتخذ من المذارع بعد الأمر نحو اضرب زيد ان غضب يدل على معنى شرط سابق والافتقار الأمر وهو طلب ايجاد الفعل لانه نفي شيئاً آخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول اضرب زيد افلا يرتب على الطلب بما هو طلب شيء أصلاً لكن إذا لو حظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون فى ذلك فذهب بعضهم الى أن جملة الأمر ضمن معنى الشرط فإذا قلت اضرب زيد ان غضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروفي وذهب بعضهم الى أن جملة الأمر نابت مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيد ان تضرب زيد ان غضب ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منهاها وعلى القول الأول ليس ثم جملة عند قوله عملت الجملة الأولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمن معنى ان وعلى القول الثانى عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية وفى الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفارسي والسرايى وهو الذى نص عليه سيديو به عن الخليل والرجيح بين القولين يذكر فى علم النحو \* وإياي فارهبون \* إياي منصوب بفعل محذوف مقدر ابعده لانفصال الضمير وإياي ارهبوا وحذف للدلالة ما بعده عليه وتقديره قبله وهم من السجائونى إذ قدره وارهبوا إياي وفى مجيئه ضمير نصب مناسبة لما قبله لأن قبله أمر ولأن فيه تأكيداً إذا الكلام

إياي بفعل محذوف تقديره  
وإياي ارهبوا وقدره  
السجائونى قبله قال  
وارهبوا إياي وهو وهم  
منه لانفصال الضمير وناسب  
النصب لأن قبله أمر ولأنه  
أكد إذا أبرز فى قالب  
جملتين \* قال الزحشرى  
وهو أوكد فى افادة  
الاختصاص من إياي انعب  
وتقدم كلامنا معه  
دعوى الاختصاص إذا  
تقدم الممول على العامل  
والفاء فى فارهبون دخلت

مفرغ في قالب جلتين ولو كان ضمير رفع مجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير  
النصب من فارهيون لأنها فاصلة وقرأ ابن أبي اسحاق بالياء على الأصل قال الزخري وهو اكد  
في اعادة الاختصاص من اياك بعيد معنى ذلك أن الكلام جلتان في التقدير واياك تنبذ جملة واحدة  
والاختصاص مستفاد عندهم من تقديم المفعول على العامل وقد تقدم الكلام مع في ذلك وانا  
لاذهب الى ما ذهب اليه من ذلك والفاء في قوله فارهيون دخلت في جواب أمر مقدر والتقدير  
تنهوا فارهيون وقد ذكر سيوبه في كتابه ما نصه تقول كل رجل يأتيك فاضرب لأن يأتيك صفة  
هنا كما نك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف في قوله كل رجل يأتيك فاضرب  
بمنزلة زيدا فاضرب لأن هناعني الشرط لأجل التكرار الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو أحسن  
من زيدا فاضرب انتهى ولا يظهر لي وجه الاحتمال التي أشار اليها ابن خروف والذي يدل على أن  
هذا التركيب أعني زيدا فاضرب تركيب عربي صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر  
\* ولا تعبد الشيطان والله فاعبد \* قال بهض أحمينا الذي ظهر فيها بعد البحث أن الأصل  
في زيدا فاضرب تنهوا فاضرب زيدا ثم حذف تنهوا فصار فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدر اقتصا  
لأنهم اصلا لا لفظ وانما دخلت الفاء هنا لربط هاتين الجلتين انتهى ما نص من كلامه واذا تقرر  
هذا فتحتمل الآية وجهين أحدهما أن يكون التقدير وياي اربوا تنهوا فارهيون فتكون الفاء  
دخلت في جواب الأمر وليست مؤخره من تقديم الوجه الثاني أن يكون التقدير وتنهوا  
فارهيون ثم قدم المفعول فانتفصل وأخرت الفاء حين قدم المفعول وفصل الأمر الذي تنهوا  
محدوف قالني بعد حذفه فان الواو العاطقة والفاء التي هي جواب أمر فقد تدرت الفاء فقدم  
المفعول وأخرت الفاء اصلا لا لفظ ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيده لتكميل الفاصلة وعلى  
هذا التقدير الأخير لا يكون اياي معمولا بالفعل محدوف بل معمولا لفعل الفعل المقطوع به ولا يبعد  
تأكيده الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكد المتصل بالمتصل في نحو ضربت اياك والمعنى  
اربهيون ان أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آياتكم من النعمات التي قد عرقتهم من المسخ وغيره  
وحذاقول ابن عباس وقيل معنى فارهيون أن لا تستغوا عهدي وفي الأمر بالرهبة وعيد بالغ وليس  
قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتحويل مثل قوله تعالى اعلموا ما شئتم  
شديد لأن هذا في الحقيقة مطلوب واعلموا ما شئتم غير مطلوب فافترا وقيل الخوف خوفان خوف  
العقاب وهو نصيب أهل الظاهر ويزول وخوف جلال وهو نصيب أهل القلب ولا يزول وقال  
السبي الرهبة خشية القلب من ردى خواطره وقال سهل وياي فارهيون موضع الدين بمعرفته  
وياي يثبون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال الزخري أفر دوني بالخشية  
لانفر ادى بالقدرة على الاجتياح \* \* \* وآمنوا بما أنزلت \* \* \* فظاهر أنه أمر لبني اسرائيل لأن الأمور  
قبلهم وحذا معطوف على ما قبله فظاهر اتحاد الأمور وقيل أنزلت في كعب بن الأشرف وأحماه  
علماء اليهود رؤسائهم والظاهر الأول ويندرج فيه كعب ومن معه وما في قوله بما أنزلت موصولة  
أي بالذي أنزلت والعايد محدوف تقديره أنزلت وشروط جواز الخلف فيه موجودة والذي أنزل  
تعالى هو القرآن والذي معهم هو التوراة والابحيل وقال قتادة المراد بما أنزلت من كتاب ورسول  
مجدونه مكتوب عندهم في التوراة والابحيل وأبعد من جعل ما مصرية وان التقدير وآمنوا بما أنزلني  
لأنهم من التوراة فتكون اللام في لسان تمام المصدر لان تمام \* \* \* وعلى القول الأول

في جواب أمر مقدر التقدير  
تنهوا فارهيون وقرئ  
فارهيون بآيات الباء وهو  
الأصل \* \* \* وآمنوا أمر لبني  
اسرائيل اذ هم المأمورون  
بقيل ولا يخص كعب بن  
الأشرف وأحماه عليه  
اليهود بما أنزلت \* \* \* هو  
القرآن \* \* \* بعد ما علمكم  
من التوراة واللام في لسان  
مقوله للتعبية بعد ما قبل  
مؤكد وذو الحال الضمير  
المحذوف العائد وقيل ما

يكون المانع من تمام مصدر أو اللام على كلا التقديرين في المانعة بالتعدي كهي في قوله تعالى فعال لما يريد أو عارب مصدر على قول من جعل ماصدرة حال من ماني قوله ﴿للمانع﴾ ولا تقول بعد ذلك دخول حرف الجر على ذي الحال لأن حرف الجر كاذ كرهناه وهو مقول للتعدي فهو كالحرف الزائد وصار نظيره ضارب مجردة لهذا التقدير ضارب هذا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جائز عندنا ويعد أن يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين أحدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر والوجه الثاني أنه يبعد وصف الأتزال بالتصديق إلا أن يتجوز به ويراد به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون للمانع من تمامه لأنه إذا أريد به المنزل لا يكون متعديا بالفعل والظاهر أن ممدا حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهي حال مؤكدة والعامل فيها أنزلت \* وقيل حال من ماني قوله بما أنزلت وهي حال مؤكدة أيضا \* ولا تكونوا أول كافر به \* أفضل التفضيل إذا أضيف إلى نكرة غير صفة فانه ينفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فال كافر كان مفردا كان مفردا وان كان ثنية كان ثنية وان كان جمعا كان جمعا قوله زيد أفضل رجل وهذا أفضل امرأه وأن زيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال ولا تختل تلك النكرة المضاف إليها أفضل التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة فال كافر كانت غير صفة فالطابقة كاذ كرنا وأجاز أبو العباس اخوتك أفضل رجل بالفراد ومنع ذلك الجمهور \* وان كانت صفة وقدمت أفضل التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الأفراد \* قال الشاعر أنشده الفراء

واذا هم طعموا فالأفلام طاعم \* واذا هم جاعوا فشر جياع

فأفرد به وله طاعم وجمع بقوله جياع وإذا أفردت النكرة للصفة وقبل أفضل التفضيل جمع فهو عند النحويين متأول قال الفراء تقدير من طعم وقال غيره يقدر وصفا لمفرد به معنى جمع كانه قال فالأفلام فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون ما أضيف إليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز في الجمع فإذا قيل مثلا زيدون أفضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدون أفضل عالم وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع فاختصروا الألف واللام وبناء الجمع وعند السكوفيين أن أفضل التفضيل هو النكرة في المعنى فإذا قلت أبوك أفضل عالم فتقديره عندهم أبوك الأفضل العالم وأضيف أفضل إلى ما هو هو في المعنى \* وجميع أحكام أفضل التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تأولوا أول كافر بمن كفر أو أول حزب كفر أو لا يكن كل واحد منهم أول كافر والنبي عن أن تكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على إباحة الكفر لهم ثانياً وآخر اخفهم الصفة هنا غير مراد \* ولما اشككت الأوليتها زعم بعضهم أن أول صلة بتي زائدة والتقدير ولا تكونوا أول كافرين به وهذا ضعيف جدا \* وزعم بعضهم أن ثم محذوف فاعطوفا تقديره ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك ما حذفت فيه المعطوف للدلالة المعنى عليه وخص الأولية بالذكر لأنها أخص لما فيها من الابتداء وهذا شبهه بقول الشاعر

من أناس ليس في أخلاقهم \* عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريدان فيه فخشا أو اجلابل أراد لا فخش عندهم لا عاجلا ولا آجلا وتأوله بعضهم على حذف مضاف أي ولا تكونوا مثل أول كافر به أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه فهو مشرك لا كتاب له وبعضهم على صفة محذوفة أي أول كافر به من أهل الكتاب إذ هم منظور إليهم في هذا المثلون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا

ولا تكونوا أول كافر  
به لا مفهوم لقوله أول  
فيكون قد أصبح لهم ثانياً أو  
آخر اخفهم الصفة غير مراد  
واخذاً كرت الأولية لأنها  
أخص لما فيها من الابتداء  
للكفر ونظيره قول الشاعر  
من أناس ليس في أخلاقهم  
عاجل الفحش ولا سوء

جزع

فعاجل لا مفهوم له  
وأضيف أول إلى مفرد  
وان كان قبله جمع لأن  
المفرد إذا كان صفة جاز  
أن يطابق وأن يفرد وقد  
جاء ذلك في قوله

واذا هم طعموا فالأفلام طاعم  
واذا هم جاعوا فشر  
جياع  
أفرد في طاعم وطابق في

أول كافر بمع المعرفة لأن كفر قريش كان مع الجهل وهذا القول شبه بالنبي قبله هو بعضهم قدر عليه غيره هذه أى ولا تسكوتوا أول كافر به عند سماعكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه • وقيل ذكر الأوليّة تعريضاً بأنه كان يجب أن يكون أول مؤمن بعلمهم به وبمفهومه ولاهم كانوا هم البشرين زمانه والمستحقين على الذين كفروا به فلما بحث كل أمرهم على العكس نال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال الثوري لا نسوا الكفر سنة فإن وزر المبتدئين فيا يسنون أعظم من وزر المقتدين فيا يتبعون • والضمير في بعثه على الموصول في ما أنزلت وهو القرآن قاله ابن جريج أو على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه الآية لأن ذكر المنزل يدل على ذكر المنزل عليه قاله أبو العالية أو على النعمة على معنى الإحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج أو على الموصول في ما معكم لأنهم إذا كفروا بما صدق فقد كفروا به والراجح الأول لأنه أقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الأقوال الثلاثة • ولا شتر وأبأيتي متناقلين • الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال • كما اشترى المسلم إذا تنصرا •

﴿ وقال آخر ﴾

• فاق شريت الحلم بعدك بالجهل •

ولما كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباء على الآيات وإن كان القياس أن تدخل على ما كان نمنا لأن الثمن في البيع حقيقة أن يشتري به لکن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لأن معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس أن قولك بدلت أو أبدلت درهماً بدينار معناه أخذت الدينار بدلاً عن الدرهم والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بأبي العظيمة أشياء حقيرة خبيثة ولو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى إذ كان يصير المعنى أنهم هم بدّلوا بمناقليل وأخذوا الآيات • قال المهدوي ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه وإذا كان في الكلام دنانير أو دراهم دخلت الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوي ومعناه أنه إذا لم يكن دنانير ولا دراهم في البيع صح أن يكون كل واحد من المبدول نمنا ومقتنا لکن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء إلى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المقر فلا تدخل عليه الباء وجعل ما بذل هو المقر فأدخل عليه الباء ونفس الآيات لا يشتري بها فاحتجج إلى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم آياتي تابه أبو العالية وقيل بتغيير آياتي قاله الحسن • وقيل بكتان آياتي قاله السدي • وقيل لاجتماع إلى حذف مضاف بل كنى بالآيات عن الأوامر والنواهي وعلى الأقوال الثلاثة التي قبل هذا القول تكون الآيات ما أنزل من الكتب أو القرآن أو ما أوضح من الحجج والبراهين أو الآيات المنزلة عليهم في التوراة والإنجيل المتضمنة الأمر بالإيمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأول في ذلك الحذف المقدر والقول بعدها اختلفوا في المعنى بقوله متناقلين قال ابن المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الأجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعاً منه في شرعهم وألّا رتب المرسل على التعليم فهو راعنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرأية التي كانت في قلوبهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعل الآيات كتابة عن الأوامر والنواهي جعل

جاء وتأوله النحاة ففدرة الفراء آدم من طعم وقدره غير آدم فرق طاعم وهنا يتقدر على قول الفراء أول من كفر وعلى قول غيره أول حزب كافر وبه عائذ على المنزل • ولا شتر وأبأيتي متناقلين • الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال ولذلك دخلت الباء على الآيات وإن كان القياس أن تدخل على الثمن والمعنى بتغيير آياتي ووضع مكانها غيرها كما قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية وآياته ما أنزل الله تعالى من الكتب الإلهية المحتوية على التكليف والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بأبي العظيمة أشياء حقيرة خبيثة ولا تفهم قوله

الغن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن إيقاع ما أمر الله به واجتناب ما نهى عنه ووصف الغنى بالقليل لأن ما حصل عوضاً عن آيات الله كأنما كان لا يكون الا قليلاً وان بلغ ما بلغ كما قال تعالى قل منافع الدنيا قليل فليس وصف الغنى بالقلة من الاوصاف التي تخصص الشكرات بل من الاوصاف اللازمة للغنى المحصل بالآيات إذ لا يكون الا قليلاً ويحصل أن يكون ثم معطوف تقديره ثمنا قليلاً ولا كثيراً الخفى لدلالة المعنى عليه \* وقد استدل بعض أهل العلم بقوله ولا تشتروا به آياتي ثمناً قليلاً على منع جواز أخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم \* وقد روى في ذلك أحاديث لا تصح وقد صرح أنهم قالوا يا رسول الله انا أنا أخذنا على كتاب الله أجراً فقال إن خير ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما تنقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذهاب في الآية وقد مر تفهيمها \* وروايتون \* الكلام عليه إعراباً كالكلام على قوله ويايى فارهبون ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة \* قال صاحب المنتخب والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بمحصل ما يتقوا منه فكانه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم أم هم بالتقوى لأن تعين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعيينه هنا أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالمعنى يظهر انه من المعاصي انى تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العقاب في ذلك وترك الاتقاء بما أنزل الله تعالى وشراء الغنى اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعيينه اذ لا يجوز أن يقع العقاب في ذلك فليس في ذلك فارهبون وقيل في هذا فتقون أي اتقوا فإياهم من عذاب الله ان لم تتقوا ما أمرتكم به والاحسن أن لا يقيدارهبون وتقون بشئ بل ذلك أمر يخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سبق الامر عقبيه دخولاً وانما فكان المعنى ارهبون ان لم تذكر واتقوا لم تفوا بعهدي وتقون ان لم تؤمنوا بما أنزلت وان اشترىتم بآياتي ثمناً قليلاً \* ولا تلبسوا الحق بالباطل \* أي الصدق بالكذب قاله ابن عباس وأبو الوردية والنضرانية بالاسلام قاله مجاهد والتوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها أو بما بدلوها فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد والأمانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخافوا في ذلك بكتابه وتبديله والاقراء بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجعلهم انه ما بعث اليهم قاله أبو البالية أو ايمان منافق اليهود باطمان كفرهم أو صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب أن الباطل في قوله بالباطل للامتناع كقولك خلطت الماء بالبن فكذا هم نوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل فلا يميز الحق من الباطل وجوز الزعم على أن تكون الباطل للاستعانة كهي في كسب بالغنى قال كان المعنى ولا تلبسوا الحق بلبس الباطل كهم وهذا فيه بدع من هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك \* وتكفوا الحق \* لا يجوز عطفاً على تلبسوا والمعنى النبي عن كل واحد من الفلطين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهياً عن كل واحد من الفلطين وجوزوا أن يكون منصوباً على الضار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين التنبص على الصرف والجري يرى ان التنبص بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو \* وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذا كان ذلك يكون النبي منسجماً على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النبي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهى عنه فذلك يرجع الجزم

فلا بد من ذلك الشيء على خاصة أنفسهم اذ يذنبون الشيء العظيم في تحصيل الشيء الحقيق من مطعم أو مشرب أو غير ذلك لأن ما حصل من آيات الله كأنما كان هو قليل حقير \* ويايى فتقون \* الكلام على هذا إعراباً كالكلام على ويايى فارهبون والفرق بين الفاصلين أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالمعنى يظهر انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العقاب في ذلك وترك الاتقاء بما أنزل الله تعالى وشراء الغنى اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعيينه اذ لا يجوز أن يقع العقاب في ذلك فليس في ذلك فارهبون وقيل في هذا فتقون أي اتقوا فإياهم من عذاب الله ان لم تتقوا ما أمرتكم به والاحسن أن لا يقيدارهبون وتقون بشئ بل ذلك أمر يخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سبق الامر عقبيه دخولاً وانما فكان المعنى ارهبون ان لم تذكر واتقوا لم تفوا بعهدي وتقون ان لم تؤمنوا بما أنزلت وان اشترىتم بآياتي ثمناً قليلاً \* ولا تلبسوا الحق بالباطل \* أي الصدق بالكذب قاله ابن عباس وأبو الوردية والنضرانية بالاسلام قاله مجاهد والتوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها أو بما بدلوها فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد والأمانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخافوا في ذلك بكتابه وتبديله والاقراء بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجعلهم انه ما بعث اليهم قاله أبو البالية أو ايمان منافق اليهود باطمان كفرهم أو صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب أن الباطل في قوله بالباطل للامتناع كقولك خلطت الماء بالبن فكذا هم نوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل فلا يميز الحق من الباطل وجوز الزعم على أن تكون الباطل للاستعانة كهي في كسب بالغنى قال كان المعنى ولا تلبسوا الحق بلبس الباطل كهم وهذا فيه بدع من هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك \* وتكفوا الحق \* لا يجوز عطفاً على تلبسوا والمعنى النبي عن كل واحد من الفلطين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهياً عن كل واحد من الفلطين وجوزوا أن يكون منصوباً على الضار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين التنبص على الصرف والجري يرى ان التنبص بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو \* وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذا كان ذلك يكون النبي منسجماً على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النبي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهى عنه فذلك يرجع الجزم

ذلك فذلك ختم تلك بالرجة وهي الخوف  
 (ج) قسراً عبد الله  
 وتكفون الحق وخرج  
 على أمه جلة في موضع  
 الحال وقدره (ش) تخييراً  
 وهذا تقدير بمعنى لا تقدر  
 اعراب لان الجلة المثبتة  
 المصدرية بمضارع اذا وقعت  
 حالاً تدخل عليها الواو  
 والتقدير الاعرابي هو أن  
 يضمر قبل المضارع مبتدأ  
 تقديره وأنتم تكفون  
 الحق ولا يظهر تخريج هذه  
 القراءة على الحال لان  
 الحال فيدي في الجلة السابقة  
 وهو هو عن ليس الحق  
 بالباطل على كل حال فلا  
 يناسب ذلك التقييد بالجزل  
 الآن تكون الحال لازمة  
 وذلك أن يقال لا يقع ليس  
 للحق بالباطل الا يكون  
 الحق مكتوماً ويمكن تخريج  
 هذه القراءة على وجه آخر  
 وهو أن يكون الله تعالى قد  
 نفي عنهم كتمهم الحق مع  
 علمهم أنه حق فتكون الجلة  
 الخبرية عطف على جلة  
 التي على مذهب من يرى  
 جواز ذلك وهو يسوي به  
 وجاعته ولا يشترطون  
 التناسب في عطف الجمل  
 وكلا التخرجين يجنب تخريج  
 شدوذ

وقرأ عبد الله وتكفون الحق وخرج على انها جلة في موضع الحال وقدره الخشعري كائين وهو  
 تقدير بمعنى لا تقدر اعراب لان الجلة المثبتة المصدرية بمضارع اذا وقعت حالاً تدخل عليها الواو  
 والتقدير الاعرابي هو أن يضمر قبل المضارع مبتدأ تقديره وأنتم تكفون الحق ولا يظهر  
 تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال فيدي في الجلة السابقة وهم قد فهموا عن ليس الحق  
 بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الآن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع  
 ليس الحق بالباطل الا يكون الحق مكتوماً ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن  
 يكون الله قد نفي عنهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق فتكون الجلة الخبرية عطف على جلة التي  
 على من يرى جواز ذلك وهو يسوي به وجاعته ولا يشترط التناسب في عطف الجمل وكلا التخرجين  
 يجنب تخريج شدوذ والحق الذي كتموه هو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد  
 وقادة وأبو العالية والسدي ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أو يكون الحق عاثاً فندرج فيه أمر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكفانهم كانوا يعلمون ذلك  
 ولا يظهرون خلافه  $\text{﴿﴾}$  وأنتم تعلمون  $\text{﴿﴾}$  جلة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتضاراً اذا المقصود  
 وأنتم من ذوي العلم فلا يناسب من كان عالماً أن يكتب الحق ويلبس بالباطل وقدره واخذ من حقيق  
 اختصار وفيه أقوال بسبب ستة أحدها وأنتم تعلمون انه قد كرهوه وصفته في التوراة صلى الله عليه وسلم  
 الثاني وأنتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وأنتم تعلمون انه نبي مرسل للناس قاطبة الرابع وأنتم  
 تعلمون الحق من الباطل وقال الخشعري وأنتم تعلمون في حال علمكم أنكم لا بسون كما يحسن لجل  
 فمغول العلم ليس والسكر المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو أقبح لأن الجمل القبيح ربما  
 غندرا كبه انتهى فكل ما قدره هو على حذف مضاف أي وأنتم تعلمون قبح أو يحترم ليس  
 والسكر وقال ابن عطية وأنتم تعلمون جلة في موضع الحال ولم يشهد تعلمي لم يعلم وانما هم عن كيان  
 ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو الحق كانه قال ولا تكفوا الحق وأنتم تعلمونه  
 لان المكتوم فتكون حقاً وغير حق فإذا كان حقاً علم أنه حق كان كتماناً له أشنع وأعظم  
 ذنباً لان الماعى على علم أعصى من الجاهل الماعى قال ابن عطية ويحتمل أن تكون شهادة عليهم  
 يعلم حق خصوص في أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد تعلمي لم يعلم وانما هم عن كيان  
 على هذا في موضع الحال انتهى يعني ان الجلة تكون معطوفة وان كانت بثبوتها على ما قبلها من جلة  
 التي وان لم تكن مناسبة في الاخبار على ما قررناه من الكلام في تخريجاً لقراءة عبد الله  
 وتكفون ولا يظهر من هذه الاقوال ما يقتضاه أو لا من كون العلم حق مفعوله حذف اقتضاراً  
 اذا المقصود ان كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاء به الرسل لا يصح له ليس الحق بالباطل  
 ولا كتماناً وهذه الحال وان كان ظاهراً أنها في التي عن ليس والسكر فلا تلزم بفهمها  
 على جواز ليس والسكر حال الجمل لان الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقاً أو باطلاً وانما  
 فائدتها ان الاقدام على الأشياء السيئة يستمع العلم بها أخص من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال  
 القشيري لاتوهموا ان يلتزم لكم جمع الضدين والكون في حالة واحدة في محليين فاما بسبب  
 بحق وإماماً بوجه بطلان لا تلبسوا الحق بالباطل تدليس وتكفوا الحق تلبس وأنتم تعلمون ان  
 حق الحق قد نفي انتهى وفي هذه الآية دليل ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ومحرمة عليه كتمانها  
 $\text{﴿﴾}$  وأقاموا الصلوة واتوا الزكاة  $\text{﴿﴾}$  تقدم الكلام على مثل هذا في أول السورة في قوله وقوم يعقيمون

الصلاة يؤتون الزكاة بمعنى بذلك صلاة المسلمين وزكاهم فقبل هي الصلاة المفروضة وقيل  
جنس الصلاة والزكاة قبل أراد المفروضة وقبل صدقة الفطر وهو خطاب إليهم وفضل ذلك على أن  
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيري وأقيموا الصلاة واحفظوا آداب الحضرة تحفظ  
الآداب الخمسة من الخسة وأتوا الزكاة زكاهم كما هم كانوا يؤدون زكاة النعم قال قائلهم  
كل شيء له زكاة تؤدى \* وزكاة الجبال رحمتي على

﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ خطاب إليهم ودو يحفل أن يراد بالركوع الانقياد والخضوع ويحفل أن  
يراد به الركوع المعروف في الصلاة وأمر بذلك وإن كان الركوع مندرجاً في الصلاة التي أمر بها  
بأتمامها لا ركوع في صلاتهم فيه بالأمر به على أن ذلك مطلوب في صلاة المسلمين وقيل كنى  
بالركوع عن الصلاة أي وصلا ومع المصلين كما يكتفى عنها بالسجدة تسمية لكل بالجزء ويكون في قوله  
مع دلالة على إيقاعها في جماعة لأن الأمر بآتمام الصلاة أولاً لا يمكن فيها إيقاعها في جماعة \* وإلا كعون  
قيل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أراد الجنس من الراكعين وفي هذه الجمل وإن كانت  
معطوفات بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيباً ترتيباً عجيبي من حيث الفصاحتين بناء الكلام  
بعضه على بعض وذلك أنه تعالى أمرهم ألا يذكر النعمة التي أنعم الله عليهم في ذلك ما يدعو إلى محبة  
النعم وجوب طاعتهم أمرهم بأبقاء العهد الذي التزموه للنعم ثم رغبهم بترتيب أبقائه هو تعالى  
بهم في الأبقائه بالعهد ثم أمرهم بالخوف من تقية أن لم يوفوا ما اكتسبوا بالأبقائه أمرهم بذكر  
النعمة والإحسان وأمرهم بالخوف من العصيان ثم أعقب ذلك بالأمر بإيمان خاص وهو ما نزل من  
القرآن ورغب في ذلك بأنه مصدق معهم فليس أمرهم بالخوف في أيديهم لأن الانتقال إلى الموافق  
أقرب من الانتقال إلى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم أمرهم تعالى بأبقائه ثم  
أعقب ذلك بالنهي عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكأن الأمر بالإيمان أمرهم بترك الضلال  
والنهي عن لبس الحق بالباطل وكتبت الحق ترك الضلال ولما كان الضلال ناشئاً عن أمرين إما  
نحوه الباطل حقاً كانت الدلائل قد بلغت المستعجب وإلماع كتمان الدلائل أن كانت لم تبلغ أشار  
إلى الأمرين بلاتبسوا وتكفوا ثم فبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم أمرهم بعد تحصيل  
الإيمان وإظهار الحق بأتمام الصلاة وإتياء الزكاة الصلوات كما للعبادات الدينية والزكاة أكد  
العبادات المالية ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جلة الخاصين الطائعين فكان  
افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للنعم وما بينهما كاليف اعتقادية وأفعال بدنية  
وما يليق بنحو ما مضى منه هذه الآيات من الافتتاح والارداق والاختتام يظهر فضل كلام الله على  
سائر الكلام وهذه الأوامر والنواهي وإن كانت خاصة في الصورة بيني إسرائيل فأنهم هم المخاطبون  
بها هي عامة في المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والإبقاء على ما يوجبها من التكليف المذكورة  
بعدها ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون واستعينوا  
بالصبر والصلاة وأنها كثيرة لإعلاء الخاصين الذين ينظرون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه  
راجعون ﴿ الأمر طلب إيجاد الفعل ويطبق على الشأن والفعل منه أمر يأمر على فعل بفعل  
وتحذف فاعله الأمر منه نكير لا مفعول مرزدا وإمامه قليل أو مرزدا فان تقدم الأمر أو فاء  
قائبات الهزاة وجود هو ما يمتد إلى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر يحرف جرو ويجوز حذف  
ذلك الحرف وهو من أفعال محصورة تتحذف من ثاني مفعوليها حرف الجر جوازاً لتحفظ ولا يقاس

وهذه باتخاذ الوقاية من النار ﴿ ولا تبسوا والحق بالباطل ﴾ أي لا تخطئوا الصدق بالكذب وكذبهم أنواع قد نص الله تعالى منها الباطل في الباطل للالصاق نحو خلط الماء باللبن فهو من ذلك فلا يميز الحق من الباطل وأجاز الزعشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتب القلم ( قال ) كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتهاً يباطلكم انتهى وفيه بعد عن هذا التركيب



عليها • البر الصلة وأيضا الطاعة • قال الراجز

لأمر ربّ أن بكرادونكا • يرك الناس ويفخرونكا

والبر الفؤاد وولد العلب والمهر وبرّ والده أجه وأعظمه بمره على وزن فعل يفعل ورجل بار وبرّ وبرت يمنه ورتجيه أجلبا وجمع أنواع من الخير والبرسة المعروف والخير ومنه البر والبرية للبرسة ويتناول كل خير والارار الغلبة قال الشاعر • ويرتون على الآي المبر • التسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق أيضا على الترك وضده الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل ويتعدى لواحد وقد يعلق نسي جملا على علم • قال الشاعر

ومن أنتم أنانسينا من انتم • ويربحكم من أي ربح الاعاصر

وفي البيت احتمال • التلاوة القراءة وسميت بالان الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضا في الذكر والتواتر والتج وناقمتل يتبعها ولداه العقل الادراك المانع من الخطأ ومنه عقل العبر بمنه من التصرف والمقل مكان يمتنع فيه والعقل الذية لان جنسها • ابل تعقل في فناء الولي وأولاهم تمتع من قتل الجاني والعقل ثوب موسى • قال الشاعر

عقلاروقا نطل الطير تتبعه • كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكاة العام • قال الشاعر

سعي عقلا فلم يترك لنا سيدا • فكيف لو قسنى عمر وعقالين

ورمل عققل متاسك عن الاتيار • المبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على فعل يفعل وأصله أن يتعدى لواحد • قال الشاعر

فصبرت عارقة لثلك حرّة • ترسو اذا نفس الجيان تطلع

وقد كثر حنق مفعوله حتى صار كانه غير متعدّ الكبر من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر على كذا أي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن • قال الشاعر

صغيرين ترى باليهم باليتانا • الى اليوم لم تكبر ولم يكبر اليهم

• الخشوع قريب من الخضوع وأصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتسليم • وقال اللث الخشوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الزمالة المتطامنة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء الطوق ترجيع أحد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالثلك وقد يطلق على التيقن وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشرط والظن ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتداء والظن أيضا يستعمل بمعنى التهمة فيتمنى اذ ذلك لواحد قال الفراء الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك • أنأمرون الناس بالبر • الهمة للاستفهام وضما وشابهنا التويخ والتفريع لان المعنى الانكار وعليهم أي يسيئهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النبي قول أبي الاسود لاته عن خلق وتأتي مثله • عار عليك اذا فعلت عظيم

• وقول الآخر •

وبدأ بفلسك فانهما عن غيا • فان انتهت عنه فأنت حكيم

فيقبح في القول أن يأمر الانسان بخير وهو لا يأتيه وأن ينهى عن سوء وهو يفعل • وفي تفسير البر هنا أقوال الثابت على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه أو اتباع التوراة وهم

وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك • وتكفوا الحق • مجزوم عطفا على تلبسوا به عن كل واحد من الفعلين كافي قولا لا تأكل كل السمك وتشرب اللبن نهى عن كل احسنهما وجوز وافية أن يكون منصوبا وليس بجيد لان النهي اذ ذلك يكون منصوبا على الجمع بين الفعلين كما في لا تأكل السمك وتشرب اللبن اذا نصبت وتشرب ويكون بالفعوم بدل على جواز

يخالفونها في جدهم صفته وروى عن قتادة وابن جريح والسندي وأعلى الصدقة وسبخلون وأعلى الصدق وهم لا يصدقون أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يؤمنونها وقال السلمي أنطابيون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبكم خاليت عن ظهور رسومها وقال القشيري أنحر ضون الناس على البدار وترضون بالتخلف وقال أندعون الخلق البينا وتعمدون عنا وألفاظا من هذا المعنى وأنى بالمضارع في تأمر ون وإن كان قد وقع ذلك نسهم لانه يفهم منه في الاستعمال في كثير من المواضع الديمومتو كثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطى ويمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة في الترك فكأنه لا يجري لهم على بال وعلق النسيان بالانفس نوكد بالبالغة في الغفلة المفرطة ﴿وتنسون﴾ معطوف على تأمر ون والمعنى عليهم جمع بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذي في فعله النجاة لا بد وترك فعله حتى صار سببا منسبا بالنسبة اليهم ﴿أنفسكم﴾ والانفس هنا ذواتهم وقيل بجماعتهم وأهل ملتهم ثم قد وقع ذلك منهم بقوله ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ أى أنكم مباشروا الكتاب وقارئوه عالمون بما انطوى عليه فكيف استلقوه بالنسبة الى غيركم وخالفه قوم بالنسبة الى أنفسكم كقوله تعالى وتكفوا الحق وأنتم تعلمون والجملة حالية ولا يخفى ما في تعدىها بقوله وأنتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافه لو كانت اسما مفردا \* والكتاب هنا التوراة والاعمال وفيها التي عن هذا الوصف الذميمة وهذا قول الجمهور وقبل الكتاب هنا القرآن قالوا لو يكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب الى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلويح الخطاب مثل قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك وفي هذا القول بعداذا الظاهر ان هذا كله خطاب مع أهل الكتاب ﴿أفلا تعقلون﴾ منتهب سبويه والنحوين ان أصل الكلام كان تقديم حرف العطف على المهنزة في مثل هذا ومثل أولم يسبوا أم اذا ما وقع لكن لما كانت المهنزة لخاصة مصدر الكلام قسمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزخشرى أن الواو والقاء وهم بعد المهنزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تأخير ويجعل بين المهنزة وحرف العطف جملة مقدر يصح العطف عليها وكأنه رأى ان الخنف أولى من التقديم والتأخير وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة في شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير أفلا تعقلون وعلى قول الزخشرى يكون التقدير أفعلون فلامتعقلون أمكنوا فإفسدوا في الأرض أو ما كان شيعنا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف ونههم بقوله أفلا تعقلون على أن فهم ادرا أكثر يفهمهم من فيج ما ارتكبوا من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه وإن هذه حالة من سلب العقل اذا ما لاقى ساع في تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أولا يسمي بذلك في خلاصه غيره إبدأ بنفسك ثم من تعمل ومركز في العقل أن الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره ألا ترى الى قول الشاعر

إذا المرء لم يحزن عليه لسانه \* فليس على شيء سواء يحزن ان

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن أفعال العقلاء خصوصا في الأمور التي يرجى بسلوها النجاة من عذاب الله والفوز بالتعظيم السرمدي وقد فسر وأقوله أفلا تعقلون بأقول أفلا تعقلون أفلا تمنعون أنفسكم من مواقة هذه الحال المردية بكم أو أفلا تمنعون فيج ما تأتون من معصية بكم في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والابناء به أو أفلا تنهون

اللباس بواحد منها  
وذلك منى عنه ولذلك  
رجح الجزم وفسر  
وتكمنون ويخرج على  
الحال ولا يكون ذلك الأعلى  
أضمار مبتدأ أى وأنتم  
تكمنون ويكون اذ ذلك  
بالالامة لا لا يقع ليس  
الحق بالباطل الا ويكون  
الحق مكتوما وقدره  
الزخشرى كائين وهو  
تقدير معنى لا تقدر اعراب  
ويجوز أن تكون جملة  
خبرية بنى الله تعالى عليهم  
كتمهم الحق وعطفت على  
جملة النهى ولم يراع

لان العقل ينهى عن القبيح أو أفلا ترجعون لان العقل يراد الى الاحسن أو أفلا تسمعون ان حق  
فتبعونه أو ان وبال ذلك عليكم راجع أو أفلا تسمعون من المعاصي أو أفلا تعلقون اذ ليس في قسبة  
العقل أن تأمر بالمعروف ولا تنهى أو أفلا تظنون لتقبح ما أقسمت عليه حتى يصدكم استباحة عن  
ارتكابه وكأنكم في ذلك مساوون العقل لان العقول تأباه وتدفعه وشبهه بهذه الآية لم تقولون مالا  
تفعلون الآية والمقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن  
المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أنى بفعل متناقض لا يقبله العقل  
ويصير ذلك الوعظ شيا لم يرغب في المعصية لانه يقال لو لا اطلاع الواقع على أن لأصل هذه  
التخويفات لما أقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ وأنشدوا

مواعظ الواقع لن تقبلأ \* حتى يبعث قلبه أولا

وقال علي كرم الله وجهه قصم ظهرى رجلا ن عالم منتهك \* وجاهل متمسك \* ولادليل في الآيات  
استدل بها على أنه ليس للمعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا في قوله تعالى لم تقولون مالا  
تفعلون ولا المعترلة في أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانا فاعلى  
أفعالهم وهذه مشكلة مشككة بحيث فيها في علم الكلام وهذا الانتكار والتوبيخ والتقريع وان كان  
خطبا لبني اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع يفتي أن ناسا من أهل الجنة طلعوا  
على ناس من أهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمر وتناشوا علينا فان دخلنا الجنة قالوا كنا تأمركم بها  
وتنحالف في غيرها \* واستعينوا بالصبر والصلاة \* تقدم ذكر معاني استعمل عند ذكر المادة  
في قوله تعالى وإياك نستعين وان من تلك المعاني الطلب وأن استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر  
أنه راد به ما يقع عليه في اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه إمساك عن الطعام فسمى  
رمضان شهر الصبر \* والصلاة هي المقر وضمت ما يتبع من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة  
الدعاء وقد أضمر والصبر صلة تامة فقبل بالصبر على ما ذكره فهو كمن الطاعة والعمل أو على  
أداء الفرائض روى ذلك عن ابن عباس أو عن المعاصي أو على ترك الرضاة أو على الطاعات وعن  
الشهوات أو على حواججكم الى الله أو على الصلاة ولما قدر هذا التقدير أعني بالصبر على الصلاة توهم  
بعض من تكلم على القرآن ان الواو التي في الصلاة هنا بمعنى على وانما يريد بقائل هذا أنهم امرؤا  
بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لان الواو بمعنى على ويكون ينظر الى قوله وأمر أحلث بالصلاة  
واصطر عليها وأمر والاستعانة بالصلاة لانه يتلى فيه ما يرغب في الآخرة وزهد في الدنيا ولما فيها  
من تمجيس الذنوب وترقيق القلوب ولما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة \* وقدر وى ابن عباس نبي البقيم أخوه فقام يصلى  
وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة ولما فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكرها  
وقدم الصبر على الصلاة قبل لان تأثير الصبر في ازالة المالا ينبت وتأثير الصلاة في حصول ما ينبت  
والنبي مقدم على الاثبات ونظرا انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر تكليف  
عظيمة شاق فرأى على من ألها واعتادها من ذكر ما نسوه والابقاء بمساخفوه والامان بكتاب  
متباعد وترك أخذهم الرضا على آيات الله وتركهم يلبس الحق بالباطل وكنم الحق الذي لهم بذلك  
الرضا في الدنيا والاستياع لعمامهم واقام الصلاة وابتاء الزكاه وهذه أمور عظيمة فكانت البداية  
بالصبر ذلك \* ولما كان عود الاسلام والصلاة بها يتميز المسلم من المشرك أتبع الصبر بها

التناسب في عطف الجمل  
وهو مذهب سيبويه  
ولو حفظ المعنى لانهم لم ينهوا  
الاعن شئ فعملوه فقتضى  
معنى أنهم تلبسون الحق  
بالباطل والحق المسكوم  
هو أمر محمد صلى الله عليه  
وسلم والقرآن وما جاء به  
وهو نذ كور في كتبهم  
كانوا يعلمون ذلك  
و يظهر من خلافه ومعمول  
تعملون الاولى أن يكون  
حنفي اقتصارا أى وأنتم  
من ذوى العلم فلا تناسب  
من كان عالما أن يكتم الحق  
ويلبسه بالباطل وقدروا

افصحيل بها الاشتغال عن الدنيا والتلاوة فيها الوقوف على ما يضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد  
 والمواظلة والآداب ومصارف الخلق إلى دار الجزاء فربما غلب المستغل بها في الآخرة ورغب عن الدنيا  
 وانهك من عبادة تتكرر على الإنسان في اليوم والليلة خمس مرات يتناجي فيها به ويستغفر  
 ذنبه \* وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمة في أن أمره بالاستعانة بالصبر والصلاة \* وبعد  
 دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأن من ينكره لا يكاد يقال له  
 استعن بالصبر والصلاة \* قال ولا يعد أن يكون الخطاب أولاً إلى إسرائيل ثم يقع بعد الخطاب  
 للمؤمنين والذي يظهر أن ذلك كله خطاب لبني إسرائيل لأن صرف الخطاب إلى غيرهم لغيره واجب  
 ثم يخرج عن نظم الفصاحة \* وانها الكبيرة \* الضمير عائد على الصلاة هذا ظاهر الكلام وهو  
 القاعدة في علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب بالإدليل وقيل يعود على الاستعانة  
 وهو المصدر المجهول من قوله واستعينوا فيكون مثل أعداؤه أو أقرب للتعوى أي العدل أقرب  
 قاله البجلي وقيل يعود على إجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الصبر والصلاة مما كان يدعو  
 إليه قاله الأخفش وقيل على العبادة التي يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على  
 السكينة لأن الأمر بالصلاة إليها وقيل يعود على جميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونوعها  
 من قوله اذ كانوا نعمتوا إلى واستعينوا وقيل المعنى على التثنية واكتفى يعود على أحدهما فكانه  
 قال وانهم ما كونه والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في بعض التآويلات وكونه والله  
 ورسوله أحق أن يرضوه وقول الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الأسود مالم يخاص كان جنونا

حذفه اخذصارا أي  
 الحق من الباطل (قال)  
 الزمخشري وأنت تعلمون في  
 حال علمكم أنكم لا بسون  
 كائن قال وهو أفصح  
 لأن الجهل بالقيصر بما  
 عذر راكمه انتهى جعل  
 مفعول العلم اللبس  
 والكتم وكان ماقبده  
 على حذف مضاف أي  
 وأنت تعلمون فيح أو  
 تحصر بم اللبس والكتم  
 (وقال) ابن عطية جملة

فيه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه وأظهرها ما بدأ به أولاً قال مؤرج في عود الضمير لأن  
 الصلاة أهم وأغلب كقوله تعالى انتصوا إليها انتهى يعني أن ميل أولئك الذين انصرفوا إلى الجمعة  
 إلى التجارة أهم وأغلب من ميلهم إلى الغزو فذلك كان عود الضمير عليها وليس يعني أن الضميرين  
 سواء في العود لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو فالأصل في العطف بالواو مطابقة الضمير لما  
 قبله في تثنية وجمع وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه إلا على أحدهما سبق ومعنى كبر الصلاة ثقلها  
 وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم إليه أي شق ذلك ونقل  
 \* الأعلى الخاشعين \* استثناء مفرغ لأن المعنى وانها الكبيرة على كل أحد الأعلى الخاشعين وهم  
 المتواضعون المستكينون وأما الخاشعين على الخاشعين لأنهم انطوية على أوصافهم متحلون بها  
 تخشعونهم من القيام لله والركوع له والسجود له والجلوس له عند من التواب فلما كان ما ل أعمالهم  
 إلى السعادة الأبدية يسأل عليهم ما يصعب على غيرهم من التافدين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون  
 لها نفعاً ويجوز في \* الذين \* الاتباع والقطع إلى الرفع أو النصب وذلك صفة مدح فالقطع أولى بها  
 \* و \* يظنون \* معناه يوقنون قاله الجوهري لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاقى ربّه ويؤيده  
 أن في مصحف عبد الله الذين يظنون وقيل معناه الحسان فيحتاج إلى مصحف لهذا المعنى وهو  
 ما قدره من الحنفى وهو يذنبونهم فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم بدينين والصحيح هو الأول  
 ومثله أن ظننت أي ملاقى حسابه فظنوا أنهم موقاوعها \* وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بالتي مدحج \* سراتهم في الساترى المسرد

قال ابن عطية قد وقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة لكنه لا يوقع فيا قد خرج إلى الحس

لا تقول العرب في رجل مر في حاضر أظن هذا أنسانا وإنما بحذف الهمزة في الحس  
 انتهى • والظن في كلاهما من اليقين والشك يعتد به إلى اثنين وتأتي بعد الظن أن الناصبة  
 للفعل وإن الناصبة للاسم الرافعة للخبر تقول ظننت أن تقوم وظننت أنك تقوم وفي توجيه ذلك  
 خلاف منه بسببه بأن وإن كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تبدلت من المفعولين وذلك  
 بغير بيان المستند والمستند إليه في هذا التركيب ومنه في الحسن وأبي العباس أن أن وما عطف فيه  
 في موضع مفعول واحد أول والثاني مقدر فإذا قلت ظننت أن زيد أقام فتعبد به ظننت قيام زيد  
 كأنه أو واقعا والرجوع بين الذهبين يذكر في علم النحو • أنهم ملاقوا ربه • الملاقة مفاعلة  
 تكون من اثنين لأن من أقال فقد لاقته وقال المهدي والماوردي وغيرهما الملاقة هنا وان كانت  
 صيغة تقتضي التشريك فهي من الواحد كقولهم طارقت النمل وعاقبت الصن وعاقب الله قال  
 ابن عطية وهذا ضعيف لأن لقي يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كالم بدل فعل خلاف في المعنى  
 لفاعل انتهى كلامه ويحتاج إلى شرح وذلك أنه ضعيف حيث إن مادة لقي يتضمن معنى الملاقة  
 بمعنى أن وضع هذا الفعل سواء كان مجردا أو على فاعل معناه واحد من حيث أن فاعله قد  
 لقيه فهو مخصوص مادته يقتضي المشاركة في تسجيل فيه أن يكون واحدا وهذا يدل على أن فاعل  
 يكون لموافقة الفعل الجرد وهذا أحسن معاني فاعل وهو أن يوافق الفعل الجرد وقول ابن عطية  
 وليست كذلك الأفعال كلها كلام صحيح أي ليست الأفعال مجردة هي فاعل بل فاعل فيه ما يدل  
 على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعني بل الجرد فاعله يدل على الاشتراك وهو خلاف فاعل  
 لأنه يدل على الاشتراك فضعف بأن يكون فاعل من اللقاء ما عاقبت الصن حيث إن مادة اللقاء  
 تقتضي الاشتراك سواء كان بصيغة الجرد أو بصيغة فاعل وهذه الإضافة غير محضة لأنها إضافة اسم  
 الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال  
 بالنسبة إلى إعماله في المفعول وإضافته إليه وإضافته إلى الرب وإضافة الرب إليهم في غاية من الفصاحة  
 وذلك أن الرب على أي حاله جلته فيه دلالة على الاحسان لمن ربه وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ  
 الرب وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقة ربه فعمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا  
 كناية بأن اللقاء هو رؤية الباري تعالى واللقاء أعظم ولا أشرف منها وقيل إن الملاقة بالذوات  
 وإلى اعتقادها ذهب أكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف أي جزاء ربه لأن الملاقة بالذوات  
 مستحيلة في غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انتضاء أجلهم كما يقال لمن مات قد لقي الله ومنه  
 قول الشاعر  
 غدا نلقى الأحبة • محمدا وعجبه

في موضع الحال ولم يشهد  
 تعالى لهم يعلم وإنما هم  
 عن كتمان ما عملوا انتهى  
 فمفعول تعلمون هو الحق  
 وقال أيضا ويحفل أن  
 تكون شهادة عليهم يعلم  
 حق مخصوص في أمر محمد  
 صلى الله عليه وسلم ولم يشهد  
 لهم بالعلم على الإطلاق قال  
 ولا تكون الجلالة على هذا  
 في موضع الحال انتهى  
 فتكون جملة ثبوتية  
 معطوفة على جملة النهي

وكنى بالملاقة عن الموت لأن ملاقات الله مسبب عن الموت فهو من إطلاق السبب والمراد منه السبب  
 وذلك أن من كان بظن الموت في كل لحظة لا يسارق قلبه الخسوع وقيل ذلك على حذف مضاف  
 أعرض من الجزاء وهو الثواب أي ثواب ربه فلي هذا القول والقول الأول يكون الظن على  
 باهم من كونه براديه الترجيع وعلى تقدير الجزاء أو كون الملاقة براديه الانتضاء الأجل يكون الظن  
 براديه اليقين وقد نازعت المعتزلة في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيد بها ألا ترى إلى قوله  
 تعالى فأقيمهم نقافي قلوبهم أي يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وأعلموا أنك بما لاقوه ويتناول  
 الكافر والمؤمن وفي الحديث لقي الله وهو عليه غضبان إلى غير ذلك مما ذكر وهو قد تكلم على ذلك  
 أحبا منا ومثله الرؤية يتكلم عليها في أصول الدين • وأنهم إليه راجعون • اختلف في الضمير

في اليعلى من يهود فظاهر الكلام والتركيب الفصح أبهى نودالى الرب وان المعنى وانهم الى اليريمود راجعون وهوا قرى بملفوظه . وقيل يهود على اللقاء الذى يشتمل ملاقوه بهم . وقيل يهود على الموت . وقيل على الاعادة وكلها ما يدل عليه ملاقوا . وقد تقدم شرح الرجوع فاعني عن اعادته هنا . وقيل بالقول الاول وهوان الضير يهود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج الى تحققة الى جانب مضائق التقدير الى امرهم راجعون . وقيل المعنى بالرجوع الموت . وقيل راجعون بالاعادة في الآخرة وهو قول أبي العالبيه . وقيل راجعون الى ان لا ياتك احدم ضرا ولا تقعا لغيره كما كانوا في بدء الخلق . وقيل راجعون فيجزيهم بأعجابهم وليس في قوله وانهم اليه راجعون دلالة للجسمه والتناسخه على كون الأرواح قديمه وانما كانت موجوده في عالم الرومانيات قالوا لأن الرجوع الى الشيء المسبوق بالسكون عنده . يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واكنى فضلكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ بها عدل ولا هم ينصرفون واذ تخيلا كمن آل فرعون يسومونك سوء العذاب يؤخرون أبناءكم ويستحيون نساءكم في ذلك بلا من ربكم عظيم . الفصل في الزيادة واستعماله في الخبر وقوله قبل يفعل وأصله أن يستعدي بحر الجر وهو على ثم يخفف على على حد قول الشاعر وقد جمع بين الوجهين وجدا نه لا يفضل فقيا . كفضل ابن الحنضل على الفضيل . وأما في الفضل من الشيء وهي البقية قال قبل يفضل كالذي قسناه وفضل بفضل بحو سمع بسمع وفضل بفضل بكسر هاء المثنى وضمها من المضارع وقد أولع قوم من النحويين بجازة فتح ضد فضل في البيت وكسرها والمواب للفتح . الجزء القضاء عن الفضل والمسكاة . قال الراجز يميز درب العرش عني أجزى . جنات عدن في العلى العلا . والأجزاء الاغناء . في قول النبي التوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال الفطاهي قفلت المركب لما أن علامهم . من عن بين الحياظنظره قبل . الشفاعه ضم غيره الى وسيله والشفعة ضم الملك الشفع الزوج والشفاعة منه لأن الشفاعه والمشفوعه شفع . وقال الأحموص

كان من لامي لأضرما \* كانوا الليي باومهم شفعا

ونافق شمع خلقه أوله وقيل خلقه أوله وفي نظم أوله \* الأخذ ضاترك والأخذ القبض  
والامساك ومن قبل اللاسير أخذ وتحذف فؤاده الأعر منه بغير مل وقل الامام \* العدل الفداء  
والعدل ما يدا وبه فقه وقدر وإن لم يكن من جسمه بكسر العين المداوى إلى الجنس والجرم ومن  
العرب من بكسر العين من معنى القدية واحد الأعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من  
الناس وحتى فيه أيضا كسر العين وقال غالب العدل الكفيل والرشوة قال الشاعر

\* لا يقبل الصرف فيها ثياب الملا \* النصر العون أرض متصورة ممدودة بالمطر

قال الشاعر

أَبُوهُ الَّذِي أَحْدَى عَلَى بَنْصَرِهِ \* وَأَمْسَكَ عَنِ بَعْدِهِ كُل قَاتِلٍ

﴿وقال الآخر﴾

إذا ودّع النهر الجرام فودى • بلادهم وانصرى أرض عامر  
والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة التسجين الهلكة بعد الوقوع فيها والأصل الألفاء

من غيرهم اعانته نسبة في  
عطف الجبل ﴿٢٠﴾ وأقيموا  
الصلاة وآتوا الزكاة ﴿٢١﴾  
أي التي في الشريعة  
الإسلامية ﴿٢٢﴾ وأركبوا  
كل ما كان الخطاب مع بني إسرائيل  
ولأركوع في صلاتهم  
ينهبوا بالامر به على أنه  
مطلوب في هذه الشريعة  
في قوله ﴿٢٣﴾ مع الزاكين ﴿٢٤﴾  
دليل على إبقاء ذلك في  
جساعة أفتتح سبحانه

بنجوة قال الشاعر

لم تزل تمنى كان بنجوة • من الشر لو أن امرأ كان ناجيا

• الال قيل بمعنى الأهل وزعم أن الله بدل عن هاء وان تصغيره أهبل وبعضهم ذهب إلى أن الله بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والأهل من يؤول من قرابة أو ولي أو مذهب فآله بدل من واو ولذلك قال بونس في تصغيره أو بل ونقله السكائي لصاعن العرب وهذا اختيار أبي الحسن بن الباذش ولم يذكر سيويته في باب البدال أن الهاء تبدل همزة كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء في هرفت وهياو هرت وهذا وقد خصوا ألا بالإضافة إلى العلم ذي الخطر عن يلم غالباً فلا يقال آل الأسكافي والحجام قال الشاعر

نحن آل الله في بلدتنا • لم نزل الأعلى عهد ارم

قال الأخفش لا يضاف آل إلا إلى الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لأنه رئيسهم في الضلالة قيل وفيه نظر لأنه قد سمع عن أهل اللقطة في البلدان فقالوا آل المدينة وآل البصرة وقال السكائي لا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من أهل البصرة ومن أهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع إضافته إلى اسم الجنس وإلى الضمير قال الشاعر

وانصر على آل الملبس وعابديه اليوم آلك

وقال هدية

أنا الفارس الحامي حقة والدي • وآلى كما تحمي حقة آل السكا

وقد اختلف في اقتباس جواز إضافته إلى المضر فمع ذلك السكائي وأبو جعفر النحاس وأبو بكر الزبيدي وأجاز ذلك غيرهم وجمع بالزوا والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع أهل فقالوا آلون وآل السرا بجمع على أفعال قالوا أآوال وآل عمود الخمية وآل الشخص والآلة الحائلة الشديدة فرعون لا ينصرف العلمية والمعجمة وسأى الكلام عليه • سامه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

إذا ما الملائم الناس خسفا • أينما أن تفر الخلف فينا

وقيل معناه يملكونكم من السباء وهي العلامة ومنه تسويم الخيل • وقيل يظالبونكم من مساومة البيع • وقيل يرسلون عليكم من إرسال الابل للرعى وقال أبو عبيدة يولونكم يقال سامه خفة خفف أي أولاه إياها • السوء مصدر أساء يقال أساء يسوء وهو متعدي وأساء الرجل أي صار ذا سوء قال الشاعر

لن أساءني أبى تلقى بمساءة • لقد سرني أي خطرت بيبالك

ومعنى أساءه أضرته هذا أصله ثم يستعمل في كل ما يستعجب ويقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما الذبح أصله الشق قال الشاعر

كان بين فكها والفك • فأرته مسك ذبحت في سك

وقال • كما غا الصاب في عينيك شربوح • والذبح ذاء في الخلق يقال منه ذبحه بذبح وذبحوا الذبح الذبوح الاستحياء هنا الأبقاء حيا واستعمل فيه بمعنى أفضل استحياه وأجاء بمعنى واحد نحو قولهم أبل وأقبل وأطلب الحياة وهو الفرج فيكون استعمل هنا للطلب نحو استقر أي تطلب النفران وقد تقدم الكلام على استحسان الحياة في قوله إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا للنساء اسم يقع

وقال هذه الآيات يذكر  
السم واختتمها يذكر  
الانقياد للمنعم ومابينهما  
تكليف اعتقادية وأفعال  
بدنية ومالية وهذه الأوامر  
والنواهي وإن كانت  
خاصة في الصورة بيني  
امرائيل أذهب المخاطبون  
بهاهي عامة في المعنى والأمر  
طلب وجود الفعل  
والنسيان السهول الحادث  
بعد حصول العلم ويطبق

الصغار والكبار وهو جمع تكسيرة لتسوية ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافاً لـ ابن السراج  
 إذ زعم أن فعلة اسم جمع لا جمع تكسيرة وعلى القولين لم يلحق له بواحد من لفظه والواحدة امرأة  
 \* البلاء الاختيار بلا ياء بلاء اختيره ثم صار يطلق على المكروه والشدّة يقال أصاب فلان بلاءه  
 أي شدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤمل حاله إلى البلى وهو الهلاك والفناء يقال بلاءه  
 بالنعمة وبلاء بالشدّة وقد يدخل أحدهما على الآخر يقال بلاء بالخير وبلاء بالشر قال الشاعر

جزى الله بالإحسان ما قلنا بكم \* فأبلاهما خيرا البلاء الذي يبلى

فأستعمل ما بمعنى واحد وبينى منه أقبل فيقال ابتلى بـ يابى أسرايل إذ كروا نعمتي التي أنعمت  
 عليكم تقدم الكلام في شرح هذا وأعيدناه أوهم ثانياً على طريق التوكيد ولينبها لسامع ما يرد  
 عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم فتفصيل انعمة فالنداء الأول للتنبية على طاعة النعم  
 والنداء الثاني للتنبية على شكر النعم \* وأنى فضلتكم ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من  
 عطف الخاص على العام لأن النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو ما انفردت به الواو دون  
 سائر حروف العطف وكان أساساً نداء العلامة أبو جعفر أحد بن إبراهيم بن الزبير التقى به كرهاندا  
 النحوم العطف وأنه يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأقر بدلالة كره على سبيل التفضيل وقال

الشاعر أكرّهم دعلجا وليانه \* إذا ما استكى وقع الفناء تحمعا

دعلج هنا اسم فرس وليانه صدره ولأن الفتح جنس كلام في ذلك يكف من سر الصناعة \* وعلى  
 العالمين أي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم وعلى كل  
 العالمين عاجل فيهم من الأبناء وجعلهم ما كانوا عاماً مالم يوت أحدان من العالمين وذلك خاصة لم دون  
 غيرهم فيكون عالماً والنعمة مخصوصة قاربوا يدفع هذا القول كنتم خير أمة أخرجت للناس  
 الناس يقال رأيت عالماً الناس زاده بالكثره وعلى كل قول من هذه الأقوال الثلاثة لا يلزم منه  
 التفضيل على هذه الأمة لأن من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم التفضيل على كل عالم شيء خاص  
 التفضيل من جميع أوجه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقاً ظاهر وقال القسيري  
 أشهد بنى أسرايل فضل أنفسهم فقال وأنى فضلتكم على العالمين وأشهدناهم بن فضل نفسه فقال قل  
 بفضل الله وبرحمته فبذلك ففرحوا فاستأنسوا بين من مشهودة فضل به ومن مشهودة فضل نفسه

قال أول يقضى البناء والثاني يقضى الإعجاب انتهى وآخره ملخص من كلامه \* وأنتوا بوما  
 امر بالانقضاء كأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب أن ينعم عليه وفضل يكون محصلاً لا تقوى  
 فأمر بالادامة على التقوى أو بتحصيل التقوى إن عرض لهم خلل وانتصاب بوما إمامي الطرف  
 والتي عن خوفه تقديره أنتوا العذاب بوما إمامي المفعول به أنتوا أعادوا على حقيق مضاف أي عذاب  
 يوم أو هول يوم وقيل معناه جبراً متيقن وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك  
 ينتصب بوما على الطرف قال القسيري المواقفهم بعنايه فقال وأنتوا بوما وأنتوا النار  
 وأنتوا صخوفهم بصفاته فقال وقول علما فسيرى الله علمكم ورسوله وما تكون في شأن الآية  
 وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويخبركم الله نفسه \* وقرأ ابن السكك العدوى لا تجزى  
 من اجزأ أي اغنى وقيل جزأوا جزأ بمعنى واحد وهذا الجملة صفة لليوم والربط عن خوف فيجوز أن  
 يكون التقدير لا تجزى فيه تخفى حرف الجر فاقصص الضمير بالفعل ثم حنف الضمير فيكون  
 الحنف بتدريج أو عداها إلى الضمير أو لا أنصاعاً وهذا اختيار أبي علي وإياه يختار قال المهدي

أيضا على الترك والتلاوة  
 القراءة والعقل الأدراك  
 المانع من الخطأ (أنا أمرن)  
 استقام تو بينه وتفرع  
 والبرفيل الخبرين صلة  
 رحم وإحسان وطاعة لله  
 تعالى نبي عليهم أمر (الناس  
 بالبر) الذي في فعله النجاة  
 الأيدي وتركهم فعله حتى صار  
 نسيانسيا \* وأنتكم  
 هي ذواتهم \* وأنتم تكون  
 الكتاب \* أي وأنتم تارثون  
 وعالمون بما انطوى عليه  
 فكيف استلحقوه بالنسبة



والوجهان يعني تقديره لا يحزى فيه ولا يحز به جازان عند سيبويه والاخفش والزجاج وقال  
الكسائي لا يكون المحذوف الالهة قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصيد ولا رابت جلا رغب  
وانتريد قصيد اليو رغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جاز ومنه قوله

فنا أدري أغيرهم تناء • وطول العهد أم مال أصابوا

يريد أصابوه وما ذهبوا اليه من تعيين الربط انه فيه أو الضمير هو الظاهر وقد يجوز على رأى  
الكوفيين ان يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم غنق الدلالة مقابلة عليه  
التقدير وانتوا يوما يوم لا يحزى غنقى يوم لدلالة يوم عليه فيمض المحذوف في الاضافة نظير الملقوط  
به في محذوفه تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا تلك فلا يحتاج الجملة الى ضمير ويكون اعراب  
ذلك المحذوف بدلا هو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها • بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الاكرام عندك معدنية يعجبني  
الاكرام الاكرام معد وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا الحامسا نشاء ذبحوها اى لم شاة  
وحكى الفراء عن العرب ما والله لو تعلمون العلم الكبير منه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون  
علم الكبير منه غنقى الثاني اعتادا على الاول ولم يجر الضمير من ما جازا الكوفيين من  
حذف المضاف وزل المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام به ولا يبعد ترديد جميع حذف يوم لدلالة  
مقابله عليه بهذا المسموع الذى حكاه الكسائي والفراء عن العرب ويحسن هذا الترخيع كون  
المضاف المجاز فلا يظهر فيه اعراب فتاقر مع اعراب مقابله فاذا جاز ذلك نرى مع التناثر  
فلا يجوز مع عدم التناثر اولى ولم أر أحدا من العرب والمفسرين خرجوا هذا الجملة هذا  
الترخيع بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم ويلزم من ذلك حذف الربط ايضا من الجمل المطوقة  
على لا يحزى • اى ولا يقبل منها شائعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا يصحرون فيه وعلى ذلك  
التخرج لا يحتاج الى اضراره هذا الربط • نفس عن نفس • كلاهما مكررة في سياق النفي فتم  
ومعنى التكرار نفسا من النفس لا يحزى عن نفس من النفس شيأ من الاشياء قال النحشورى  
وفيها قاطب كلى قاطع من المطامع وهذا على منجبه في أن لا شائعة • وال بعضه التقدير عن نفس  
كافرة فقيدها بالكفر وفيه دلالة على أن النفس يحزى عن نفس مؤمنة وذلك بمفهوم الصفة  
وبأى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا يقبل منها شائعة • فقرأ أبو  
السرار الغوى لا يحزى نسبة عن نسبة واتصاف شيأ على أنه مفعول به اى لا يقضى شيأ اى حنا  
من الحقوق • ويجوز أن يكون اتصافه على المصدر اى ولا يحزى شيأ من الجزاء قاله الاخفش وفيه  
اشارة الى القلة كقولك ضربت شيأ من الضرب • ولا يقبل منها شائعة • فقرأ ابن كثير وأبو  
عمرو ولا يقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو ايضا جاز فصح لجواز التانيث  
وحسنه ايضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شائعة على البناء  
للفاعل وفي ذلك لتفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله اذكر وانعتى وانى  
فضلكم وبناءه المفعول بانه في اللفظ أعمر وان كان يعلم الذى لا يقبل هو الله تعالى والضمير في  
منها عائد على نفس المتأخرة لأنها اقرب منه كورأى لا يقبل من النفس المستشفة شائعة متشافع  
• ويجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى اى ولا يقبل من النفس اى لا يحزى عن نفس شيأ شائعة

الى غيركم وخالفوه  
أنتم وفي أنتم تسنون  
تبيك عظيم وهي جملة  
حالية أبلغ من المفرد  
والكتابات السوراة  
والانجيل وفيها النهى  
عن هذا الوصف التميم  
• أفلا تعقلون • تنبيه  
على ان ماضد منهم خارج  
عن افعال العقلاء ومركوز  
في العقل ان الانسان اذا  
لم يحصل ملحة لنفسه  
فكيف يحصل غيره ولا  
سياسة تكون فيها

هي بمدد أن أوشعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيع عودها إلى النفس الأولى لأنهم ألهى الحديث عنها في قوله لا يحجز نفس عن نفس والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة البعده وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعته في القبول ووجود الشفاعة ويجوز أن يكون من باب

• على لأجل ما يندى بمنزلة • نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كما قيل لا شفاعته فتقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال الأول أنه لفظ عام لم يخصص والمراد الذين قالوا من بني إسرائيل نحن أبناء الله وأبنائه وأنهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك وأويسوا منه لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعته لقوله تعالى فانتفعهم شفاعته الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعة لعجز

المشغوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشغوع فيه إلى الشفاعة وإن كان لو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من إذن من الله بتقديم الشافع بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ولا يشفعون إلا لمن أرفق الخامس

معناه ليس لها شفاعته فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس أنه نفي عام أي لا يقبل في غيرها لا مؤمنة ولا كافرة في مؤمنة ولا كافرة قاله الزحشرى وأجمع أهل السنان شفاعته الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للفتنة قالوا الكبير فتملص صاحبها في النار وأنكروا الشفاعته وهم على ضربين طائفة أنكرت الشفاعته أنكروا كليا وقالوا لا تقبل شفاعته

أحد في أحد واستدلوا بظواهر آيات وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحدث الصحيحة في الشفاعة وطائفة أنكرت الشفاعته في أهل الكبائر قالوا واتما تقبل في الصغار وقال في المنتخب أجمعت الأمة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعته في الآخرة واختلفوا بين

تكون قد هبت المعتزلة إلى أنها لا تستحق الثواب وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما تستحقه وقال أصحابنا تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقين إيجابا لا يدخلوا النار وإما أن يفرجوا منها بعد دخولها ويدخلون الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ثم ذكر

نحو ما من شأ أوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض بوقف عليها في ذلك الكتاب

ولا يؤخذ منها عدل العبد القدي قاله ابن عباس وأبو العباس سميت عدلا لأن القدي يعدل بها أي يساويها أو أعدل أي رجل مكن رجل وروى عن ابن عباس أو حتمت الشرك ثلاثة

أقوال • ولهم ينصرون • أتى الضمير مجوعا على معنى نفس لأنهم أنكرت في سياق النفي قدم كونه تعالى فانتقم من أخذه عاجزين وأنى بهم ذكر لأنه أريد بالنفوس الأشخاص

كقولهم ثلاثة أنفس وجعل حرف النفي منصبا على جملة اسمية ليكون الضمير مذكورا مرتين فبدأ كذا المنفى عنه الضمير بذكره مرتين وحسن الحل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في القواصل بخلاف أن أوجاء ولا تنصراذ كان يفوت التناسب ويحصل

رفع هذا الضمير وجبين من الاعراب أحدهما وهو المتبادر إلى أذهان العرب أنه مبتدأ والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو أنمض الوجهين وأغمرهما أنه مفعول لم يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال وذلك أن لا هي الأدوات التي هي أولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في أن يدقاهم وأز يدقاهم رفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوى هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال أنه إذا تسمت جملة فعلية وعطف

نحوه والغاء اللفظ كان  
الاصل تقديمها لكن الهمزة  
لهاضد الكلام ففتنت  
على الفاء هذا مذهب  
سبويه وذهب الزحشرى  
إلى أن الغاء واقفتموقفا  
وبقدر بين الهمزة والغاء  
فلا يحذفوا يوضح العطف  
بالفاء عليه وحكم البراءة  
حكم الفاء في نحو وألم يسروا  
أنهم إذا ما وقع وقد رجع  
الزحشرى في بعض  
نصائفه إلى قول الجماعة  
• واستعينوا • المطلوبوا

عليه بشرط العطف المذكور في ذلك الباب فالأصح الحمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا  
 أولاً بقوى عود الضمير إلى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول إذا لو كان عائداً على نفس الأولى لكان  
 مبدأ للفاعل كقوله لا يحجزى ومن المفسرين من جعل الضمير في ولاهم عائداً على النفسين معا قال  
 لأن التثنية جمع قائل أو معنى النصر للفسرين هنا ثلاثة أقوال أحدها أن معناها لا يمتعون من عذاب  
 الله الثاني لا يبعدون ناصران يصرفهم ولا شافعاً ثم علم الثالث لا يماونون على خلاصهم وفكاكهم  
 من موافات أعمالهم وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى وجاءت التي لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لثني  
 المستقبل في الأكثر وكذلك هذه الأشياء الأربعة هي مستقبلة لأن هذا اليوم لم يتسع بعد وترتيب  
 هذه الجمل في غاية الفصاحة وهي على حسب الواقع في الدنيا لأن المأخوذ بحق إيمان يؤدى عنه  
 الحق فيخلص أو لا يقضى عنه فمفعله في أو لا يرفع فيه فيقضى أو لا يقضى فيستعاون بالأخوان  
 على تخليصه فلهذا مرأتبتلو بعضها بعضاً فلهذا والله أعلم جاءت مرتبة في الذكر هكذا ولا كان  
 الأمر مختلفاً عند الناس في الشفاعة والقضية فمن يلب عليه حبال ياسة قد علم الشفاعة على القضية  
 ومن يلب عليه حبال المال قدم القضية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقابلة للشفاعة وجاءت  
 القضية مقدمة على الشفاعة في جملة أخرى ليدل ذلك على اختلاف الأمرين وبديها بالشفاعة  
 لأن ذلك آتيت بقوى النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهنا بلفظ النفع إشارة إلى انتقاله من الشيء  
 وانقائه ما يترتب عليه وبديها بالقبول لأنه أصل للشيء المترتب عليه فأعطى المتقدم ذكر المتقدم  
 وجوداً وآخر هناك النفع إعطاء للآخر ذكر المتأخر وجوداً ﴿وإذا تخيّننا كم من آل فرعون﴾  
 تقدم الكلام على ادق قوله وإذا قال ربك للملائكة أتى جاعل ومن أجاز نصبه هناك مفعولاً به  
 بأخباره ذكر أودع في زيادتها قياس قوله هناك أجازتها أن لم تقدم شي تعطفه عليه إلا أن ادعى  
 مدح أن ادعى مبطوعة على معمول إذ كروا كأنه قال ذكر وأمنعتي وتفصيلي إلى كم ووقت تنجيكم  
 ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بحملة الاعتراض التي هي وإتقوا يوماً وقد قسمنا  
 أننا لا نتحاران يكون مفعولاً به إذ كر لظاهرة ولا مقدرة لأن ذلك تصرف فيها وهي عندنا من  
 الظهور التي لا يتصرف فيها إلا بإضافة اسم زمان إليها على ما قرر في النحو وإذا كان كذلك فالذي  
 تحتاره أن يتصّب على الطرف ويكون العامل فيه فعلاً عنده فإيدل عليه ما قبله تقدّمه وانعما  
 عليكم إذ تخيّننا كم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل أودى من كل ما قد سناه وخرج بقوله تخيّننا كم  
 إلى ضمير المتكلم المظلم نفسه من ضمير المتكلم الذي لا يدل على تعظيم في قوله نعمتي التي أنعمت لأن  
 هذا الفعل الذي هو الانجاء من عدوهم هو من أعظم أو أعظم الأهم فأنساب الأعظم نسبته للفظ نفسه  
 وقرى تخيّننا كم والهيمز للتعدية إلى المفعول كالتمصيف في تخيّننا كم ونسبة هذه القراءة للخصي  
 وذكر بعضهم أنه قرأ تخيّنكم فيكون الضمير موافقاً للضمير في نعمتي والمعنى خلصتكم من آل  
 فرعون وجعل التخليص منهم لأنهم هم الذين كانوا يباشر بهم هذه الأفعال السيئة وإن كان  
 أمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا أهل مصر قاتله مقاتل أو أهل بيته خاصة قاله أبو عبيد أو  
 أتباعه على ذنبه قاله الزجاج ومنه وأغرقت آل فرعون وهم أتباعه على ذنبه إذ لم يكن له أب ولا بنت  
 ولا بن ولا عم ولا أخ ولا عمة وأدخلوا آل فرعون أسما المذاب وروى أنه قيل لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم آل فقال كل قتي ويؤيد القول الثاني لأصل المدقة لمحمد وآل محمد والمراد بالآل هنا  
 آل عقيل وآل عباس وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم وورداً صائناً آلهم ازواجه وذريته

المعونة بالصبر وهو  
 حسن النفس على ما  
 تذكره وقسمت الاستعانة  
 بالصبر لتقديم تكاليف عظيمة  
 يشق التزامها على من لم يألفها  
 ﴿وذكرني﴾ بالصلاة  
 أذهى عود الإسلام وهما  
 يقتران من غيرهما يحصل  
 بها الاستئصال عن الدنيا  
 وتطلع بالتلاوة على الوعد  
 والوعيد ونأهلك من  
 عبادة يتاجى ربه فيها  
 خمس مرات في اليوم  
 واللياسة يتاجى ربه

و يستغفر ذنبه وانها  
 اى الصلاة وقيل الاستعانة  
 للكبيرين شاقة كبر على  
 المشركين ما يدعوهم  
 اليه أى شق العلى  
 الخامس استناده  
 أى لكبيره على كل شخص  
 لانظروا الى اوصافهم  
 يتحول بها كخشوعهم  
 من القيام لله والركوع  
 والسجود له والرجاء لما  
 عنده اذا ألم الى السعادة  
 فقبل عليهم ما صعب على  
 غيرهم من المشاقين  
 والمرادين الذين يظنون  
 أنهم أى يوقنون  
 والظن بمعنى اليقين أو  
 الترجيح مشهور عن  
 العرب ويتعدى فى  
 الدلائل الى مفعولين  
 وتسان وأن سمدها ولا  
 يحتاج الى تقديران مخفوف  
 كما ذهب اليه الاخفش  
 والمبرد ملاقوا ربهم  
 ناعل بمعنى المجرد ومن حيث  
 الوضع يقتضى المشاركة  
 لان من ليلك فقد لقيه  
 والمعنى والله أعلم  
 ملاقوا جزاء ربهم وقيل  
 كنى بالملاقاة عن رؤية الله  
 تعالى وقيل عن انقضاء آجالهم  
 من مات فقد لقي الله  
 عز وجل غدا نلقى الاجبة  
 محمد وصحبه وقيل ملاقوا  
 نواب ربهم وعقابهم فعلى

فدل على أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم آل عام وآل خاص وفروعون علم لمن ملك العاقلة كقيل  
 قيسر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاحى لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك البين وقال  
 السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه  
 الوليد بن مصعب قاله ابن اسحاق وأكثرا المفسرين أو فوطس قاله مقاتل أو مصعب بن الريان  
 حكاه ابن جرير وأثبت ذكره بعض المفسرين أو فاووس وكنية ابومرة وهو من بني علق بن  
 لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروى انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا لا يعرف  
 لفرعون تفسير العربية قاله المسمودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا  
 وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثرا من اربع مائة سنة والصحيح  
 أنه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد يسومونكم يحفل ان تكون  
 هذه الجملة مستأنفة وهى حكاية حال ماضية ويحفل ان تكون فى موضع الحال أى ساء عليكم وهى  
 حال من آل فرعون وسوء العذاب أشقوا واصعبه واتصاهبته على المراد يسومونكم وقبه  
 للمفسرين أقوال السوم بمعنى التكليف والابلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا  
 نائيا لاسم اى يكلفونكم او يولونكم سوء العذاب او بمعنى الارسال والادامة والتصرف اى  
 يرسلونكم او يدعونكم او يصرفونكم فى الاعمال الشاقة او بمعنى الرفع اى يرفعونكم الى سوء  
 العذاب أو الوسم أى يعلمونكم من العلامة ومعناه أن الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم  
 علامة تأثيرها فى جلودهم وملابهم كالخدادة والتجارة وغير ذلك يكون وساء لهم والتقدير  
 يعلمونكم بسوء العذاب وضف هذا القول من جهة الاشتقاق لأنه لو كان كذلك لكان  
 يسومونكم وهذا التضعيف ضعيف لأنه لم يقل انه مأخوذ من الوسم وانما معنى الوسم وهو من  
 السياه والسياء وسومين فى احد تفسيره بمعنى العلامة واصل هنا سين وواو وسيم وهى اصول  
 يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت اصوله كمن  
 ودمر وسطا وبسطوا بمعنى الطلب باز ياد من السوم فى البيع اى يطلبونكم باز ياد الأعمال  
 الشاقة وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف  
 الجر وقال بعض الناس يتصبوا العذاب نصب المصدر ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب  
 الأعمال القدره قاله السدى واحرثوا والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومهم جنبا  
 ملوكا والذبح والاستحباب المشار اليها قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو فى ابراهيم فقال يذبحون  
 فدل على انه عنهم بالذبح وبغير الذبح وحكى ان فرعون جعل بنى اسرائيل خدما فى الأعمال من  
 البناء والتخريب والزراعة والخمسة ومن لا يعمل فالجزية قدوة والقوة نتجتون السوارى من  
 الجبال حتى فرحت اعناقهم وايدهم ودرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة  
 والطين وينون له القصور وطائفة يضربون اللبن ويطيخون الأجر وطائفة يجارون وحدا دون  
 والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فن غربت عليه الشمس قبل ان يؤدوها  
 غلبت يدها على عنقه شهر او النساء ينزلن السكان وينسجن واصل نساء بنى اسرائيل بمصر زول  
 اسرائيل هازما ابنه يوسف باعلى نينا وعليها السلام يذبحون ابناكم قراءة الجبور  
 بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن عجمين يذبحون  
 خفيها من ذبح المجرد اكفاء بطلق الفعل والعلم بتكرره من متعلقاته وقرأ عبدالله بن قتلون

بالشد يد مكان يذبحون والذبح قتل ويذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى يلقى أناسا مضاعفه العذاب وقول الشاعر  
 متى تأتينا نعلم بنا في ديارنا \* تجد حطبا جزلا ونارا تأججا  
 ويحتمل أن تكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته في إبراهيم وقول من ذهب إلى أن الواو زائدة لخفضها هنا ضعف وقال الفراء الموضع الذي حذف فيه الواو تفسيره لغفات العذاب والموضع الذي فيه الواو بين أنه قد قسم العذاب غير الذبح ويجوز أن يكون يذبحون في موضع الحال من ضمير الرفع في يسومونكم ويجوز أن يكون مستأنفا \* وفي سبب الذبح والاستحيا أقوال وحكايات مختلفة الله أعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل والابناء الأطفال الذكور يقال إنه قتل أربعين ألف صبي \* وقيل أراد بالابناء الرجال وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبيل الأول أشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار ما أولن إليه أو بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويتمن وقيل أراد النساء الكبار والأول أشهر \* ويستحيون نساءكم \* وفسر الاستحيا بالوجهين الذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو أن يكون المعنى يترك نساءكم أحياء للخسة أو يقتلون أرحام نساءكم فقل هذا القول ظاهرا أن آل فرعون هم المباشرون لذلك ذكر أنه وكل بكل عشرين نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن \* وقيل وكل بذلك القوايل \* وقد قيل إن الاستحيا هنا من الأحياء الذي هو ضد الفقه ومعناه أنهم يأتون النساء من الأعمال بما يحقهن منه الحياة وقد ذبح على الاستحيا لأنه أضعف الأمور وأشدها وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة الذين كانوا رجوان النسل منه والذبح أشق الآلام واستحيا النساء على القول الأول ليس يذبح لكنه يقع العذاب بسبب منه جهة إيقاظهن عن غلواهن إذا قرن حسرة ذبح الأبناء أن أريد بالنساء الكبار أو ذبح الأخوة أن أريد الأطفال وتعلق العار بهن إذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن الأمر بالقتل يفرضه بالبشر لا بشر كان في القصاص فإن الله تعالى أغرق فرعون وهو الأمر وآله وهم المباشرون \* وفيه مسألة يبحث فيها في علم الفقه وفيها خلاقي بين أهل العلم \* وفي ذلك بلاه \* هو الإشارة إلى ذبح الإبناء واستحيا النساء وهو المحذر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولن صبر وغفران ذلك وهو أقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكره \* وقيل يعود إلى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع ما يندفع فيكون معنى البلاء كما تقدم \* وقيل يعود إلى النتيجة وهو المحذر المفهوم من قوله نجيئناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلك فقائرها إلى أمد مذكور وهو أضعف من القول الذي قبله والمتبادر إلى الذهن والأقرب في ذلك كقول القول الأول وفي قوله \* من ربكم عظيم \* دليل على أن الخير والشر من الله تعالى بمعنى أنه خالقها وبغيره على النصارى ومن قال بقولهم إن الخير من الله والشر من الشيطان وصفه بعظيم ظاهر لأنه كان ذلك إشارة إلى النتيجة من آل فرعون فلا يخفى ما في ذلك من عظم النعمة وثمرة المنة وإن كان إشارة إلى ما يندفع النتيجة من السوم والذبح والاستحيا فذلك بلاه عظيم شاق على النفوس يقال إنهم سحرهم فنوا سبعة حواط جائئة كبادهم عارية أجسادهم وذبح منهم أربعين ألف صبي فأى ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيمًا هو بالتبعية للغالب والسامع لا بالنسبة إلى الله تعالى لأنه يستحيل عليه أصافه بالاستعظام قال القشيري من صبر في الله على بلاء الله عوض الله صحبة أوليائه هؤلاء نفس ككافة وشيا

هذا يكون الظن معنى الترجيع \* وأنهم إليه \* أي إلى ربهم \* راجعون \* أي إلى أمره \* يابسي إسرائيل \* نودوا ثانيا على طريق التوكيد لينبوا على سماع ما ردد عليهم من شكر النعم والمفضل الزيادة في الخير وعطف الفضل على النعمة من عطف اختصاص على العام وهو ما تقررت به الواو يسمى التجريد كأنه جرد من الجملة على سبيل التفضيل \* على المألين \* أي عالمي زمانهم أو على كلهم \* بأوتوا من اختصاص ككثرة الأبناء وجعلهم ملوكا وإنهم ملوك يوم أحد \* واقتروا يوما \* أي العذاب يوما أو جعل اليوم متى توسعا أو على حذف مضى أي عذاب يوم \* لا تحجزى \* أي لا تقضى وقرى لا تحجزى أي لا تخفى وقيل جزا واجترأ بمعنى واحد ولا تحجزى جلة صفة فلا بد من تقدير حذف واصل فيه فعل الحذف يتدرج أو حذف رتبة ابتداء قولان \* وفي نفس عن نفس \* نكرتان في سياق النبي فيمن \* وشيا \* في سياقه فيم وقيل عن نفس ككافة وشيا

سفعول وقيل مفعول أي شيأمن الجزء أو الأجزاء نحو ضربت شيأمن الضرب وقرئ **ولا تقبل** بالياء والياء مبنيا للمفعول وتقبل بفتح التاء ونصب شفاعته وهو الشفاعة من ضمير المسكلم إلى ضمير الخطاب والضمير في **منها** عائدة على النفس المتأخرة لتقبلها ويجوز على المتقدمة لأنها المحدث عنها وظاهر هذا (١٩٥) التركيب أنه قد توجداً لفاغوتين في قولها ويجوز

أن يكون من باب  
 \* على لأحب لا يهتدى  
 بمناره \* وأجمع أهل  
 السنة على أن شفاعته  
 الأنبياء والصالحين تقبل  
 في العاصم من المؤمنين  
 لثبوت الأحاديث  
 الصحيحة في ذلك خصوصاً  
 ماورد من عدم القبول  
 بالكفار **ولا يؤخذ**  
 منها على **أي** فدا من  
 مال أو آخر يده **ولا** لهم  
 ينصرون **ولا** النصر هو  
 العون وأتى الضمير مجموعاً  
 وان تقدم مفرداً لأنه في  
 سياق التي فيم كقوله فما  
 منك من أحدعنه حاجز  
 وحسن ذلك الفاصلة  
 وذكر الضمير لأنه أراد  
 بالنفوس الأشخاص

بنو إسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم أنبياء وجعل منهم ماوكا  
 وأما هم ما لم يؤت أحدان العالمين انتهى ولم تزل النعم تحو آثار النعم قال الشاعر  
 \* نأسيأبوا ما لنا آثر رائدنا \* ولما تقدم الأمر بذكر النعم مجلة فسبق أمرهم بذكر هاتين  
 مفصلة فبدأ من باب التفضيل ثم أمرهم بالبقاء يوم لا خلاص فيه إلا قباض حق ولا شفيع ولا فدية ولا نصر  
 لمن لم يذكر نعمه ولم يمثل أمره ولم يجتنب نهيه وكان الأمر بالبقاء مهمهاً لأن من أخبر به فضل  
 على العالمين بما استقام إلى هذا التفضيل فأعلم أنه لا بد من ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاستكثار  
 على مجرد التفضيل لأن من ابتدأ ذلك بسوابق نعمه يجب عليه أن تتقوا لاحق نعمه ثم نبي بذكر  
 الاتجار الذي به كان سبب البقاء بعد مدة اللاء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعم بما عاين عليه إلى  
 قوله أهبطوا مصر فإن لكم ما سأنتم فكان تعداد الآلاء بما وجب جيل الله كرجل جليل النناء \*  
 وسأيت الكلام في ترتيب هذه النعم نعمته أن شاء الله تعالى **واذ** فرقنا بينكم البحر فاجتمع لكم  
 وأغرقتنا لفرعون وأنتم تنظرون واذ أعادنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعد وأنتم  
 ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم  
 تهتدون **الفرق** الفصل فرق بين كذا وكذا فصل و**الفرق** كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق  
 في شر الرأس والفرق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع  
 ونظائرهما الفصل وضده الوصل والنق والصدع وضدهما اللام والتمييز وضده الاختلاط وقيل يقال  
 فرق في المعاني و**الفرق** في الأجسام وليس بصحيح **البحر** مكان سطين من الأرض يجمع المياه  
 ويجمع في القلة على البحر وفي الكثرة على بحور وبحار وأصله قيل الشق وقيل السعة فمن الأول  
 البجيرة وهي التي شقت أذنهما من الثاني البجيرة المدينة المتسعة وقرس بحر واسع العدو وتبحر في  
 العلم أي اتسع وقال

انفع بضانك في بقل تبجره \* من الأباطح واجسها بجلدان  
 وجاء استعماله في الماء الحلو والماء المالح قال تعالى وما يستوى البحران هذا عتب فرات سائغ شرابه  
 وهذا ملح أجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الأصل فيه أنشد أحد بن يحيى  
 وقد عاد عتب البحر أفرادني \* على مرض أن البحر المشرب العنب

أي صار ملحا **الفرق** معروف والفعل منه فعل بكسر العين بفعل بالفتح قال  
 \* ونارات يبحر فيرق \* **والفرق** والتعويض والتزيين بمعنى واحد **النظر** تصويب  
 الغلة إلى الرئي **ويطلق** على الرؤية وتعدت به إلى ويعلق وإن يكن من أفعال الفاعل فينظر  
 أي أترك طعاماً ونظروا وانتظروا ونظروا آخره والنزلة التأخير **وعند** في الخير والشر والوعيد  
 في الخير وأوعيد في الشر والامداد والوعيد في الشر موسى اسم أعجمي لا ينصرف للجمعة والعامة

ولأن ما قبل هذه الجملة جملة فعلية فيحصل التشا كل والضمير في هم عائدة على النفس الأولى أو الثانية وكليهما أفعال وكان النبي  
 بلال الذي تكون المستقبل غالباً بالاستقبال الأربعة التي دخلت عليها وجاءت الجمل مرتبة في الله كره على حسب الواقع في الدنيا لأن  
 ما أخذ بحق إيمان يؤدى عنه ولا الشفع فيه ولا الأذى ولا تعاون على تخليصه وهنجاهات الشفاعات مقدمة على القدية وفي غير هذا  
 جاءت القدية مقدمة على الشفاعات لاختلاف الناس فمن أحب الرياسة قدم الشفاعات على القدية ومن أحب المال قدم القدية على

الشفاعة وبدي هنا الشفاعة لانهم ايق بعوا النفس وجاء هنا لفظ القبول وهناك لفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما تتركب عليه اعطى المتقدم وجودا تنقسمه ذكره هنا وهناك اعطى التأخر وجودا تأخره ذكره وفي العامل في اذ تقدير ان اخترنا ان يكون فعلا عند فاعيل عليه ما قبله أي ﴿و﴾ انعمنا عليكم ﴿اذا﴾ نحن كما ﴿و﴾ جاء بنون النعمة لان الانعام من عدوهم من اعظم النعم فناسب الاعظم نسبته للمعظم (١٩٦) وقرئ نحن كما كالمعز والتعنيف للندبة وقرئ بحبكم فوافق

الضمير ضمير نعتي والمضي  
خلصناكم ﴿من﴾ آل  
فرعون ﴿و﴾ هم الذين  
كانوا يباشر بهم باصر  
فرعون وقرعون علم ان  
ملكاً للمالقة وآله اتباعه  
على دينه وامتنع من  
العصرى العلية والجمعة  
واشتقوا منه قالوا فترعن  
الرجل تجبر وعثا المشهور  
في اسمه الوليد بن مصعب  
وهو من بني علي بن  
لاؤذين يرميهم بن  
نوح ولا يضاف آل الا  
للسريس الاعظم قاله  
الاخفش ﴿و﴾ يقال ساء  
كفاه العمل الشاق  
و﴿يسومونكم﴾ حال  
من آل فرعون أي ساءكم  
او استناب في حكاية حال  
وقال ساءم خطه خفأى  
كفاه فيكون سوء العذاب  
منصوباً مفعولاً ثانياً ليسوم  
وسوء العذاب الاعمال الشاقة  
من البناء والتخريب  
ونحت السوراي من  
الجبال ونقل الحجارة  
وغرب اللبن وطبخ الاجر والتجارة والحداد وتضرب الخراج على ضعفهم الى غير ذلك مما يناسب هذه التكاليف وكان قومهم  
جنداً وملاكاً و﴿قرئ﴾ يذبحون ﴿م﴾ شدداد الاعلى التثنية يذبحون من ذبح اكثما بالطلق والجملة مستأنفة احوال من ضمير  
الرفيع يسومونكم او بدل من يسومونكم او معطوف عليه حذف منها حرف المطفف لثبوته في سورة ابراهيم ﴿ابناءكم﴾ أي  
الاطفال ﴿و﴾ يستحسون أي يقوون أحباء ﴿نساءكم﴾ سمين بما قول اليه امر من اللحنه ولول يفتش من أعدائهم وقدم ذبح  
الابناء على استحباب البنات لانه أصعب واشق اذ فيه افساد الصور بالكلية ﴿وفي ذلك﴾ اشارة الى السوم والذبح والاستحباب  
﴿بلا﴾ مكره و﴿م﴾ ربح دليل على ان الخير والشر من الله تعالى فرق بين كذا وكذا فاعمل

وقد تحدثت رجل الى جنب غرزا ﴿نفسا﴾ كالقوص القطاة المطوق  
فعل قوله التاء اصل ونبئت منه افعل فقلت اتحد كما تقول اتبع مبنيان تبع وقد نزع أو القاسم  
الزجاجي في تحدث فرعون أصله اتحد وحذف كما حذف اتق فالتاقي واستدل على ذلك بقوله محمد  
بفتح التاء تخففة كقائه اتقى ويتسع محمد التاء التي بدل من فاء الكلمة ورد السرا في هذا  
القول وقال لو كان محذوفاً منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقي وأما اتحد

فخوف مثل يتبع حذف من المضارع دون الماضي وتحت بناء أصلي انتهى وما ذهب اليه الفارسي والبراني من أنه بناء أصلي على حده هو الصحيح بدليل ما حكاه أبو زيد وهو تحت بناء تحتنا قال الشاعر

ولا تكثرن اتخذن المشارفها \* ترسبنا آت فسيحاً بناؤها

وذكر المهبوي في شرح الهداية أن الأصل واوسيلة من هزمة ثم قلبت الواو واؤه وأدغمت في التاء فصارت تحتنا أقوال \* أحدها التاء الأولى أصل \* الثاني أنها بدل من واو أصلية \* الثالث أنها بدل من تاء أبدلت من هزمة \* الرابع أنها بدل من واو أبدلت من هزمة واتخذت تارة يتعدى لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذت بيتاً وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افراست من اتخذ إلهه هواه بمعنى صير \* العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكور \* بمنظرف زمان واصله الوصف كقبيل وحكمه حكمه في كونه يني على الضم إذا قطع عن الإضافة إلى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جئت بعد زيد فالقيد بجئت زماناً بعد زمان محي، زيد ولا يحفظ جرءه إلا بمن وحده \* عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفاوة أو عفا بمعنى درس فيكون لازماً متعدياً نحو عفت الديار ونحو عفاها الرجوع عن زيد لم يؤاخذ به بجرته و عفا عن الشيء أي تركه أو لا تأخذوا مني شيئاً ورجل عفو جلع فجمع عفو على فعل بإسكان العين وهو جمع شاذ والعفاء الشعر الكثير قال الشاعر عليهم عقيقته عفا \* ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء \* قال \* علي آتار من ذهب العفاء \* يريد الدروس وتأتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذنا عفاً وصفاً واخذت عفاة أي سهلت عليه ماذا بنفون قل العفو أي الفضل الذي يسهل إعطاءه ومنه خذ العفو أي السهل على أحد الأقوال والعافية الحالة السهلة السمحة \* الشكر التنا على اسداء النعم وفعله شكر يشكر أو شكر أو شكر أو يتعدى لإيجاد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من ألفاظ مسموعة تحفظ ولا يقاس عليها وهو قسم رأسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حسواء خلافاً لمن زعم استعماله ذلك وكان شيخنا أبو الحسن ابن أبي الربيع يذهب إلى أن شكر أصله أن يتعدى بحرف جر ثم اسقط أنساء \* وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الربكهم هاذا الظاهره والتكبير صفار الورق يظهر من اثر الماء قال الشاعر

وينال القتي بهتز العيش ناضرا \* كسلوجة بهتز منها شكيرها

وأول الشيب قال الراجز

ألان ادلاج بك التبر \* والراس اذ صار له شكير

وناقه شكور تندر أكثر معارعت \* الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق \* واذا فرقنا بك البحر \* معطوف على واو تجميعاً كما قاله المصنف في ما ذكرناه العامل في ذلك بواسطة الحرف \* وقرأ الزهري فرقنا بالتشديد ويبد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكت على عدد أسباط بني إسرائيل ومن قرأ فرقنا جردا اكتنى بالطلق وفهم التكثير من تعداد الأسباط بك متعلق بفرقنا أو بالمعناه السبب أي بسبب دخولكم أو المصاحبة أي ملتبسا كما قال \* تدوس بنا الجاهج والتربيا \* أي ملتبسة بنا أو أي جعلناه فرقاً بك كما يفرق بين الشيبين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستئانة أو معناه اللام أي فرقنا لكم البحر أي لاجلكم ومعناها راجع السبب ومحتمل الفرق أن يكون عرضاً من صفة إلى صفة ومحتمل أن يكون طولا ونقل كل وعلى

واذا فرقنا \* فقرأ مخففاً  
اكتهافاً بالطلاق اذ معلوم  
التكثير بعدد الأسباط  
ومشادة لالة على التكثير  
والباء في بك للسبب  
أو المصاحبة أي ملتبسا  
بك والمعنى جعلناه فرقاً بك  
وهذا البحر كان قريباً  
من مصر من بحارها يقال  
له اسافو ويسمى اليوم  
بحر القازم وفرقه قبيل  
عرضاً من صفة إلى صفة  
وقيل طولا خرجوا إلى  
ربة فلسطين وكان انفراف  
البحر بعدد الأسباط انتهى



هذا الثاني قالوا كان ذلك بقرب من موضع النجاة ولا ملحق في البر الا في أيام كثيرة بسبب جبال  
وأغار حائلة وذكر العامري ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من بركة فلسطين وهي  
كانت طريقهم البحر قبل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه أربعة فراسخ  
وقبل يجر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الآن ببحر القلزم قبل وهو الصحيح ويختلفوا  
في أن فرق البحر كان بعدد الاسباط اثني عشر مسلكا واختلفوا في عدد الفرق وهم وعدد آل  
فرعون على أقوال يضاد بعضها بعضا وحكي في كيفية خروج بني اسرائيل وتعتهم وفي البحر  
مفتحون وفي كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن ولا الحديث  
الصحيح عليها فالتأمل بالصحيح منها في فأنجيناكم يعني من الفرق ومن ادراك فرعون لكم  
واليوم الذي وقع فيه الفرق والنجاة والفرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام في يوم  
عاشوراء وفي صومه وهي مسألة تذكر في الفقه بين قوليهما فيكم البحر وبين قوله فأنجيناكم  
عذوني يدل عليه المعنى تقديره وإذ فرقنا فيكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في تفعمه فأنجيناكم  
في وأغرقتنا في أغرقنا في أغرقنا للتعبدة ويعني أيضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون  
فحين غرق لان وجوده معهم مستقر فاكفي بذكر الآل هتالاهم الذين ذكروا في الآية قبل  
خذه ونسب تلك الصفة الفبيحة اليهم من سومهم بني اسرائيل العذاب وذبحهم أبناءهم واستحيائهم  
نسأهم فتناسب هذا افرادهم بالفرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر منها فأخذناه  
وجنوده فثبناهم في الحمى حتى إذا أدركه الفرق فأتبعهم فرعون بجنوده فقتلهم من الهم ما غشيم  
وتناسب مجازاتهم من فرعون بالقائم في البحر وخروجهم منه سالمين نجاة منهم موسى على نبينا وعليه  
السلام من الذبح بالقائه وهو طفل في البحر وخروجهم منه سالمين لاكل أمة نصيب من نبيا وعليه  
هلاكم فرعون وقومه بالفرق هلاك بني اسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت  
بأنهار الدم والفرق فيه إبطاء الموت ولادم خارج وكان ما به الحياة وجعلنا من الماء كل شئ حي سببا  
لإعدامهم من الوجود ولما كان الفرق من أعسر الموتى وأعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن  
أذى الربوية فقال أناركم الأعلى ادع إلى قدر الذنب يكون العقاب وناسب دعوى الربوية  
والاعتلاء انحطاط المدي وتبنييه في قدر الماء في وأنتم تنظرون في جملة حالته وهو من النظر  
يعني الإيمار والمضي والله أعلم أن هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر فيكم وأنجاكم من الفرق  
ومن أعدائكم وإهلاك أعدائكم بالفرق وقع وأنتم تعابنون ذلك وتجاهلون لم يصل ذلك  
إلهم ينقل بل بالهزيمة التي توجب العلم الضروري بأن ذلك خارج من عند الله تعالى على يد النبي  
الذي جاءكم وقبل وأنتم تنظرون اليهم لقرب بعض من بعض وقبل انطفئوا على وجه الماء أغرق  
وقبل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر لم يترك البحر في خوفهم واحدا  
وقبل تنظرون أي بعضكم الى بعض وأنتم سائون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا  
له أن احصينا فقال سبروا فاتهم على طريق مثل طريقكم قالوا ارضي حتى نراهم فأوحى الله اليهم أن  
قل بسم الله هكذا فقال لهم اطلان فصارها كوي قترا وأوتسماوا كلام بعضهم بعضا وهذه  
الأقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية وقبل النظر تجوز به عن القرب أي وأنتم بالقرب منهم أي  
بحال لو نظرتهم اليهم لا يشعرون ولم أنتم أي وسمعت أي قريب بحيث أراك وأسعك قاله  
ابن الأثيري وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومناه وأنتم تعتبرون بصبرهم وتتغنون بمواقف

هشمر مسلكا في فأنجيناكم  
أي من الفرق ومن ادراك  
فرعون لكم وتم عذوني  
أي وتبعكم فرعون وجنوده  
في تفعمه فأنجيناكم  
في وأغرقتنا في الهزيمة للتعبدة  
ويعني أيضا بالتضعيف  
في آل فرعون في لم يذكر  
آل فرعون فحين غرق لان  
وجوده معهم مستقر  
ولأنهم في الذين سبق  
ذكرهم في السوم والتدبير  
والاستحياء وقد نص تعالى  
في غير هذا الموضع على  
غيره فتناسب مجازاتهم  
فرعون بالقائم في البحر  
وخروجهم منه سالمين نجاة  
موسى على نبينا وعليه  
السلام من الذبح بالقائه  
في البحر وخروجهم منه  
سالمين لكل أمة نصيب  
من نبيا وناسب دعوى  
الربوية والاعتلاء انحطاط  
المدي وتبنييه في قدر الماء  
في وأنتم تنظرون في  
الجملة حال والنظر هاتمان

النقمة التي أرسلت إليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لأن العلم يحصل عن النظر فكفي عنه قاله  
 القراء وهو موسى قول ابن عباس **﴿**وإذ أوعدنا موسى أربعين ليلة **﴾** قرأ الجمهور وأعدنا وقرأ  
 أبو عمرو وعدنا بغير الف هاء في الأعراف وطو ويحفل وأعدنا أن يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر  
 من واحد ويحفل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون  
 موسى وعد الله الجي بالبقا أو يكون الوعد من الله وقوله كان من موسى وقبول الوعد ينسب  
 الوعد قال القفال ولا يعد أن يكون الآدمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعدنا إذا كان عن غير طلب  
 ووعدنا إذا كان عن طلب وقد رجح أبو عبيد قرأه من قرأ وعدنا بغير الف أو أنكر قرأه من قرأ  
 وأعدنا بالالف وافقه على معنى ما قال أبو حاتم وبكى وقال أبو عبيد المواعدة لا تكون إلا من البشر  
 وقال أبو حاتم كثر ما تكون المواعدة من المخولفين المتكافئين كل واحد منهما بعد صاحبه وقدم  
 تخرج وأعد على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لرجح إحدى القراءتين على الأخرى لأن كلامهما  
 متوافرهما في الصحة على حد سواء **﴿**واكثر القراء على القراءة بالف وهي قراءة مجاهد والأعرج  
 وابن كثير ونافع والأعشى وحزرة والكسائي **﴿**موسى هو موسى بن عمران بن بصهر بن قاهت بن  
 لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن وذكر الشريفة أبو البركات محمد بن أسعد بن  
 علي الحوافي النسابة أن موسى على نينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهت وتقدم الكلام  
 في لفظ موسى العلم وأما موسى الحديدة التي يخلقها الزمر في مؤنثة عربية مشتقة من أسوت  
 الشيء إذا أصلحته وزمن ما فعل وأصلها الحمز وقيل اشتقاقها من أوسيت إذا حلفت وهذا الاشتقاق  
 أشبه بالواصل للوافي الحمز على هذا \* أربعين ليلة ذوالحجة وعشرون من المحرم أو ذوالقعدة  
 وعشرون ذي الحجة قاله أبو العالية وأكثر المفسرين وقرأ علي وعيسى بن عمر بكسر باء أربعين  
 شاذاً اتباعاً ونصب أربعين على المفعول الثاني أو أوعدنا على أنها هي الموعودة أو على حذف مضاف  
 التقدير تمام أو انقضاء أربعين حنف واقيم المضاف إليه مقامه فأعربا عرابه قاله الاخفش فيكون  
 مثل قوله

فواعديه سرحتي مالك \* أو لنقا بينهما اسهلا

أي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب أربعين على الظرف لأنه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل  
 في كل فرد فمن اجزائه المواعدة ثم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الحائبي بعد تمام الاسم  
 والعامل في هذا النوع من التمييز اسم المعدوقه شهر أربعين بضار بين ولا يجوز تقديم هذا النوع من  
 التمييز على اسم المعدباجع ولا الفصل بينهما بالمجرور والضرورة نحو  
 على أني بعد ما قد مضى \* ثلاثون للمجر حولاً كميلاً  
 \* وعشرين منها أصبعان ورائثا \*

ولا تعريف للتمييز خلافاً لبعض الكوفيين وإبي الحسين بن الطراوة وأول اصحابنا ما حكاه أبو زيد  
 الأنصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك  
 ما ذكره في علم النحو وكان تفسيراً لأربعين ليلة دون يوم لأن أول الشهر ليلة الهلال ولهذا أرتخ  
 باليالي واعتاد العرب على الأهلّة قصارت الأيام تبعاً لليالي ولأن الظلمة أقدم من الضوء بدليل رواية  
 لم البيل تسليخ منه النهار ودلالة على مواصلة الصوم ليلاً ونهاراً لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن  
 أن يعتدنا أنه كان يفطر بالليل فدا نصل على الليالي اقتضت قوة الكلام أنه واصل أربعين ليلة بآليها

وهذه المواعيد لتسلك أولاتزال التوراة قال المهدوي وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه أن يأثمهم بكتاب من عند الله فخرج إلى الطور في سبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل وصعد الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فبعدوا فيها ذكرهم المفسرون عشرين يوماً وعشرة ليال فقالوا قد أخذنا ما وعدنا انتهى كلامه وقال الرخشي لما دخل بنو إسرائيل مصر بمدحاً لفرعون ولم يكن لهم كتاب يتنون إليه وعده الله أن ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتاً انتهى ثم اتخذتم العجل الجهور على ادغام الذال في التاء وقرأ ابن كثير وحقق من السبعة بالظهار ويجعل اتخذهم أن تكون متعدياً لواحد أي صنعتهم عجلاً كالآل واتخذ قوم موسى من بعدهم من حلهم عجلاً جسدهم الخوار على أحد التأويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جلة عند ذوقه يدل عليها المعنى وتقديرها وعبدته هو الها ويجعل أن تكون مما صنعت إلى اثنين فيكون المفعول الثاني عند ذوقه دلالة المعنى التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الأول أن يكون كما يعتق في هذه الفقرة لانتين لصرح بالثاني ولو في موضع واحد لآتري أنه لم يبدأ في اثنين بل إلى واحد في هذا الموضوع وفي واتخذ قوم موسى وفي اتخذوه وكأوطالين وفي أن الذين اتخذوا العجل وفي قوله في هذه السورة أيضاً أنكم ظنتم أنكم اتخذتم العجل لكن يرجع القول الثاني لاستزاد القول الأول حذف جلة من هذه الآيات ولا يلزم في الثاني إلا حذف المفعول وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة فعمل القول الأول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لأن الذي عمل العجل هو السامري وسأى أن شاء الله الكلام فيه وفي اسمه وحكاية أضلاله عند قوله تعالى وأضلهم السامري وذلك عادة العرب في كلامهم وتدح القليلة بمصدر عن بعضها وعلى القول الثاني فيه ذمهم بمصدرهم والالف واللام في العجل على القول الأول لتعريف الماهية فلم تقدم عهد فيه وعلى القول الثاني العهد السابق إذ كوا قد صنعوا عجلاتهم اتخذوا ذلك العجل الها كونه عجلاً ظاهر في أنه صار إلهاً وما يكون عجلاً حقيقة ويكون نسبة الخوار إليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز أي عجل في الصورة والشكل لأن السامري صاغه على شكل العجل وكان في ذكره وصاغوا ويكون نسبة الخوار إليه مجازاً قاله الجمهور وسأى الكلام على ذلك في الاعراف أن شاء الله ومن أغرب ما ذهب إليه في هذا العجل أنه سمي عجلاً لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله أبو العالية وأسمى هذا عجلاً لقصر مدته ثم من بعده ثم من قبله ابتداء الغاية وتعارض مدلولها مع مدلولي ثم لأن ثم تقتضي وقوع الاتحاد بمسألة من المواعيد ومن تقتضي ابتداء الغاية في التعدي التي تلي المواعيد إذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا تصور التعدي في الذات فلا بد من حذف وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعداً أي من يمدوا وعادته فلا بد من ارتكاب المجاز في أحد الطرفين إلا أن قدر عند غير المواعدة وهو أن يكون التقدير من بعد ذهابه إلى الطور في قول التعارض إذا المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ وبين المهلة قيمة الاعراف الذين المواعدة والاتخاذ هناك جل كثيرة وابتداء الغاية يكون عقب الذهاب إلى الطور فترتد المهلة والابتداء على شيء واحد فزال التعارض وقيل الضمير في بعده يعود على الذهاب أي من بعد الذهاب ودل على ذلك أن المواعدة تقتضي الذهاب فيكون عائداً على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فأترن به تقرأ أي توارت الشمس إذ يدل عليها قوله بالعشي وتأي فأتري بالمكن يدل عليه والماديات فالوريات فالغيرات إذ هذه الأفعال لا تكون إلا في مكان فقتضت ودلت عليه

ر به ثم اتخذتم العجل الجهور  
واذغام الذال في التاء  
واظهاره في صبحان وقرئ  
بهاه والعجل أل فيه  
لتعريف الماهية والعهد  
السابق إذ كوا قد  
صنعوه ونسب الاتحاد إلى  
جميعهم وإن كان بعضهم لم  
يتخذوا إلا تعدياً قد تقدم  
وقد تنجح ما وقع من بعضها  
أو اتخذوا كان بمعنى عمل  
تعدي إلى واحد وكان بعد  
ذلك عند ذوق مقدر أي  
وعبدته هو الها وإن كان  
بمعنى ما تعدي إلى اثنين كان  
الثاني عند ذوقه دلالة المعنى  
أي ثم اتخذتم العجل الها  
وظاهر العجل أنه عجل  
حقيقة وقيل شكل عجل  
ثم من بعده أي من بعد  
مواعيدته أو من بعد ذهابه

عليه وقيل الضمير يعود على الانتحاء أى من بعد الانتحاء وقيل على الهدى أى من بعد الهدى وكلا حذين  
 القولين ضعيف **﴿** وأتم ظالمون **﴾** جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون بوضع العباد في غير  
 موضعها وقيل بتماطى أسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السامري في اتخاذه العجل ولم تشكروا  
 عليه ويحتمل أن تكون الجملة غير حال بل إخبار من الله أنهم ظالمون أى سجينهم الظلم وهو وضع  
 الأشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعدهم وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذه وكانوا  
 ظالمين وأبرز هذا الجملة في ضرورة ابتداء وخبر لاها بالبلغ وآ كسمن الجملة الفعلية ولما افق الفواصل  
 وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وأنهم كلهم عبدوا العجل الأهارون وقيل الذين عكفوا على عبادته  
 من قوم موسى ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الأهارون مع اثني عشر ألفا قيل وهذا هو  
 الصحيح وقيل الأهارون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون  
 سائر الحيوانات قيل اتهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم وكانت على صور البقر فقالوا  
 اجعل لنا إلها كإلهكم ألهة فيحس في نفس السامري أن يفتنهم من هذه الجهة فاتخذهم العجل وقيل  
 أنه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الأيمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان  
 يعبد وفي اتخاذهم العجل المهاديل على أنهم كانوا مجسمة أو حولية إذ من اعتقدت به الله عن ذلك  
 واستحالة ذلك عليه بالضرورة تبين له بأول وهله قساد دعوى أن العجل إله وقد نقل المفسرون  
 عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصدا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه ونجبر  
 مع ذلك أخبار كثيرة الله أعلم بصحتها الأذى به ويصحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على  
 عاداتنا في هذا الكتاب **﴿** ثم عفو ناعنكم **﴾** تقدمت معاني عفا ويحتمل أن يكون عفا معناه من باب  
 المحو والذهاب أو من باب الترك أو من باب السهولة والعفو والمفح متقاربان في المعنى وقال قوم  
 لا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب فإن كان العفو هنا بمعنى الترك أو التسهيل فيكون  
 عنكم عام اللفظ خاص المعنى لأن العفو انما كان عن بقی منهم وإن كان بمعنى المحو كان عاما لفظا  
 ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقی فقال تعالى فاقبلوا أنفكم ذلك خير لكم عند بارئكم  
 فتاب عليكم وروى أن الله أوحى إلى موسى بعد قتلهم أنفسهم أني قبلت تويتهم فمن قتل فهو شهيد  
 ومن لم يقتل فقد ثبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفو ناعنكم أى بسبب اتیانكم بالتوبة وهي  
 قتل بعضهم بعضا **﴿** من بعد ذلك **﴾** إشارة إلى اتخاذ العجل وقيل إلى قتلهم أنفسهم والاول أظهر  
**﴿** لعلكم يتقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم يتقون لفظة ودلالة معنى بالنسبة إلى الله تعالى فأغنى  
 عن اعادته **﴿** تشكرون **﴾** أى تشنون عليه تعالى بسبب نعمه اليكم وتظهرن النعمة بالنشأ وتباروا  
 الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة النعم والثناء عليه بذلك والقلب وهو اعتقاد حق النعم على  
 الذم عليه والعمل أعمالا آل داود وشكروا والله أى شكروا الله بالله لأنه لا يشكره حتى يشكره  
 لأنهم وقال بعضهم

وشكر ذوى الاحسان بالقول تارة \* وبالقلب أخرى ثم بالعمل الاثنى  
 وشكرى لربى لا بقلبي وطاعتي \* ولا بلسانى بل به شكره عشا

ومعنى لعلكم تشكرون أى عفو الله عنكم لأن العفو يقتضى الشكر قاله الجمهور أو تظهرون نعمة  
 الله عليكم في العفو أو تعترفون بنعمتي أو تدينون طاعتي أو تقرون بعجزكم عن شكرى أربعة  
 أقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال الجندب الشكر هو العجز عن الشكر وقال

الى الطور **﴿** وأتم ظالمون **﴾**  
 أى باتخاذكم العجل لها  
 أو إخبار بان سجينهم  
 الظلم وعبادتهم العجل  
 تدل على انهم مجسمة أو  
 حولية **﴿** ثم عفو ناعنكم **﴾**  
 أى لم نؤاخذكم باتخاذكم  
 العجل **﴿** من بعد ذلك  
 لعلكم تشكرون **﴾** أى  
 بالثناء على النعم المطابق لما  
 يقتضيه النعم عليهم

السبيل التواضع تحسب رؤية المتوقال الفضيل أن لا تعصى الله \* وقال أبو بكر الوراق أن تعرف النعم من الله \* وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافأة ولن دونك بالاحسان \* قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دالة على حقارة المعفو عنه يسبب لذلك من يأتي مسكين بقاحضة مينة يضعف لها العذاب ضعفين وهؤلاء بنو إسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى هم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الأمانة من يعمل مثقال ذرة شرا إره أتته كلام مناسب ترجى الشكر أرز ذكر العفو لأن المعفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل إلهامهم من أعظم أو أعظم اسداء النعم فذلك قال للملك تشكرون \* وإذا آتينا موسى الكتاب \* هو التوراة باجماع المفسرين \* والفرقان \* هو التوراة ومعناه أنه آناه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقاً بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لأن الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزخشري وبأبد كره ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولأنه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل واللفظة كتاب لا تعطي ذلك أو ألوها ومقحمة أي زائدة وهونمت للكتاب قال الشاعر

إلى المثلث القرم وابن الهمام \* وليست الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف واتما قوله وابن الهمام وليست باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو أن تكون الصفات مختلفة المعاني أو النصر لانه فرق بين العبد والرب في الفرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس أو سائر الآيات التي أتى موسى على نبينا وعليه السلام من العساو والد وغير ذلك لانه فرقت بين الحق والباطل \* أو الفرق بين الحق والباطل قاله أبو الماتية ومجاهد أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو البرهان الفارق بين الصكر والابمان قاله ابن بحر وابن زيد وأبو الفرج من الكبر لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا أي فرجا وغربا وهذا القول راجع لمعنى النصر أو القرآن \* والمعنى أن الله أتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم حتى آمن به حكامه ابن الأثيري أو القرآن على حنفى مفعول التقدير ومجدا الفرقان وحكى ههنا عن الفراء وقطرب وتطرب وقاله أو كقول الشاعر \* وزججن الحواجب والعيونا \* التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول بسكى والنحاس وجاعلانه لادليل على هذا المحذوف وبصير نظيرا طعمت زيد اخبرا ولما يكون اللحم اطعمت غير زيد ولأن الأصل في العطف انه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق إذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك وليس مثل ما مثلهما بمن وزججن الحواجب والعيونا ما هو مذكور في النحو وقديما ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضيء وذ كر واجمع الآيات التي آناها الله تعالى موسى لانها فرقت بين الحق والباطل وانفراق البحر قاله بمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله وإذا فرقنا وبه كر ترجية الغداية عقيب الفرقان ولا يليق إلا بالكتاب \* واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فأعجب منها ونص عليه مائة آية لموسى عتمة وبه مناسب ذكر الهداية بهد فرق البحر لانهم من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية ولأن المراد بالهداية النجاة والفوز وبق فرق البحر حصل لم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا

حق النعم \* وإذا آتينا موسى الكتاب \* وهو التوراة \* والفرقان \* أي تفرق بين الحق

﴿لعلكم تهتدون﴾ ترجمه لهذا بيتهم وقد تقدم الكلام في لعل وفي لفظ ابن عطية في لعل هنا وفي قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذي يقرر في النحو انه ان كان متعلق لعل محبوا كانت للترجي فان كان عنورا كانت للتوقع كذلك لعل المدح يقدم \* والشكر والمداية من المحبوبات فينبغي أن لا يبرعن معنى لعل هنا الا بالترجي قال القشيري فرقان هذه الامة الذي اختصوا به نور في قلوبهم يفرقون به بين الحق والباطل \* استفت قلبك \* اتقوا فراسة المؤمنين \* المؤمن ينظر بنور الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قسموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجمي الهداية اثر ذكر اتيان موسى الكتاب والفرقان لأن الكتاب به يحصل الهداية انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وآياته الانجيل في هدى ونور وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر الامتنان على بنى اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذي ذكر من كونه صار اثني عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز بينهم من الازدحام دون أن يلحقهم في ذلك استيعاش لأنه صار في كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من أعظم الآيات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لأن الأولى هي التفضل والثانية هي الانجاء من آل فرعون والثالثة هي هذا الفرق وما ترتب عليه من انجاءهم من الفرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون في هلاكهم ثم استطرذ بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهي العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبه من عبادة العجل قد كرسب ذلك وانه اتفق ذلك لغية موسى عنهم لما جابهواهم على قصر مدغيتهم اتخذوا بما فعله السامري هدا ولم يطل عليهم الأدب وخلفه موسى فيهم أخوه هرون بنهاهم فلا يثبتون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فأى نعمة أعظم من هذه (ثم ذكر النعمة الخامسة) وهي ثمرة الوعد وهو اتيان موسى التوراة التي بها هدايتهم وفيها مصالح دنياهم وآخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم متاسقا بأخذ بعضها بمقتضى بعض وهو ترتيب زماقي وهو أحد الترتيبات الخمس التي مر ذكرها في هذا الكتاب لان التفضل أمر حكيم فهو أول ثم وقعت الذم بعده وهي أفعال يتلو بعضها بعضها فالوها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسلط بعدها الخروج والانجاء ثم فرق البحر بهم وإرائهم عيانا هذه الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخذهم العجل ثم العفو عنهم ثم اتياء موسى التوراة \* فانظر الى حسن هذه الفصول التي انتظمت انتظام الدرر في أسلاكها والزهر في أفلاكها كل فصل من أقدم قد ختم بمناسبة وانزق في ذروة الفصاحة الى إعلاننا صبه واردا من الله على لسان محمد آمينه لسان من لم يزل من قبل كتابا ولا خطه يمينه \* واذا قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقبلوا انكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واذا قلت يا موسى ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فاخذتكم الساعة واتيتم تنظرون ثم نعمتكم كمن بعد موتكم لعلكم تشكرون وظلنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسوى كلوا من طيبات ما رزقنا كما وظلموا ناولكن كانوا انفسهم يظلمون \* القوم اسم جمع لا واحده من لفظه وانما واحده امر وقياسه أن لا يجمع وتجميعه قالوا وجمع جمه قالوا آثارهم فقبل بخص بالرجال قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير \* أقوم آل حصن

والباطل ﴿لعلكم تهتدون﴾  
أى اتباع الكتاب المنزل  
والعمل بما فيه اذا اتباع  
الكتاب الهدي سبب الهداية  
انا انزلنا التوراة فيها  
هدى ونور ذلك الكتاب  
لا ريب فيه هدى للتقنين  
وآياته الانجيل فيه هدى

أمساء

\* وقال آخر \*

قوى هم قتلوا أئمة أئمة \* فاذاربيت بصينى سهمى

\* وقال آخر \*

لا يسمعن قوى الذين هم \* سم العداة وآفة الجزر

وقيل لا يتخص بالرجال بل يطلق على الرجال والنساء إنما أرسلنا نوحا إلى قومه ويقوم ماى أدعوكم إلى النجاة كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة قال هذا القائل أما إذا قالت قرينة على الشخص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المخصص والقول الأول أصوب ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستبصار وتغليب الرجال والنجاز خير من الاشتراك وسمى الرجال قوما لأنهم يقومون بالأمور \* البارى الخالق برأى أخاى وفي الجمع بين الخالق والبارى في قوله هو الله الخالق البارى المصور ما يدل على التباين إلا أن جل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارى هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال وقال بعض العلماء برأى وانشأوا بدع نظائر \* قال المهدوى وغيره واللفظ له وأصله من تبرى الشيء من الشيء وهو انفصاله منه فأنطلق قد انفصلوا من العدم إلى الوجود انتهى وقال أئمة الخالق البارى المصور في الأرحام ماء خنى يصير ما \* القتل ازهاق الروح بفعل أحسن طعن أو ضرب أو ذبح أو خنق أو ملأ ما به ذلك وأما إذا كن من غير فعل فهو موت هلاك والمقتل المنل وقال امرؤ القيس

\* بهيميل في أعشار قلب مقتل \* شرحوه بالذل خيرى أفل التفضيل حذف مزمتها شئنا في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كاحذفوها شئنا في الشعر من أحببلى للتفضيل وقال الأحرص

وزادنى كلفا بالحب ان منعت \* وحبى إلى الإنسان ما منعا

وقد نطقوا بالهزمة في الشعر قال الشاعر

\* بلال خير الناس وابن الأخير \* وتأنى خير أيضا لا معنى التفضيل تقول في زيد خير من زيد بذلك خصلا جيلة ومخفقا من خير رجل خيرى فيه خير ويمكن أن يكون من ذلك فحين خيرات حسان \* حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية وتكون التعليل وإبدال حائثا غيتا لفة هذيل وسمع فيها الأمانة قليلا وأحكامها مستوفاة في النحو \* الرؤية الإبصار والماضى رأى عينه هزمة تحذف في مضارعها الأمر منسوبنا أفعل والأمر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى ورى ورى وأرى زيدا وأرى زيداً ورز يدا ومرز يدا ومرى وتثبت في الرؤية والرأى والرؤيا والمرأى والمرئ والمرأة واستأرى وأرأى من كذا وفي ما أراه وأرته في التعجب وهذا الحذف الذى ذكرناه هو إذا كان مبدول رأى ما ذكرناه من الإبصار في يفتله وأنوم أو الاعتقاد فإن كانت رأى بمعنى أصاب برئته فلا تحذف الهزمة بل تقول رآه رآه أى أصاب برئته نقله صاحب كتاب الأمر ولغة تميم اثبات الهزم فيها حذف من غيرهم فيقولون برأى وأرئى وقال بعض العرب بجمع بين حذف الهزمة والاثبات

ألم تر ما لأقبت والدهر أعصر \* ومن يقل العيش برأى ويسمع

\* الجيرة الملاينة ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو سموع عند البصر بين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شئ من ذلك ويقال جهر الرجل الأمر كشفه وجهرت الركبة أخرجت ما فيها من الجأء وأظهرت الماء

أذا وردنا أجنابهم رنا \* أو نأيا من أهل عمرنا  
والجهرى العالى الصوت وصوت جبريال ووجه جبرئيل الوضاء والأجر الاعلى سعى على  
الشفعة البعث الاحياء وأصله الامارة قال الشاعر  
أنيخها ما بدلى ثم أبدتها \* كأنها كالسفر في الحوققها  
وقال آخر \*

وقتيان صدق قد بعثت بسحرة \* فقاموا جميعا بين عان ونشوان  
وقبل أصله الارسل و منه ولقد بعثنا في كل أمتر سولا ونبي معنى الاخاف من الفشي أو النوم وكذلك  
بشنام ليقساء أو يائيسهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ان المانع عن التصرف \* ظل  
قول وهو شتى من الظل والظل أصله المنفعة والسحابة طامة لما يجعل تحتها من الظل و منه قيل  
السلطان ظل الله في الأرض قال الشاعر  
فؤركت مولى الظل أوفى ظلاله \* ظمعت ولكن لا بدى لك بالظلم

ونور عر إذا قال موسى  
لقومه في القوم اسم جمع  
لا واحد له من لفظه يختص  
بالرجاء والبارى الخالق  
وقيل المبدع للشي  
والخالق المقدر الناقل  
من حال الى حال وناداه  
لهم مصافين اليه مشعر  
بالتحن عليهم وهزلهم  
لما يقية اليهم من أمر  
التوبة وتبهم على ان  
عبادة غير الله من الظلم  
وظلم الانسان نفسه أفسس  
من ظلم غيرها والياءسية

في القام اسم جنس ينفه وبين مفرد هاء التأنيت تقول غمامة وغمام يحولمة وحام وهو السحاب  
وقيل ما يلبس من السحاب وقال مجاهد هو أردمن السحاب وأرق وسمى غماما لأنه ينف وجه السماء  
أي يستتره و منه الهم والغم والأغم والغممة والهمى والها وغم الحلال ستر والتب الهمى هو انسى  
يستمر ما بدت من وجه الأرض \* المتن مصدر منت أي قطعت والمن الاحسان والمن صمعة تجزل  
على الشجر حلوة وفي المراد في الآية أو قال ستأني ان شاء الله تعالى \* السواى اسم جنس واحد  
سواؤه الخليل والألف فيها للإطلاق لا التأنيت نحو عاتى وعلقاة إذ لو كانت التأنيت لما أنت الماء  
قال الشاعر

وانى لتعرونى لذكرك سلاوة \* كما انتفض السلاوة من بال القطر  
وقال الكسائى السواى واحد ووجهها سلاوى وقال الأخفش جمعها واحد بلفظ واحد \* وقيل  
جمع لا واحد له من لفظه وقاله ورج السواى \* والعسل بلفظ كنانة \* قال الشاعر  
وتاسمها بالله جهدا لأتم \* أنتم السواى اذا ما نشورها

وقال غيره هو طائر ثمان ابن عطية وقد غلط الحنفى في قوله \* أنتم السواى اذا ما نشورها هاهن  
السواى العسل وعن هذا جوابا لبيان ان هذا ليس غلطا أحدهما ما تعلقه عن مؤرج من كونه  
العسل بلفظ كنانة والثاني انه يجوز في قوله نشورها لاجل الغافية فغير عن الكل بالشور على  
سبيل المجاز قالوا واشتقاق السواى من السلاوة لأنه لطيفه يلى عن غيره \* الطبيب قيل من طب  
يطيب وهو الذي يندى بتقديم الكلام في اختصاص هذا الوزن بالمعنى لا ما شذف في تخفيف هذا النوع  
وبالتخفيف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة \* وإذا قال موسى لقومه يا قوم انكم  
ظلمتم أنفسكم \* عد صاحب المنتخب هذا إن ما خاضه ساوقل هذه الآية وما بعد ما تعلقه من  
الذبح بالانتم وذلك لأمر القتل والقتل لا يكون نعمة ونعمه من أن أعظم الذم التنبية على  
ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة وإذا كان قد عد عليهم الذم الدنوية  
فلان يندد عليهم الذم الدينية أولى \* واللام يكمل وصف هذه النعمة لا بما تعلقه مما نسبته عنه فقدم ذكر  
ذلك وهذا الخطاب هو محاوره موسى لقومه حين رجع من المقام ووجهه قد عبيدوا المجل  
\* واللام في قوله لقومه التباين و اقبال موسى عليهم بالنداء وناداه بالفظ يا قوم ثم رالتحن عليهم



وانهم هم من ذلك وأضافهم الى نفسه كما يقول الرجل يا أخى ويصدقني فيكون ذلك سببا  
 لقول ما يلحق اليه بخلاف ان لم نأداه باسمه أو بالوصف القبيح الصادر منه في ذلك أيضا هل لم  
 لقولهم الأمر بالتوبة بعد تعديهم بانهم ظلموا أنفسهم وأي ظلم أعظم من اتخاذ غيره من  
 الشرك لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا أنفسهم بذلك لأنه أخش الظلم لأن نفس الانسان أحب  
 شيء اليه فإذا ظلمها كان ذلك أخش من أن يظلم غيره ويأقوم منادى مضاف الى ياء المتكلم وقد  
 حذف واجتزأ بالكسرة عنها وهذه اللفظة أكثر ما في القرآن \* وقد جاء إثباتها كقراءة من قرأ  
 بأعادي فاتته بآيات الباء ساكنة ويجوز فتحها فتقول يا غلامى وفتح ما قبلها وقلب الباء ألفا  
 فتقول يا غلاما وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها فتقول يا غلام وأجاز واضمه  
 وهو على نية الإضافة فتقول يا غلام ترد يا غلامى وعلى ذلك قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال  
 رب السجن أحب الي هكذا أطلقه وأفضل بعضهم بين أن يكون فعلا أو اسماء كان فعلا فلا يجوز  
 بناؤه على الضم ومثل الفعل يمثل يا ضاري فلا يجوز في هذا يا ضارب وظهر الخطاب اختصاصه  
 بمن يخشى العجل \* وقيل يجوز أن يراد به من عبيد ومن لم يعبد جوازا لما لم يكن لهم لم يمتنع ولم  
 يقاتلوه والباء في اتخاذكم العجل بحسبة واحتال الوجهين السابقين في قوله لم اتخذتم العجل  
 جاء هنا ليبيد العجل وعبادته أو باتخاذكم العجل لما قال السلي عجل كل واحد نفسه في  
 أسقط مراده وخالف هو أفقدى من ظلمه في قوله يا ربكم في الفاء في فتو بومعها  
 التيسير لأن الظلم سبب للتوبة ولما كان السامى قد عمل لهم من حلهم عجا لا قبل لم تروا الى  
 بارئكم أى من تشككم وموجدكم من العدم إذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة وأعمال العجل  
 واتخاذة فليس فيها براز الذوات من العدم إذ ذلك تأليف تركيبى لا خلق أعين فيه ولا يلفظ الباري  
 على المنع أى الذى أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذى صنعه مصنوع مثله فذلك والله أعلم كان  
 ذكر الباري هنا \* وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في بارئكم وروى عن أبي عمرو  
 الاختلاس \* روى ذلك عن مسيبويه \* وروى عنه الاسكان وذلك اجراء للنقص من كلتين  
 مجرى المتصل من كلفاته يجوز تسكين مثل إبل فأجرى المكسور ان في بارئكم مجرى إبل ومنع  
 المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراءة أبي عمرو عن وما ذهب اليه ليس بشئ لأن أبا عمرو  
 لم يقرأ إلا أن يترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافق على ذلك فذكر المبرد ذلك  
 منكرو وقال الشاعر

فاليوم أشرب غير مستحب \* إنما من الله ولا اغفل

وقال آخر

رحت وفي رجليك ما قيمما \* وقد بدا هلك من المثر

وقال آخر

\* أو هزيرى فأنصرفكم العرب \*

وقد خط المفسرون هنا في الرد على أبي العباس فأنشدوا ما يدل على التسكين مما ليست حركة  
 حركة اعراب قل الفارسي أما حركة البناء فلم تختلف النحاة في جواز تسكينها وما يدل  
 على صحة قراءة أبي عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى ورسلا اليهم يكتبون \* وقراء تسمية  
 ابن عمار بوعولتهن أحق بردهن في ذلك وذكر أبو عمرو ان لغة بني سكين المرفوع من يعله  
 ونحوه ومثل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السلي \* وقرأ الزهري ياربكم بكسر الباء من

غيرهم \* وروى ذلك عن نافع ولهذا القراءه تخرب جان احدهما ان الاصل المزمز وانه من برأ  
 نغففت الهمة بالابدال المحض على غير قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثاني ان  
 يكون الاصل بالريكم بالياء من غير مز ويكون مأخوذا من قولهم رب القم اذا صلحت اؤمن  
 البرى وهو الزراب تم حرك حرق العلة وان كان قياسه بقدر الحركة في مثل هذا رعا وجرا  
 وقال الشاعر \* ووماؤا فينا الهوى غير ماضى \* وقال آخر \* ولم تحمتب سمر العوال بالدم \*  
 وقال آخر \* خيث الثرى كاني الازيد \* وهنا كله تليل شذوذ وقد ذكر الزمخشري في  
 اختصاص ذكر الباري هنا كلاما حسنا فانهم \* فلن قلت من اين اختص هذا الموضع بذكر  
 الباري \* قلت الباري هو الذي خلق الخلق برئائهم التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت  
 ومقيرا بعضهم ببعض بالاشكال اختلفوا الصور المتباينة فكأن فيه تفرع بما كان منهم من ترك  
 عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة لبرائه من التفاوت والتفاوت  
 الى عبادة البقرا التي هي مثل في النباوة والبلادة \* في امثال العرب باليمن نور حتى عرضوا  
 انفسهم اسخط الله نوره ولأمره بأن يقل ما ركبت خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالم حين  
 لم يشكروا النعمة في ذلك وغطوا بها عبادة من لا يقدر على شيء منها انتهى كلامه \* فاقنوا  
 أنفسكم \* فظاهر هذا انه القتل المروق من ارهاق الروح فظاهره انهم يبايرون قتل انفسهم  
 والأمر بالقتل من موسى على نينا وعليه السلام لا يكون الا بوحى من الله تعالى اما بكونه كانت  
 التوراة في شريعه متقررة بقتل النفس واما بكونه امر ذلك بأمر متجدد عقوبة لهؤلاء الذين  
 عبدوا العجل والمأمور بقتل انفسهم عباد العجل \* أو من عبيد من لم يعبدوا المعنى اقتلوا الذين  
 عبدوا العجل من أهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أى من أهلكم وجلدتكم \* أو أجمع  
 مأمورون بقتل انفسهم ثلاثة أحوال وقال ابن اسحاق وأمره بأن يستسلموا للقتل وسعى  
 الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز \* وقيل معنى فاقنوا أنفسكم ذلوا أهواءكم \* وقد قدسنا ان  
 التقليل بمعنى التذليل ومنه أيضا قول حسان

ان التي عايطتي فردتها \* قتلت قتلت فها هم الم يقتل

فخلص في قوله فاقنوا ثلاثة أحوال \* الأول الامر بقتل انفسهم \* الثاني الاستسلام للقتل  
 والثالث التذليل للاهواء والأول هو الظاهر وهو الذي نقله أكثر الناس وظاهر الكلام أنهم هم  
 المأمورون بقتل انفسهم فقبل وقع القتل هكذا اقلوا انفسهم بأيديهم \* وقيل قتل بعضهم بعضا من  
 غير تبيين قتال ولا مقتول \* وقيل القاتلون هم الذين اعترفوا بسع هارون والمقتولون عباد العجل  
 \* وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المجاعة بطور سيناء والمقتولون من عداهم واذا قلنا  
 ان بعضهم قتل بعضا فاختلوا في كيفية القتل فقبل اصطفا واصفين فاجتلبوا بالسيف والخناجر  
 فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للقتول وتوبة للقاتل وقيل أرسل الله عليهم  
 ظلاما فعاقلوا ذلك \* وقيل وقتب عباد العجل صفادوا الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلواهم  
 وقيل احبب عباد العجل في ارضهم درهم أو في موضع غيره وخرج عليهم وشع بن تون وهم محبون  
 قتال ملعون من حل جبهته أودى طرفه الى قاتله وانتهى بيده أو رجل فيقولون آمين فاحل أحد منهم  
 جبهته حتى قتل منهم سبعون ألفا \* وفي رواية قال لهم من حل جبهته لم تقبل توبته ولم يذكر البعنة  
 وقيل ان الرجل كان يصبر ولده ووالده ووالده وقرية فم يكتمهم المضي لأمر الله فأرسل الله ضيابة

الهوى غير ماضى \* فاقنوا  
 أنفسكم \* أمر بآهاق  
 الروح بالقتل لمن اتخذ  
 العجل ولا يكون الا بوحى  
 من الله تعالى والظاهر أنهم  
 أمروا بقتل انفسهم فياثر  
 الواحد قتل نفسه وان  
 كانت التوبة بهي القتل  
 فتكون فاقنوا بدلائم  
 فتوبوا وان كان القتل  
 من تمام التوبة فالقاء  
 للتقريب والمعنى فاقنوا  
 التوبة بالقتل فتقنوا بشكم

وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها وأمرُوا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل  
 سيفهم وقيل لم أصبروا قلن الله من مطر فها وحل جبهته وأتى بيده رجل فيقولون آمين  
 فقل لهم إلى المساء حتى دعا موسى وهارون قالا يارب هلكت بنو إسرائيل البقية البقية فكشفت  
 السحابة وزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين ألفاً انتهى ما نقلناه من  
 بعض ما أورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلين والمقتولين وفي ذلك من الأماط والاعتبار  
 ما يوجب مبادرة الأزد جارعن مخالفة المثلث القهار ٥ وانظر إلى لطف الله بهذه الأمة المحمدية إذ جعل  
 توبتها في الإفلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم المعاودة إليه ٥ والقضاء في قوله فقتلوا  
 أنفسهم ٥ قلنا إن التوبة هي نفس القتل وإن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فتكون هذه  
 الجملة بدلائل قوله فتوبوا والفاء كهي في فتوبوا معها السببية وإن قلنا إن القتل هو عام توبتهم  
 فتكون الفاء التلقيب والمضى فأتبعوا التوبة القتل فتقوتو بكم وقد أنكر في المنتخب كون  
 القتل يكون توبة وجعل القتل شرطاً في التوبة فاطلق عليه مجازاً كإفعال العاصب إذا قصد التوبة  
 توبته لم يدر ما غصبت يعني أنه لا تتم توبته إلا به فكذلك هنا تعدية التوبة إلى معنى الانتهاء بها إلى  
 الله فتكون برئته من الرياء في التوبة لأنهم إن رأوا بها لم تكن إلى الله ولا يلتفت إلى ما وقع في  
 المنتخب من أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم إذ قد نقلنا أن منهم من قال ذلك  
 فليس بأجاف وأما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بأن القتل هو نقض البنية التي عدي بها  
 يخرج من أن يكون حياً وما عدا ذلك إنما يسمى قتيلاً على سبيل الجواز قال وهذا لا يجوز أن يأمر  
 الله بآن العبادات الشرعية إنما يحسن لكونها مصلحاً لذلك المكلف ولا يكون مصلحاً في  
 الأمور المستقبلية وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحاً فيه وهذا بخلاف ما فعله  
 الله من الإامة لأن ذلك من فعل الله تعالى فيحسن أن يفعل إذا كان صلاح المكلف أخيراً بخلاف  
 أن يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضو من أعضائه ولا يحصل الموت عقبه لأنه لما بقي بعد ذلك  
 الفعل حياً لم يمنع أن يكون ذلك الفعل صلاحاً في الأفعال المستقبلية ٥ انتهى كلامه وهو مبنى على  
 قاعدة أنهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة والكلام معهم في ذلك مذكور في أصول الدين مع أنه  
 يمكن أن يقال هنا بالمصلحة لأن الأمر بالقتل ليس إلا من باب الزجر والردع وليس من شرط  
 ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزجر لا زجر غيره وإذا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذي  
 هو القتل بمن عبيد العجل أنما به غيره وانكسفن الوقوع في ألا يكون التوبة منه إلا بالقتل  
 ٥ وقرأ قتادة فيما نقل المهدي وابن عطية والتبريزي وغيرهم فأقيلوا أنفسكم وقال التلميذ قرأ قتادة  
 فقالوا أنفسكم فأما فأقيلوا فهو أمر من الإقالة وكان المعنى أن أنفسكم قد تورطت في عذاب الله  
 بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة وإتزام الطاعة  
 وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات وأما قتالوا أنفسكم فقالوا هو أفعال بمعنى استعمل أي  
 فاستعملوها والشهور استقال لا قتال قال ابن جني يصف أن يكون عينها واداً كقتادوا ويحتمل  
 أن تكون ياء كقياس والتصريف يصف أن يكون من الاستقالة كما قال ابن جني فهذه اللفظة  
 لا شك مسموعة بدليل نقل قتادة لها ويكون مما جاءت فيه أفعال بمعنى استعمل وهو أحد المعاني التي  
 جاءت لها أفعال وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السلمي فتوبوا إلى بارئكم أرجعوا إليه  
 بأمر أركم وقولكم فقتلوا أنفسكم بالتوبى منها فاتهم الأصلح بساط الأنس وقال الواسطي كانت

﴿ذلك خير لكم﴾ اشارة:

توبة بني اسرائيل قتل أنفسهم ولهذا الامة أشد وهو افتاء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل \* وقال فارس التوبة نحو البشرية بمبانيات الالهية \* وقيل توبوا اليه من أفعالكم وأقوالكم وطاعاتكم واقتلوا أنفسكم في طاعته وقتل النفس عمادون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع إلى أصل الدم ويبقى الحق كالم برز \* وقال بعض أهل الطائفة التوبة بقتل النفس غير منسوخة لا بني اسرائيل كأن لهم قتل أنفسهم جهرا وهذه الامة قتل أنفسهم في انفسهم وأول قدم في القصد إلى الله والخرج عن النفس توبهم الناس ان توبة بني اسرائيل كانت أشد ولا كما هو افتاء ذلك كان مقاساة القتل مرة وأما أهل الخصوص ففي كل لحظة قتل \* قال الشاعر

ليس من مات فاستراح ميت \* انما الميت ميت الاحياء

﴿ذلك﴾ اشارة إلى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا الالهة أقرب بمد كور أي القتل ﴿خير لكم﴾ وقال بعضهم هو اشارة إلى المصدرين المفهومين من قوله توبوا واقتلوا فأوقع المفرد موقع التثنية أي فالتوبوا والقتل خير لكم فيكون مثل قولهم في قوله تعالى عوا بين ذلك أي بين ذنلك أي الفارض والبكر وكذلك قوله

ان للخير وللشر مدى \* وكلا ذلك وجه وقيل

أي وكلا ذنب وهذا ينبغي على ما قسمناه من أن قوله فاقتلوا هل هو تفسير للتوبة فتكون التوبة هي القتل فينبغي ان يكون ذلك مفردا أشير به إلى مفرد هو القتل أو يكون القتل متابرا للتوبة فيحصل هذا الذي قاله هذه القائل ولكن الأرجح خيران كانت للتفضيل فليل المعنى خير من العيان والاصرار على الذنب \* وقيل خير من نعمة العيان وهو الهلاك الذي لم يذ الهلاك المتناهي خير من الهلاك غير المتناهي إذا الموت لا يمنة فليس فيه الا التقدير والتأخير وكلا هذين التوجهين ليس للتفضيل على باب إذا العيان والهلاك غير المتناهي لا خير فيه فيوصف غيره بأنه أزيد في الخيرة عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل أحلى من الخل ويحصل أن لا يكون للتفضيل بل أر يده خير من الخيور \* ولكم معاق بغير ان كان للتفضيل وان كانت على أنهم اخير من الخيور فيعلق بمحذوف أي خير كائن لكم والتخريم بغير ان في نصب قوله ﴿عند بارئكم﴾ والعندية هنا مجاز إذ هي ظرف مكان ويجوز به عن معنى حصول نواهم من الله تعالى \* وكرر الباري \* باللفظ الظاهر توكيدا لأن ما جله مستقلة فاسب الاظهار والتبيين على ان هذا الفعل هو راجع عند الذي أنشأكم فكبار أي ان انشاءكم راجح رأي أن اعداكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغي التسليم له في كل حال وتلقى ما ردم من قبله بالقبول والامثال ﴿فاناب عليكم﴾ ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولا بد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجاء أي فاستلمت ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة إلى النظم الذي هو إذ في قوله واذ قال موسى لقومهم أجاز الزمخشري ان يكون مندرج تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كأنه قال فان فعاتم فتاب عليكم فتكون الفاء إذ ذلك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرف الشرط وما ذهب إليه الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثير الدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان متفيا بلا في الكلام الفصح نحو قوله

ان كان خيرا من الخيور  
ومتعلق بخيران كان أفعل  
التفضيل وتكرر لفظ  
﴿بارئكم﴾ لكونه في  
جملتين ﴿فاناب عليكم﴾  
اخبار بالتوبة عليهم ونم  
محذوف أي فاستلمت  
ذلك فتاب عليكم وهاتان  
الجملتان مندرجتان  
تحت الاضافة إلى الطرف  
الذي هو اذ في قوله واذ قال  
(وأجاز) الزمخشري أن  
يكون مندرج تحت قول  
موسى على تقدير شرط  
محذوف كأنه قال فان فعاتم  
فقد تاب عليكم فتكون  
الفاء اذ ذلك رابطة لجملة  
الجزاء بجملة الشرط  
المحذوف وما ذهب إليه  
الزمخشري لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثير الدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان متفيا بلا في الكلام الفصح نحو قوله

فلتقها فلتست لها بكفو • وان لا يعمل مفرقك الحسام  
 التقدير وان لا تطلقها يعمل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله  
 حقه الرواعدين صيف وان • من خريف فلن يعدما  
 التقدير وان ستمن خريف فلن يعدم الرى وذلك على احوال التخر بين في البيت وكذلك  
 حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة نحو قوله  
 قالت بنات العزم يأسمي وان • كان عينا معدا قالت وان  
 التقدير وان كان عينا معدا تزوجه وأما حذف فعل الشرط واداءة الشرط معا وبقاء الجواب فلا  
 يجوز اذ لم ينبت ذلك من كلام العرب وأما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله ولعليل  
 ما ذكرنا من الاحكام كان آخره كقوله النحوي وظاهر قوله قتاد بن ربعي انه كقولنا اخبار  
 عن المأمورين بالقتل المستلذين ذلك • وقال ابن عطية معناه على الباقي وجعل الله القتل لمن قتل  
 شهادة وتاب على الباقي وعفا عنهم انتهى كلامه • انه هو التواب الرحيم • تقدم الكلام على  
 هذه الجلة عند قوله تعالى في قصة آدم قتاد بن ربعي انه هو التواب الرحيم فاعني ذلك عن ادايته هنا •  
 • واذ قلتم يا موسى • هذه عاورة بنى اسرائيل لموسى وذلك بعد عاورة تلم في الآية قبل هذا  
 والضمير في قلتم قبل البعين المختارين قاله ابن مسعود وقاد وكوفي • ان تار البعين كيفية  
 سأل ان شاء الله تعالى في مكانه في الاعراق • وقبل الضمير لساير بنى اسرائيل لان عصمه الله  
 ناله ابن زيد • وقيل الذين انقر دواعي هارون ولم يعدوا العليل وقال بعض من جمع في التفسير  
 نفاوت اذ قالوا انهم التفسير على ان الذين اصابتهم المصيبة هم السجون رجالات الذين اختارهم  
 موسى ومضى بهم ليقاثر به ومناجاته وما ذكر الا خلافا في قوله واذ قلتم لان  
 الظاهر ان القائل ذلك هم الذين اخذتهم المصيبة الا ان كان ذلك من تلو بن الخطاب وهو هنا بعيد  
 وفي رواية بنى اسرائيل لئيمهم باسمه سوء ادب منهم معه اذ لم يبقوا اياهم الله او ارسول الله او اياه كليم الله  
 او غير ذلك من الالفاظ التي تشتمل على التعظيم وهي كانت عاداتهم مع موسى لن نصبر على طعام  
 واحد يا موسى اجعل لنا اياما لموسى ادع لنا ربك وقد قال الله للامة لا تجعلوا ادعاء الرسول بينكم  
 كدعاء بعضكم بعضا • لن نؤمن لك • قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يردوا في  
 الايمان به بدليل قولهم لك ولم يردوا لك نحو وما أنت غو من لنا في صدق • وقيل معناه لن نقر  
 لك في غير الاقرار بالامان وعذاه باللام وقبضه للتو من به والنصر • قاله آفرتم واخذتم على ذلكم  
 اصرى تأوا اقر نافيكون المعنى لن نقر تلك بان التوراة من عند الله • وقيل يجوز أن تكون  
 اللام لله لا أي لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة • وقيل يجوز ان يراد في الكلام لا أي لا يكمل ايماننا  
 لك كقول في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى اكون أحب اليمن نفسه وأهله والناس  
 أجمعين • حتى ترى الله جهرة • حتى نحار في غاية اخير وان في ايمانهم مستحيال هذه القاية  
 وغيره مما اتهم اذ اراءوا الله جهرة آمنوا والروى هنا في البصرة وهي التي لا حجاب دونها ولا  
 ساتر وانصاب جهرة على أنه مصدرو كدميزيل لا حجاب الزينة بأن تكون مناما وعدا بالقلب  
 والمعنى حتى ترى الله عيانا وهو معد من قولك جهرة بالقرءاءة وما دعا به أي أعلن بها فأربدها نوع من  
 الزينة في قاتصها على حد قولهم فقد اقرقما وفي ناصب هذا النوع خلافه كقوله في النحو  
 والأصح ان يكون منصوبا بالفعل السابق يعنى الى النوع كما تدعى الى لفظ المصدر الملاق مع الفعل

الزنجشرى لا يجوز ذلك  
 لان الجواب يجوز حذفه  
 كثير المبالغة عليه وأما فعل  
 الشرط وحده دون الاداة  
 فيجوز حذفه اذا كان  
 منفيا بلا في الكلام انهم  
 نحو • وان لا يعمل مفرقك  
 الحسام • فن كان غير منفي  
 بلا فلا يجوز الا في ضرورة  
 وكذلك حذفه وبقائه انما  
 حذفه معا وبقائه الجواب  
 فلا يجوز اذ لم ينبت في  
 كلامهم وجزم الفعل بعد  
 الامر والنهي ليس من هذا  
 الباب • واذ قلتم يا موسى •  
 بعد عليهم ما صدر منهم  
 من سوء الاقتراف وفي نداءهم  
 كليم الله باسمه دليل على  
 سوء ادبهم معه وقتشكر  
 ذلك منهم في نداءه • لن  
 نؤمن لك • أي لن نصدق  
 فيما جئت به من التوراة  
 وكانوا مؤمنين به ولذلك  
 قالوا لك • حتى ترى الله  
 جهرة • أي ينشئ ايمانهم  
 الذي هواد في قوله تعالى  
 واذ قال موسى لقومه (ش)  
 يجوز ان يكون منسرجا  
 تحت قول موسى شلى  
 تقدير شرط محذوف كانه  
 قال فان فعلتم فقد تاب

في الاشتقاق \* وقيل انتسابه على أنه مصدر في موضع الحال على تقدير الحذف أي ذوى جهرة أو على  
 معنى جاهرين بالرؤية لأعلى طريق المبالغة لتصوير جل صوم لأن المبالغة لا ترادها فعلى القول الأول  
 تكون الجهرية من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائيين وتم قول الثالث وهوان  
 يكون راجعاً إلى القول أو القائلين فيكون المعنى وإذا قلتم كذا قولاً جهراً وأجهرين بذلك القول  
 لم يسموه ولم يكتبوا به بل صرحوا به وجهر وأبأنهم أخبروا بانتفاء الأيمان مغيباً للرؤية والقول بأن  
 الجهرية راجع للقول المروي عن ابن عباس وأبي عبيدة والظاهر تعاقبه بالرؤية لأن القول وهو  
 الذي يقتضيه التركيب الفصح \* وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحيد بن قيس جهره بفتح  
 الهاء وتحذف هذه القراءه وجهين \* أحدهما أن يكون جهره مصدراً كالغلبة فكأن معناه أو معنى  
 جهره المسكنة الهاء وسواء ويجري فيه من الأعراب الرجوع إلى سبقت في جهره \* والثاني أن يكون  
 جعاً لجاهر كما تقول ناسخه وقته فيكون انتسابه على الحال أي جاهرين بالرؤية قال الزخشمي وفي  
 هذا الكلام دليل على أن عوسى عليه السلام رآهم وعرفهم أن رؤيته ما لا يجوز عليه أن يكون في  
 جهة محال وإن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأقسام والأعراض فرآه بعد عينين  
 الحجة ووضوح البرهان ولجوا فكأنوا في الكفر كمعدة العجل فبسط الله عليهم الصاعقة كما سطر  
 على أولئك القتل نسوة بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة اه كلام وهو مصرح  
 باستحالة الرؤية تعالى بالأبصار وهذه المسئلة فيها خلافاً بين المسلمين ذهب القدرية والمعتزلة  
 والتجارية والجمعية ومن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حق الباري سبحانه وتعالى  
 وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية \* فقال الكرامية يرى في جهة فوق وله تحت ويرى جسماً  
 وقالت المشبهة يرى على صورة قال أهل السنة لا مقابلاً ولا محاذياً ولا امتكناً ولا متجسماً ولا متلوهاً ولا  
 على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسم بل برام المؤمنين يعلمون أنه بخلاف الخلق كما علموه  
 كذلك قبل \* وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة الثابتة في رؤية الله تعالى فوجب المصير إليها  
 وهذه المسئلة من أصعب مسائل أصول الدين \* وقد رأيت لأبي جعفر الطوسي من فضلاء الأمانية  
 فيها عمدة كبيرة وليس في الآية ما يدل على ما ذهب إليه الزخشمي من استحالة الرؤية ولكن عاذته  
 بحمل الالفاظ ما لا يدل عليه خصوصاً ما يجير إلى منهيها الاعتزال نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغي  
 وكذلك اختلفوا في رؤية الحق نفسه ذهب أكثر المعتزلة إلى أنه لا يرى نفسه وذهب طائفة منهم  
 إلى أنه يرى نفسه وذهب الكمي إلى أنه لا يرى نفسه ولا غيره وحذا مذهب التجار وكل ذلك  
 مذكور في علم أصول الدين \* فأخذتكم الصاعقة \* أي استولت عليكم وأحاطت بكم وأصل  
 الأخذ القبض باليد والصاعقة هنا هي نار من السماء أحرقهم والموت أو جسد ما يرى سمعوا  
 حسيم فأتوا أو ألقوا فعدم حتى ماتوا أو غشى عليهم أو العذاب الذي يموتون منه وأوصيته بأية  
 أقوال أو أفعال ما يناسب الموت لا الموت وإن كانوا قد اختلفوا في السبب قاله المحققون لقوله تعالى  
 فدلأ خنتهم الرجفة وأجمع المفسرون على أن المدغمين الموت أو الصق كانت يوماً وليلة \* وقيل  
 أصاب موسى ما أصابهم وقيل صق ولم يتقوا وهو الصحيح لأنه جاء في حق موسى وجاء  
 نعم بعتناكم في حقهم وأكثر استعمال البعث في القرآن بعث الأموات \* وقيل غشى عليهم كهم ولم  
 يموتوا والمعنى يطلق على غير الموت قال جرير  
 وهل كان الفرزدق غير فرد \* أصابه الصواعق فاستنار

إلى حذنه الغاية فإذا رآوا  
 آمنوا به والرؤية بصريّة  
 وأكدت بجهره مبالغة في  
 الإصرار وانتصب على أنه  
 مصدر نوع من الرؤية قيل  
 أو على أنه في موضع الحال  
 أي ذوى جهرة أو جاهرين  
 بترؤفه وقوى بفتح الهاء  
 مصدراً كالغلبة أو جمع  
 جاهر في أخذتكم  
 الصاعقة أمر حدث

عليكم فتكون الفاء إذ  
 الزا بطة لخالجها بجملة  
 الشرط المحذوق هي  
 وحرف الشرط (ح) ما  
 ذهب إليه لا يجوز ذلك  
 أن الجواب يجوز حذفه  
 كبر الدليل عليه وأما فعل  
 الشرط وحده دون الأداة  
 في يجوز حذفه أيضاً إذا  
 كان منفصلاً في الكلام  
 الفصح أموره  
 فطائفة فالت لها بكف  
 والأصل ما فرق الحسام  
 أي وأن لا تطلق بأصل فإن  
 كان غير مني بل لا يجوز إلا  
 ضرورة كقوله  
 سقته الرواد من صيف  
 وإن من خير فلن ينما

والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة ايام قولهم لن تؤمن لك حتى ترى الله جبراً قد لم يقولوا ذلك  
وبسبب الرواية الاعلى سبيل التثنية وقيل سبب اخذ الصاعقة ايام هو غير هذا القول من كفرهم  
بوحى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالثورة او عبادته المعجل وهو امر وعلى الصعقة واستعظم سؤال  
الروية حيث وقع لأن رؤيته لا يحصل الا فى الآخرة فطلبها فى الدنيا هو مستبكر أولان حكم اللسان  
يزيل التكليف عن العبد حال ما راه فكان طلبها طلباً بالزلة لتكليفه لانه ما دلت الدلائل على  
صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة معتقلاً ولان في منع الروية في الدنيا ضرر بامن المصلحة المهمة  
للخلى فاما لك استنكر **﴿** وانتم تنظرون **﴾** جملة حاله ويتعلق النظر اخذ الصعقة ايام كما هي وانتم  
تنظرون الى ما حولكم منها او بعضكم الى بعض كيف يخبر ميتاً أو الى الأحياء وتعلمون انها تأخذكم  
فغير بالنظر عن العلم أو الى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد ان بعثتم أو ينظر كل منكم الى احياء نفسه  
كأخيه في قصة العزيز قالوا حي عضو بعد عضواً والى اوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت  
او انتم تقابل بعضكم بعضاً من قول العرب دور آل فلان تزاى أى تقابل بعضها بعضاً واذهب  
ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الروية فلم يكن وجهان قولهم نظرت  
الرجل اى انتظرت كما قال الشاعر

فانك ان تنظري ساعة \* من الدهر فتعنى لى ايام جنب

لكن هذا الوجه ليس بمقتول فلا جسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله \* وقعدة صاحب  
المنتخب هذا انعاماً ساوذاً ذكر في كونه انعاماً وجوهاً منها ما يتعلق بغير بنى اسرائيل \* ومنها  
ما يتعلق بهم المقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاماً وهو ان احياءهم لأن يروا عن التثنية ولان  
يتخلصوا من ألم العقاب ويغزووا بيزيل الثواب من أعظم النعم لا لئلا يذم الآية على ان قولهم هذا  
بعد ان كلف عبدة المعجل بالقتل ولا قبله \* وقدة بل بكل من القول لأن هذا الجمل مطوق بالواو  
والواو لا تلتزم بوضعها على الترتيب الزمانى قال بعضهم لا احلهم الله عمل مناجاة وأسهم بالذي خطابه  
امرأت نفوحهم الفخر وعلا المنة فقام لهم الله بقبض ما حصل في انفسهم بالصعقة انى هي  
خنوع وتذلل تأدياً بهم وعبراً لغيرهم ان في ذلك لعبر لآولى الابصار **﴿** ثم بعثناكم **﴾** بمن موتكم \*  
مطوق على قوله فأخذتكم الصاعقة ودل المطف بهم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زماناً  
تتموز فيه الهبة والتأخير هو زمان ما شاعن الصاعقة من الموت والنشى على الخلق الذى مر  
والبعث هنا الأحياء ذكر أنهم لما ماتوا بزل موسى ينشأ خبره في احيائهم ويقول يارب ان بنى  
اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى احياءهم الله جبار جل يد جل ينظر بعثهم الى بعض كيف  
يعيون \* وقيل معنى البعث الاسال أى أرسلناكم هروى أنه لما احياءهم الله أسأروا أن يبعثهم أنبياء  
فبعثهم أنبياء \* وقيل معنى البعث الاقام من النشوة ينشأ خبره على قول من قال انهم صفعوا ولم يموتوا  
\* وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ايها الناس من بعثنا من مرقنا \* وقيل معنى  
البعث هنا التعليم أى ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهر مفارقة الروح الجسد ومنها هو  
الحق فتكون احياءهم لأجل استغناء أعمارهم \* ومن قال كان ذلك غشياً وهو دا كان الموت مجازاً  
قال تعالى وبأنية الموت من كل مكان وما هو ميت والذى تأمه قد مات به سميت موتاً على سبيل المجاز  
قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالندو والنسوا \* قولاً يبرئكم انى أنا الموت

بعثه الموت **﴿** وانتم  
تنظرون **﴾** ما حل  
بكم **﴿** ثم بعثناكم من بعد  
موتكم **﴾** الظاهر انهم  
ماتوا أو عذب بالموت عن  
النشى وبالبعث عن الاقامة

أى وان ستمن خريف  
فلن بعث اللى وذلك على  
أحد التخرجات في البيت  
وكذلك حذف الفعل  
الشرطى وفعل الجواب  
دون ان يجوز في الضرورة  
كقوله

وقالت بنات العرب لى  
وان  
كان عيامة ما قالت وان  
أى وان كان عيامة ما  
أزوجه وأما حذف فعل  
الشرط واداء الشرط معا  
وابقاء الجواب فلا يجوز  
اذ لم يثبت من لسان العرب

جعل نفسه الموت لما كان سبب الموت وكذلك اذا حل الموت على الجبل كان مجازا وقد كنى عن العلم بالحياء وعن الجبل بالموت قال تعالى ومن كان ميتا فأحييناه وقال الشافعي رحمه الله  
انما النفس كالزباجة والسبع سراج وحكمة الله تزيب  
فاذا ابصرت فانك حي \* واذا اطلمت فانك ميت

وقال ابن السيد

أخو العلم حي طال بعد موته \* وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجبل ميت وهو ماش على الثرى \* بقلن من الاحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لأنه خطابت امة للذين قالوا لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولقوله فلما افان ولا يستعمل هذا في الموت \* وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قدمنا ثم لعلمكم تشكرون وفي متعلق الشكر أقوال يبنى أكثرها على المراد بالبعث والموت فنزاعهم ما حقه قال المعنى له لم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت وعلى هذه النعمة وسائر نعمته التي أسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن إرسالهم أنبياء وأما ما رويهم من العشي أو ليلهم بعد الجبل جعل متعلقا بالشكر أحسنه المجازات وقد أبعد من جعل متعلقا بالشكر انزال التوراة

التي فيها ذكر ربته عليهم وتوصل شراعه بعد ان لم يكن شرائع وقيل المعنى لم تشكرون نعمته الله بعدما كفرتموهما اذا رآتهم بأشرفهم في ريميك بالعبادة واذا تشكروا الموت وقال في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكفهم وليذكروا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم انما انه كافهم فلقوله له لم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعلموا آل داود شكر الله كلامه وقال الماوردي اختلف في بقاء التكليف من أعيد بموته ومعاينة الأحوال التي نظروا وتجنبوا الى الاعتراف بما لا اقتراف \* فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون شكرهم باعتبار الاستدلال دون الاضطرار وقال قوم يبقى تكليفهم لئلا يتجاوزوا عاقل من بعد ولا يعجز حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذا تقننا الجبل فوقهم كأنه ظلة وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة فقام

تق الجبل فوقهم أنشأوا قبلا وفاقن إيمانهم بما لا ين اضطرار ولم يقطع عنهم التكليف ومنهم قوم يونس في إيمانهم اه كلامه وظلنا عليكم التمام التمام مفعول على إسقاط حرف الجر أي التمام كما تقول ظللت على فلان بلزدا أو مفعول به لا على إسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظللا \* وفي هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه جعل الشيء ماصغ منه كقولهم عدلت زيد أي جعلته عدلا وكذلك هذا ما جعلناه التمام عليكم ظلة \* وعلى الوجه الاول تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضاعف أصالة للندبة ثم ضمن معنى فعل يندى به لي فكلنا الاصل وظلناكم أي أنظناكم بالتام نحو ما ورد في الحديث سبعة ينظلم الله في ظلمة ثم ضمن ظلمة معنى كليل أو شمس \* يمكن ديه بهي فمداد بهي \* وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما مضى بظاهر اللفظ إذ ظاهره يقتضي أن التمام ظلل علينا فيكون قد جعل على التمام شيء يكون ظلة للتمام وليس كذلك بل المعنى والله أعلم ما ذكره المفسرون وقد تقدم تفسير التمام وقيل انه التمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تأتي فيه الملائكة الرحمن وهو الماشار اليه \* قوله في ظلل من التمام والملائكة وليس بتمام حقيقة وإنما سمي غماما لكونه شبه التمام \* وقيل الذين ظلل عليهم التمام بعض بني اسرائيل وكان الله قد أجرى العادة في بني اسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لا يحدث فيه اذنب اظلمه غمامة وحكي



أن شخصاً بعد ثلاثين سنة فلم تظله غائمة فجاء إلى أصحاب التمام قد كرم ذلك فقالوا الملك أهدنت  
 ذنبا فلا لأعلم شيئا إلا أني رفعت طرفي إلى السماء وأعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك وكانت فيه  
 جماعة يسمون أصحاب التمام فامتن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة  
 والمكان الذي أظلمت فيه الغائمة كان في التيه بين الشام ومصر للشكواحر الشمس وسائر بيان  
 ذلك في قصته وهو قيل أرض بضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل وقعو فيها حين خرجوا من البحر  
 فأظلم الله عليهم ووقاهم حر الشمس وأوتر لنا عليك المن والسوى في المني اسم جنس لا واحده  
 من لفظه وفي المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل أقوال ما سقط على الشجر أحلى من السهد  
 وأبيض من الناج وهو قول ابن عباس والشعبي أو صمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد أرض راب كان  
 ينزل عليهم بشر بونه بعد من جهنم وهو قول الربيع بن أنس وأبي العالية وعسل كان ينزل عليهم  
 وهو قول ابن زيد وألرافق المتخمن الذرة أو من النقي وهو قول وهب أو ألتجيبيل وهو قول  
 السدي أو ألتجيبين وعليه أكثر المفسرين أو عسل حامض قاله عمرو بن عيسى أو جمع مائت  
 الله عليهم في التيه وجاءهم عفوان غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكفا من  
 المن الذي من الله به على بني إسرائيل وفي رواية على موسى وفي السوى الذي أنزل الله على بني  
 إسرائيل أقوال طائر يشبه السباي وهو السباي نفسه أو طيور جرح بعث الله سبحانه فطرت  
 في عرض ميل وطول رمح في السبا بعضه على بعض قاله أبو العالية ومقاتل أو طير يكون بالغند  
 أكبر من العصفور قاله عكرمة أو طير سمين مثل الحمام أو العسل بلقة ككناه كانت تأتهم السوى  
 من جهة السبا فيختارون منها السمين ويتكون المغزل وقيل كانت تخرج الجنوب تسوقها إليهم  
 فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نضها ويتوى  
 نفسها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس والسوى بكر دوعيا وقيل  
 داء أو قيل كالأحوا (وقد ذكر المفسرون) حكايات في التظليل وتزول المن والسوى وتظافرت  
 أتوا إليهم إن ذلك كان في قصص التيه وسائر قصته في سورة المائدة إن شاء الله تعالى وأهم تأويلهم  
 لأن من حر الشمس فظل عليهم الغمام ونالوا من لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن والسوى وقالوا  
 من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر وهذه دل عليها القرآن وزيد في تلك الحكايات أنهم  
 قالوا هم نستصبح فضر بهم عمرو من نور في وسط عثمت وقيل من نار وقايرام لنا بالبأس  
 دأطوا أن لا يلبس لهم ثوب ولا يمتلئ ولا يدرن وأن تقو صغارها حسب عوا الصبيان في كلوا في أمر  
 إياهم وأذن كقولهم فاصطادوا وانتشر في الأرض وذلك على قول من قال إن الأصل في الأشياء  
 الخطر أو دوما على الأكل على قول من قال الأصل فيها الإباحة هي تقول عذوق أي وقتنا كلوا  
 والقول يحذف كثيرا ويترك القول وذلك لفهم المعنى ومنه أي يقال أ كفرتم وحسن  
 القول وإبقاء القول قليل وذلك أيضا لفهم المعنى قال الشاعر

جعلناه عليكم ظله وأوتر لنا  
 عليكم المن وهو صمغة  
 حلوة تسقط على الشجر  
 والسوى وهو طائر  
 وهو السبا قبل أوشبه  
 كلوا أمر إباحة أي  
 وقتنا كلوا من طبيبات

لنحن الآن قلتم فاني ملتم • رؤيتنا قبل اهتمامكم بكم رعبا

التقدير قلتم تقاطلهم من طبيبات من التبعيض لأن المن والسوى بعض الطبيبات وأبعض ذهب  
 إلى أنها زائدة لا يخرج ذلك إلا على قول الأخفش وأبعض هذا قول من زعم أن الجنس لأن  
 التي للجنس في إثباتها خلاف ولا بد أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفته  
 وقول من زعم أنها للبدل إذ هو معنى مختلف في إثباته ولم يدع اليه هنا ما يرجح ذلك والطبيبات هنا

قبل الحلال وقبل الذبذبة المنتهي ومن زعم ان هذا على حنف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات  
 مارزقنا كم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع ما كلهم المستلقة بالبن والسواى فكنا بآداب من  
 الطيبات وقد استبطل بعضهم من قوله كما ومن طيبات مارزقنا كما انه لا يكتفى بوضع المالك الطعام بين  
 يدي الانسان في اياحة الأكل بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك وهو قول \* وقيل بالثالث اضع  
 فقط \* وقيل بالاخذ والناول \* وقيل لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك وما في قوله  
 \* (مارزقناكم) \* موصولة والعائد محذوف أى مارزقناكموه وشروط الحنف فيه موجودة ولا  
 يبعد أن يجوز مجوز فيها أن تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون يطلق المصدر على  
 المفعول والاول أسبق الى الذهن \* وما ظلموناكم \* نفى انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفي هذا دليل على  
 انه ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألست  
 قبل المني وما ظلمونا بل قمى أن الله جهره بل ظلموا أنفسهم بما قبلناهم من الصائفة \* وقيل وما  
 ظلمونا بأدخارهم المن والسواى بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أرزاقهم \* وقيل وما  
 ظلمونا بآباءهم على موسى أن يدخلوا قرية الجبارين \* وقيل وما ظلموا بآلست حجابهم العذاب وقطعهم  
 مادة الرزق عنهم بل ظلموا أنفسهم بذلك \* وقيل وما ظلمونا بكفر النعم بل ظلموا أنفسهم بحلول  
 النعم \* وقيل وما ظلموا بآلعبادة العجل بل ظلموا أنفسهم بقتل بعضهم بعضا (واتفق ابن عطية  
 والزمخشري على انه يقدر محذوف قبل هذه الجملة فتدبر ابن عطية فقصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر  
 قال والمعنى وما وضعوا فعملهم في موضع مضرة لنا ولكن وضعوه في موضع مضرة لهم حيث لا  
 يجب وقدرة الزمخشري فظلموا بان كفر واحد النعم وما ظلمونا قال فاختصر الكلام بخلافه لانه لا  
 وما ظلمونا ناعليه انتهى ولا تعين تقدير محذوف كإجاز عمالة قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ  
 العجل لما هو من سؤال رؤية الله على سبيل التعت وغير ذلك مما لم يقص هنا فجاء قوله تعالى وما  
 ظلموا بأجالة متفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل اليها بذلك تقص ولا ضرر بل وبال  
 ذلك ارجع الى أنفسهم وعقبتهم لا يصل اليها من شيء \* ولكن كانوا أنفسهم يظلمون \* ولكن  
 هنا وقعت احده من موقع لانه تقدم قبله انفي وجاء بعدها إيجاب نحو قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن  
 ظلموا أنفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعني ان تقدم  
 إيجاب ثم محيى بعدها انفي لان الاستدراك الحاصل لها انما يكون بدل عليه ما قبله باوجه ما وذلك انما  
 تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم أن يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة ومطلعة الى  
 ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم وأحسن مواقيم أن  
 تكون بين المتضادين وبله أن تقع بين التقيضين وبله أن تقع بين الخلافين وفي هذا الاخير  
 خلاف بين النحويين أن ذلك تركيب عري أم لا وذلك نحو قولك ما ز بد قائم ولكن هو صاحب وقد  
 شكك على ذلك في علم النحو واتفقوا على أنها لاتقع بين المتأخرين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج  
 عمرو وطباق الكلام أن ثبت ما بعد لكن على سبيل ماني قبلها نحو قوله وما ظلمناهم ولكن  
 ظلموا أنفسهم لكن دخلت كانوا هنا مفعلة بان ذلك من شأنهم ومن طريقهم ولانها ايضا تكون  
 في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا يقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل  
 شيء عليم فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمين لأنفسهم بكثر ما صدر منهم من الخالفات ويظلمون  
 صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى

أي مستندات اذ لا أشرف  
 في المأكول من اللحم  
 والخالو \* وما ظلموناكم \*  
 نفى أن يقع منهم ظلم لله تعالى  
 وفيه دليل على انه ليس من  
 شرط نفي الشيء إمكان  
 وقوعه وكانت صدرت  
 منهم قبائح كثيرة فلم ينعى لم  
 يصل اليها من ذلك ضرر  
 بل وبال ذلك يحتمل بانفسهم  
 ولما كان قد وقع منهم ظلم  
 ونفى أن يصل الى الله تعالى  
 تشوقت النفس الى ذكر  
 من وقع به الظلم فاستدرك  
 ان ذلك الظلم الحاصل  
 منهم انما كان واقعا وبانه  
 بهم \* ويظلمون \*  
 مضارع ماض من حيث  
 المعنى

الماضي ولم يذكر ما بين مالك في السبيل ولا في اوقافنا عليهم كشيء من ذلك غيرهم وقد معمول  
 الخبر عليه هنا وهو قوله أنفسهم ليعمل بذلك توافق رؤس الآي والفواصل ولينزل على الاعتناء  
 بالاخبار عن حل به الفعل ولانهم من حيث المعنى صار العامل في المفعول تؤكد لما يدل عليه ما قبله  
 فليس ذكره غمروا بآيوان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد ذلك انك تقول ما ضربت زيداً  
 ولكن ضربت عمر اقد كر ضربت الثانية فأثبتت أنك كيد لان امكن موضوعها ان يكون ما  
 بعدها متافيا لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولكن عمر افلست مضطر الذكر العامل  
 فلا كان معنى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون في معنى ولكن ظلموا أنفسهم كان ذكر العامل  
 في المفعول ليس مضطر اليه اذا قيل وما ظلمونا ولكن أنفسهم لم يكن كلاً ما عرّبوا ويكتفي بدلالة  
 لكن ان ما بعد ما تاتي لما قبلها فلما اجتمعت هذه الحسنة لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الافصح  
 (وقد نظمت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بني اسرائيل فنبأها امر موسى على نبينا  
 وعليه السلام بإيها بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذي هو عبادة العجل من دون الله  
 وان مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه والتطف بهم في تدابهم بياقور وتبشيمهم على علة العظم  
 الذي كان بالله راجعاً عليهم والاعلام بان توهم بقتل أنفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان  
 ذلك كان بسبب رحمة الله التي تبيح لهم يسألهم ما كان لا ينبغي لهم ان يسألوه وهو رؤية الله عياناً  
 لانه كان سؤال لعنت ثم ذكر ما ترتب على هذا السؤال من اخذ الصاعقة بإيها ثم الانعام عليهم  
 لبعثهم من الخوارق العظيمة أن يحيي الانسان في الدنيا بعد ان مات ثم اسماهم بما سألوه إذ  
 ردقوا في التيه واحتاجوا الى ما يزال ضررهم وحاجتهم من لفتح الشمس وتعدية أجدادهم بما يصالح  
 لما فضل عليهم الغنام وهذا من أعظم الأشياء وكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوي للعالم  
 السفلي على حسب اقتراحه فكان على ما قبل فظلمهم بالنار وتذهب بالليل حتى ينزل عليهم القمر  
 بأزل عليهم المن والسوى وهذا من أشرف المأكولات إذ جع بين الفناء والدواء بما في ذلك من  
 الخلاوة التي في المن والدم الذي في السوى وهما معهما الحرارة ومثيرا القوة تلبس ثم الأخر لم  
 يتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك أمر مطاوع ثم التنصيص أن ذلك من الطيبات وبحق  
 ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لم يتعبوا في تحصيله ولا استخرجوا ولا  
 تغيته بل جاء رزقاً مهنأ لا تعب فيه ثم ارداف هذه الجمل بالجملة الاخيرة إذ هي مؤكدة لافتتاح  
 هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا أنفسهم وختمها بذلك وهو قوله ولكن  
 كانوا أنفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل في غاية الفصاحة لفظاً والبلاغة معنى إذ جعلت الالفاظ  
 المختارة والمعاني الكثيرة متعلقات أوائل وأواخرها بأواخر أوائلها مع لطف الاخبار عن نفسه  
 فيثبت ذكر التزم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بشناكم وقال وظلمنا وأزنا لانا حيث ذكر التزم  
 ثم يذمها اليه تعالى فقال فأخذتكم الصاعقة وسردك انه موضع تعداد لنتم فتناسب نسبة ذلك اليه  
 يذكرهم آله ولم ينسب التزم اليه وان كانت منه حقيقة لأن في نسبتها اليه تنحو فاعطى باعادل  
 ذلك الفرح بالتم والمقصود انبساط نفوسهم بذكر ما أنعم الله عليهم وان كان الكلام قد انطوى  
 على ترهيب وترغيب فالترغيب أغلب عليه وإذا قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث  
 شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة تنفروا لكم خطاياكم وسيزيدها المحسنين فبدل الذين  
 ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا ريتنا من السماء ما كانوا يفتقون واذ

استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل الناس  
 مشرهم كانوا وهم رؤساء الاثني عشر قبيلة في الارض مفسدون واذا قلتم يا موسى لن نصبر على  
 طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثاها ووفوها وعد سهواً بعلها  
 قال انستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اضبطوا مصر انا انكم مسألتم وضربت عليهم الذلة  
 والمسكنة واوأنا نبضب من الله ذلك ما هم كانوا يكفرون بايات الله ويقولون النبيين بغير الحق ذلك بما  
 عصوا وكانوا يعتدون \* الدخول معروف وفعله دخل بدخل وهو مجامع على بفعل بضم العين  
 وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر في ينزع وقياسه ايضا الفتح \*  
 القرية المدينة من قرية أى جمعت سميت بذلك لانها يجتمع الناس على طريق المسكنة وقيل  
 ان قلاو قيل لها قرية وان كثر واقل لها مدينة وقيل أقل العدد الذي تسمى به قرية ثلاثة فافوقها  
 ومنه قرية الماء في الخوض والمقرة الخوض ومنه القرى وهو الضيعة والقرى الجمرى والقرى  
 الظهري ولله أهل العين القرية بكسر القاف ويجمعون ما على قرى بكسر القاف بحور شوة ورشا \*  
 وأما قرية بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قبل ولم يسمع من فعله المعتل  
 اللام الا قرية وقرى وقرى وشوى \* الباب معروف وهو المكان الذي يدخل منه  
 وجمعه أبواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على أوبة في قوله \* هنالك أخية ولاج أوبة \* لنشاكل  
 أخية كما قالوا لا دريت ولا تليت وأصله تلوت فقلت الواو ياء لنشاكل دريت \* سبحانه جمع ساجد  
 وهو قياس مطرد في فاعل وقاعلة الوصفين الصحيحين اللام \* وقولوا كل أمر من ثلاثي اعتلت  
 عينه فانتقلت الفاق الماضي تسقط تلك العين منه اذا أسند المفرد مذكر نحو قولك أوبع أو لضمر  
 مؤنث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحدة نحو قولي أو ضمير الاثنين نحو قولنا أو ضمير  
 الذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة في النحو وقديما حذف في  
 الشعر فجاء قوله قلى وعشا \* حطة على وزن فعلة من الخط وهو مصدر كالخط وقيل هو هيئة حال  
 كالجلسة والقعدة والخط الازالة حططت عنه اغتراج ازلته عنه والنزول حططت وحكى بقاء  
 زيد زلت به والنقل من علوا إلى أسفل ومنه انحطاط القدر وقال أجد بن يحيى وأبان بن تغلب الحطة  
 التوبة \* وأنشدوا

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

أى فاز بالتوبة وتفسيرها الحطة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالاردى لان من حط عنه الذنب فقد  
 تيب عليه \* الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح الغين في الماضي وكسر هاء المضارع  
 والتغفرة المغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سمى القوس وخرقة تلبس تحت الخمار ومثله المغفر  
 والجامع الغفر أى جماعة يستتر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو  
 أغفر للنخامة كل هذا راجع لعنى الستر والتغطية \* الخطيئة فعلية من الخطا والخطأ العدول عن  
 القصد يقال خطئ الشئ اصابه بغير قصد أو خطأ اذا تعدى وأما خطايا فجمع خطية مشددة عند القراء  
 كهية وهذا يجمع خطيئة المهور عند سيبويه والتحليل فنه سيبويه أصله خطاى مثل محائف  
 وزنه فعال ثم علت الهمزة الثانية بقلها ياء ثم فتحت الأولى التى كان أصلها ياء المد في خطيئة فصار  
 خطاى فحركات الباء وانفتح ما قبلها فصار خطاء فوقعت همزة بين العين والهمزة شبيهة بالالف  
 فصار كأنه جتمع ثلاثة أمثال فأبدلوا منها ياء فصار خطايا كهيا ومطايا وعند التحليل أصله خطاى ثم

قلب فصار خطائى على وزن فعائى المقالوب من فعائل ثم عمل فيه العمل السابق في قول سيبويه  
 ومخلص ذلك ان الياء في خطايا منتقلة عن الهزمة المبعدة من الياء بعد ألف الجمع التي كانت مبدئة  
 زائدة في خطيئة على رأى سيبويه والالف بعدها منتقلة عن الياء المبعدة من الهزمة التي هي لام  
 الكلمة منتقلة عن الهزمة التي هي لام الكلمة في الجمع والمفرد والالف بعدها هي الياء التي كانت  
 ياء بعد ألف الجمع التي كانت مبدئة في المفرد على رأى الخليل وقد أمنا الكلام في هذه المسألة كتاب  
 التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا \* الاحسان والانعام والافعال نظائر أحسن الرجل أى  
 بالحسن وأحسن الشيء أى به حسنا وأحسن الى عمرو وأسدى اليه خيرا \* التبديل تغيير الشيء بما  
 تقول هذا يدل على أن عوضه ويتعدى لاثنتين الثاني أصله حرف جر بدلت ديناراً بدهم أى  
 جعلت ديناراً عوضاً للدهم وقد يتعدى لثلاثة تقول بدلت ديناراً بدينار بدهم أى جعلته  
 ديناراً عوضاً من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فأولئك يتبدل الله سيئاتهم  
 أى يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الياء هو  
 الحاصل والمنسوب هو التاهب حتى قالوا لو أبدل ضادا بظلام تصح صلاته وصوابه لو أبدل ظلام  
 بضاد \* الرجز العذاب وتكسر راءه وتضم والضم للتعني الصدقات وقد قرئ بهما في بعض  
 المواضع قال روبة

كم رامنا من ذي عدي بعبزى \* حتى وقينا كيد به بالجزر -  
 والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة أصاب عجزها، فإذا نهضت ارتفعت: فإذاها  
 قال الشاعر

همت بغير فم قصرت دونه \* كائنات الرجز أشد عقابها  
 قيل الرجز مشتق من الرجة وهي صوف ترين به الموادج كأنه وسهم قال الشاعر  
 ولو تقفها ضربت بدمائها \* كما ضربت نسوة القرام الرجا  
 \* الاستعفاء مطلب السقي والطلب أحد المعاني التي سبق ذكرها في الاستفعال في قوله وإياك  
 نستعين \* العصا مؤنث والالف منتقلة عن واو أو أعصوان وعصوته أى ضربته بالعصا يجمع  
 على أفضل شئوذا قالوا اعصا أصله أعصو و على فقول قياسا قالوا عصي أصله عصوو و يتبع حركة  
 العين حركة الصاد قال الشاعر

ألا إن لا تسكن إبل غزرى \* كائن قرون جلتها العصى  
 \* الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على أحجار وحجار وما جمان  
 مقياس فيه وقالوا أحجاراً بالثاء واشتقوا منه قالوا استبحر الطين والاشتقاق من الأعيان قليل  
 جدا \* الانفجار انصداع شئ من شئ ومنه انفجر والقجور وهو الانبعاث في المصيبة كالما  
 وهو مطاوع فعل فجاءه فأنفجر والمطاوعة أحد المعاني التي جاء لها الفعل وقد تقدم ذكرها \* اثنتا  
 تأنيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمنى حقيقة لأنه لا يفر دفي قال ابن ولانثوث ولاهما  
 غنوة وهى ياء لأنه من ثنيت \* العشرة بأسكان الشين لفظة الحجاز وتكسر هاء لتعظيم والفتح فيها  
 شاذ غير معروف وهو أول العقود واشتقوا منه فقالوا عشرهم بعشرهم ومنه العشر والعشر  
 والعشر شجر لين والأعشار القطع لأواحدها ووصفها المفردة قالوا أربعة أعشار \* العين لفظ  
 مشترك بين منبع الماء والعنوا الباصر والسحابة تغلب من ناحية القبلة والمطر عطر خسا أوستا

لا يقطع ومن له شرف في الناس والنقب في المزادة والذهب وغير ذلك وجمع على أعين شاذوا عيون  
قياسا وقالوا في الأشراف من الناس أعيان وجاء ذلك قليلا في العضو الباهر قال الشاعر  
\* أسمل أعيانا لها وما قيا \* أناس اسم جمع لا واحد له من لفظه وإذا سمي به ذكر صرف  
وقول الشاعر \* وإني ابن أم أناس أر حل ناقتي \* منع صرفا ما لأنه علم على مؤنث وما مضرة  
على مذهب الكوفيين \* مشرب بفعل من الشراب يكون للعدو والزمان والمكان ويطر من كل  
ثلاثي متصرف مجر \* دلم تكسر عين مضارع سواه \* صحت لامة كسرت ودخل أو أعلت كرى وغزا  
وشمن ذلك ألفاظ ذكرها النحويون \* العثو العث أشد الفساد يقال عثا عثو عثوا وعثى يعثي  
عثيا وعثا يعثي عثيا لقشادة قال الشاعر

لولا الحياء وأن راسي قد عثا \* فيه المشيب لزرت أم القاسم  
ونبوت العثى دليل على أن عثى ليس أصلها عثو كرضى الذي أصله رضو خلافا لزانم وعاد يعيث  
عينا ومعاثا وعت يعث كذلك منه عثة الصوف وهي السوسة التي تلحس \* الطعام اسم لما يطعم  
كالطعام اسم لما يطعى وهو جنس \* الواحد هو الذي لا يتبعض والذي لا يضم إليه ثان يقال وحيد  
وحدا واحدة إذا انفرد الدعاء التصويت باسم المدعو على سبيل النداء والفعل منه دعاء بدعاء  
\* الانبات الحمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما شأه الخو \* البقل جنس ينخرج فيه النبات الرطب بما  
يأكله الناس والبهاجم يقال منه بقلت الارض وأبقلت أى صارت ذات بقل ومنه البقلاء قاله ابن  
دريد \* القننا اسم جنس واحدة قننة بضم القاف وكسر ها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو  
الخيبر ويقال أرض مقلنا أى كثيرة القننة \* القوم قال الكسائي والفراء والنضر بن شميل أمة  
ابن وغيرهم هو التوم أبدلت التاء فاء كما قالوا في مفقود مفقور وفي جث جنفى وفي عاؤر عافور  
قال المصنف كانت منازلهم اذ ذلك ظاهرة \* فيها القرايس والقومان والبصل  
وأذنه مسورج لحسان

وأتم أناس لثام الأصول \* طعناكم القوم والحوقل  
يعنى القوم والبصل وهذا كما أبدلوا بالفاء التاء قالوا في الاتاني وكلا البدلين لا يتقاس أعنى  
أبدال التاء فاء والفاء تاء وقال أبو مالك وجماعة القوم الخنطة ومنه قول أحيحة بن الجلاح  
قد كنت أحسننى كأعنى واحد \* قدم المدينة عن زراعة قوم  
قيل وهي لقمة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء وهي لقمة قديمة وقال ابن قتيبة وازيحى الجبوب  
التى تؤكل \* وقال أبو عبيدة وابن دريد هي السنبلة زاد أبو عبيدة بلغة أسد \* وقيل الجبوب التى  
تخبز \* وقيل الخبز تقول العرب قوموا لنا أى اخبزوا واختارها ابن قتيبة قال  
تلقم الفلاح لم يفوم \* تقما زاد على التقمم

وقال فطرب القوم كل عقدة في البصل وكل قطعة عظيمة في اللحم وكل لقمة كبيرة \* وقيل انه الحص  
وهي لقمة شامية ويقال لبائعه فالى مغبر عن قوى للتسبب كما قالوا سهلى ودهرى \* العدى معروف  
وعدى وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبقل \* البصل معروف \* أدنى أفضل التفضيل من  
الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو ودنا \* وقال علي بن سليمان الاخفش هو أفضل من الدناءة وهي  
الخسة والرداءة خفت الحمزة يابدا لها ألفا وقال أبو زيد في الميموز دنو الرجل يدنا دناؤه ودنا  
ودنا يدنا \* وقال غيره هو أفضل من الدون أى أخط في منزلة وأصله أدون فصار وزنه أفلم نحواولى

لث هو أقبل من الويل أصله أو بل قلب \* مصر اليستق من مصرت الشاة أمصر هامصرا  
 حبلت كل شيء في ضرعها و قيل مصر الحديين الأرضين وهجر يكتبون اشتري الدار بمصرها  
 أي بمعدودها وقال عدى بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لاختفاء به \* بين النهار وبين الليل قد فصلا

\* السؤال الطالب يقال سأل يسأل سؤالا والسؤل المطلوب وسال يسال على وزن خاف يخاف  
 ويجوز تعليق فعله وإن لم يكن من أفعال القلوب سلمهم بهم بذلك زعم قالوا لأن السؤال سبأ إلى  
 العلم فأجرى مجرى العلم \* النلة مصدر ذل بذل ذلة ولا \* وقيل النلة كانهما شتم من النل كالحلقة  
 والنل الخسوع وذهب الصوبة \* المكتمة فعل من السكون ومنه سمي المسكن لفعله حر كانه  
 وقور نشاطه وقدين من لفظة فعل قالوا تمسك قالوا اتهم من المدر عتوقد طمن على هذا النقل  
 وقيل لا يصح وإنما الذي صح تسكن وتدرع بهاء بكذا أي رجع قاله الكسائي أو اعترف قاله أبو عبيدة  
 واستحق قاله أبو روق أو وزل وتمكن قاله المبرد أو تساوى قاله الزجاج وأنشوا لكل قول ما يستدل  
 به أم كلام العرب وحذفنا نحن ذلك \* التي مهموز من أنبا فعمل بمعنى مفعول كسميع من أسمع  
 وجمع على النبا \* ومصدر النبوة وتبأسمية كل ذلك دليل على أن اللام حمزة \* وحكى الزحراوي  
 أنه يقال نبأ إذا ظهر فهو نبأ \* وبذلك سمي الطريق الظاهر نبيئا لأنه هذا هو فعل اسم فاعل من  
 فعل كشر بفس شرف ومن لم يمز ففيل أصله الهمز ثم سهل \* وقيل مشتق من نيا نيو إذا ظهر  
 وارتفع قالوا والنبي الطريق الظاهر قال الشاعر

لما وردن نيبا واستب بنا \* مسخفر خطوط المسح منسجل

قال الكسائي التي الطريق سمي لأنه يهتدى به قالوا ويسمى الرسول لأنه طريق إلى الله تعالى  
 \* العسان عدم الاتقياد للامر والتهى والفعل منه عصى يعصى وقد جاء المعنى في معنى العسان  
 أنشدني جاد في تعليق عن أبي الحسن بن الباذر عما أنشده الفراء في طاعة الرب وعصى الشيطان  
 \* الاعتداء افتعال من العدو وقدم شرحه عند قوله بعضكم لبعض عذر \* وإذا قلنا ادخلوا هذه  
 القرية \* القائل هو الله تعالى وهل ذلك على لسان موسى أو نوح عليهما السلام قولان وانتصاب  
 هذه على ظرف المكان لأنها إشارة إلى ظرف المكان كانت نصب اسماء الإشارة على المصدر وعلى  
 ظرف الزمان إذا كن إشارة إليهما تقول ضربت هنا الضرب وصمت هذا اليوم هذا منبه  
 سيبو به في دخل أنه تنمى إلى المختص من ظرف المكان بنبر وساطة في فإن كان ظرف مجازيا  
 تعذبني بمعود خلعت في غمار الناس ودخلت في الأمر المشكل وبذهب الاخفش والجري مثل  
 دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسألة تذكر في علم النحو \* والالف واللام في القرية  
 الحضور وانتصاب القرية على التثنية أو على عطف البيان كما في أعراب الشجرة من قوله ولا  
 تقربا هذه الشجرة وإن اختلفت جهتا الأعراب في هذه فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا  
 على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس  
 وقادة السدي والربيع وغيرهم \* وقيل أريحا قاله ابن عباس أيضا وهي بأرض المقدس قال أبو  
 زيد عمر بن شبة الحمزي كانت قاعدة ومسكن يالوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد  
 بيت يسمى المياو قال الكواشي أريحا قرية الجبارين كانوا من قبايعا عدي يقال لهم القلفة وراسهم  
 عوج بن عتق وقيل الرملة قاله الضحاك \* وقيل بلة \* وقيل الأردن \* وقيل فلسطين \* وقيل

وإذا قلنا ادخلوا هذه  
 القرية \* القائل هو الله تعالى  
 ويقال قرية بكسر

البقاء \* وقيل تدمر \* وقيل مصر \* وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة أمره بالدخولها \*  
 وقيل التامر روى ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الأول لقوله في المائدة ادخلوا الأرض  
 المقدسة \* قيل ولا خلاف أن المراد في الآيتين واحد وهذا القول بقوله فيل لأن ذلك نفي  
 التعقيب في حياة موسى لكنه مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس \* وأجاب من قال أنها  
 بيت المقدس بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم  
 لأنه قد تقدم أن المراد في هذه الآية وفي التي في المائدة من قوله ادخلوا الأرض المقدسة واحد  
 والقاتل ذلك في آية المائدة قطعاً الأثرى إلى قوله ياقوم ادخلوا الأرض المقدسة وقولهم قالوا لموسى  
 ان فيها قوم اجبارين \* قال وهب كانوا اقذار تكبو اذنو باقتيل لهم ادخلوا الآية وقال غيره ملأوا  
 المن والسوى فقل لم ابطوا مصر \* وكان أول ما قالوا ارجعوا في قوله هذه القرية دليل  
 على أنهم قالوا وعاشوا لأن هذه أشارت لحاضر قريب \* قيل والنبي قال لم ذلك هو يوشع بن  
 نون فإنه نقل عنهم أنهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى  
 معهم حين دخلوها فإنه مات وهو أخوه في التيه وقيل لم يدخلوا التيه لأنه عذاب والله لا يعذب أنبياءه  
 ﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة في قصة آدم في قوله وكلنا منها  
 رغدا حيث شئنا الآن هناك العطف بالواو وهنا بالفاء وهناك تقديم الرغبة على الطرف وهنا تقديم  
 الطرف على الرغبة والمعنى فيها واحد الآن والواو هناك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكبير فيها  
 أعني أنه يكون التقديم في الزمان والمعطوف بهما المتأخر في الزمان وإن كانت قد تدرج بالعكس  
 وهو قليل وللمعنى الزمان وهو دون الأول وبدلها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف من قوله وكلنا  
 بالفاء والقضية واحدة وأما تقديم الرغبة هنا فظاهر فإنه من صفات الأكل أو الأكل فاسباب  
 يكون قريبان العامل فيه ولا تؤثر عنه ويقفل بينهما بنظرف وإن لم يكن فاصلاً مؤثراً المتع  
 لاجتماعها في المعمول على عامل واحد وأما هنا فإنه آخر لمناسبة الفاصلة بعده الأثرى أن قوله فكلوا  
 منها حيث شئتم رغدا وقوله ودخلوا الباب سجدوا فيها سجدتان متساويتان قلنا والله أعلم كان  
 هذان التركيبان على حذو الوضعين ﴿ ودخلوا الباب ﴾ الخلاف في نصب الباب كخلاف في  
 نصب القرية والباب أحد أبواب بيت المقدس ودي الآن باب حطة قاله ابن عباس أو الثامن من  
 أبواب بيت المقدس ودي باب التوبة قاله مجاهد والدي أبواب القرية التي أمروا بدخولها أو  
 باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان أو باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى سجدوا  
 نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعوا عن الركوع بالسجود كما  
 يصبر عن السجود بالركوع قيل لأن الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الدخول فيه إلى الاحتناء وبعد  
 هذا القول لأنه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين إلى دخوله ركعاً فلا يحتاج فيه إلى الأمر وهذا لا يلزم  
 لأنه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنه لا يمكن أن يقع الدخول الأعلى هذه الحال والحال  
 اللازم مع وجوده في كلام العرب \* وقيل معناه خضعتوا موضعين واختاره أبو عبيد الله محمد  
 ابن أبي الفضل في المنتخب \* ونذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع  
 الحبة على الأرض والمعنى ادخلوا ساجدين شكر الله تعالى إذ ردهم إليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال  
 أبو عبد الله في أبي الفضل وهذا بعد لأن الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلا يجوز حمله  
 على ظاهره لأنه لا يمنع ذلك أنه لا يمتثل على حقيقة السجود وجوب حمله على التواضع لأنهم إذا أخذوا

القاء للعبادة ﴿ فكلوا ﴾  
 منها حيث شئتم ﴿ اباحة ﴾  
 في أي مكان شاءوا وتأخر  
 ﴿ رغدا ﴾ وإن كان تقدم  
 في قصة آدم لمناسبة  
 الفاصلة بعده في قوله سجدوا  
 وتقدم هناك لاذلاق الأكل  
 والباب الآن يسمى باب حطة  
 وأمره بالدخول من الباب  
 وأصغى جباههم بالأرض  
 ( وقال ) الزخشي أمروا  
 بالسجود عند انتهاء إلى  
 الباب شكر الله تعالى  
 وتواضعاً انتهى ولم يؤمروا  
 بالسجود بل هو قيد في  
 وقوع المأمور به وهو  
 الدخول والاحوال نسب  
 تقييده والاحوال نسب  
 استناده فتناقتا وقد كثر  
 هيناً في الدخول وفي  
 الصحيح دخلا الباب  
 يزحفون على أستاههم



في التوبة فالتائب عن الذنب لابد أن يكون حاشا مستكينا وما ذهب اليه لا يزم لأن أخذ الحال بمقارنته تقتصر ذلك عنده وليس بمقتدر لأنه لا يعبدان أمر وبال دخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على الأرض وهم داخلون وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الأرض إذا دخلوا وأما إذا جعلنا الحال مقدره فيصح ذلك لأن السجود إذا ذلك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدره موجودة في لسان العرب من ذلك ما في كتاب سيديو يمررت برجل معه سقر صائدا به بغدا وإذا أمكن جل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالأرض يكون الحال مقارنته أو مقدره كان أولى وقال الزعشمري أمر وبال السجود عند الانتهاء إلى الباب شكر الله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الآية لأنهم لم يؤمر وبال السجود في الآية عند الانتهاء إلى الباب بل أمر وبال دخول في حال السجود فالسجود ليس مأورا به بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييده والأوامر نسب اسنادية فتناقسنا إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييده اسناديا لأن من حيث التقييد لا يكتفى كلاما ومن حيث الاسناد يكتفى فظهر التناقض \* وفي كيفية دخولهم الباب أقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلا من قبل أسأهم وقال ابن مسعود دخلا منقضى رؤسهم وقال مجاهد دخلا على حروف أعينهم \* وقال مقاتل دخلا مستقيين \* وقيل دخلا من خفيين على ركبهم عنادوا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم أنهم دخلوا الباب راحون على أسأهم فاضمحلت هذه التفسير وجوب المصير إلى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقوله **﴿ وفولوا ﴾** حطة **﴿ حطة مفرد وعكس القول لا بد أن يكون حطة فاحتيج إلى تقدير ممدوح الجملة فقدر مسألتنا حطة هنا تقدير الحسن بن أبي الحسن وقال الطبري التقدير دخلا الباب كأمر ناحطة وقال غيرهما التقدير أمر لا حطة \* وقيل التقدير أمر ناحطة أي أن يحط في هذه القرية وتستقر فيها قال الزعشمري والاصل النصب بمعنى حط عناذوا نوحطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر \* جيل فكلانا نبتلى \* والاصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن وذكروا كنهنا التخرج قراءة إبراهيم بن أبي عبله حطة بالنصب كما روى \* صبرا جيلا فكلانا نبتلى \* بالنصب والظاهر من التقادير السابقة في اضمار البتداء القول الاول لأن المناسب في تعليق القرآن عليه هو سؤال حط الذنوب لاشئ من تلك التقادير الأخر ونظير هذا الاضمار قول الشاعر**

إذا ذقت فها قلت طعم مدامة \* معتقة مما يحيى به النجر

• روى رفع طم على تقدير هذا طعم مدامة والنصب على تقدير ذقت طعم مدامة (قال الزعشمري) \* فان قلت هل يجوز أن نصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة \* قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به لأن كان المفرد مصدر انحو قلت قولوا أوصفت مصدر انحو قلت حقا أو معبر به عن حطة نحو قلت شعرا أو قلت خطبة على أن هذا القسم يحتمل أن يعود إلى المصدر لأن الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالتفخيم من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولأنك إذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الاسناد الظني وعري عن الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي وإذا كان من الاسناد اللفظي لم يرتب على النطق به فائد ما أصلا لا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ فلا فرق بين الالفاظ الغفل التي لم توضع للدلالة على معنى ويعبدان يرتب القرآن الخطأ إلى الخطأ بلفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام أما ما ذهب

• وفولوا حطة أي مسئلتنا حطة وهو مصدر كشدة أو حصة كقوله وفري بالنصب كقوله صبر جيل أو صبرا جيلا لما سألو حط ذنوبهم رتب على ذلك غفران الخطيئة (وقال) الزعشمري \* فان قلت هل يجوز أن نصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة \* قلت لا يبعد انتهى وما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات إلا أن كان المفرد مصدرا أوصفه له أو معبر به عن حطة نحو قلت شعرا أو خطبة وحطة ليس واحدا من هذه **﴿ ش ﴾** قرأ ابن أبي عبله وفولوا حطة بالنصب \* فان قلت هل يجوز أن نصب حطة بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة \* قلت

لا يبعد (ح) ما جوزه ليس بجائز لأن القول لا يعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فتكون في موضع المفعول به لأن كان المفرد مصدر انحو قلت قولوا أوصفت مصدر انحو قلت حقا أو معبر به عن حطة نحو قلت شعرا أو قلت خطبة على أن هذا القسم يحتمل أن يعود

ويمكن على قوله من

الاسناد اللفظي فلا ترتب  
على قوله لا مجرد الاستئصال  
بالنطق باللفظ فلا فرق  
بينه وبين اللفظ النفل  
ويمد أن ترتب النفران  
للخطايا على النطق بمجرد  
لفظ لم يدل على معنى كلام  
وقرى في نفقر بالياء  
والتاء مبني الفعل وبهما  
مبني الفاعل ونفقر بالنون  
وقرى في خطاياكم  
وخطيتكم وخطيتكم  
بهمز الألف الأولى دون

الى المصدر لان الشعر

واختلط نوعان من القول  
فصار كالفقرى من  
الرجوع وحطة ليس واحدا  
من هذين ولان اذا جعلت  
حطة مضمومة بلفظ قولوا  
كان ذلك من الاسناد  
اللفظي وعرى من الاسناد  
المعنوي والاصل هو  
الاسناد المعنوي واذا كان  
من الاسناد اللفظي لم  
يرتب على النطق بفائدة  
اصلا لا بمجرد الاستئصال  
للامر بالنطق بلفظ فلا  
فرق بينه وبين الالفاظ  
النفلة التي لم توضع للدلالة  
على معنى ويمد أن ترتب  
النفران للخطايا على  
النطق بمجرد لفظ مفرد  
لم يدل على معنى كلام

اليه ابو عبيد من أن قوله حطة مفرد وأنه مفعول على الحكاية وليس مقطوعا من جملة بل أمروا  
بقوله كما في مفعول فبعد عن الصواب لانه يبقى حطمة مفعول غير ارفع ولان القول انما وضع في  
باب الحكاية ليحكم به الجمل لا للمفردات ولذلك احتاج النحويون في قوله تعالى يقال له ابراهيم الى  
تاويل وأما تشبيه اياه بقوله \* سمعت الناس ينتجعون غنينا \*

وجننا في كتاب بني تميم \* أحق الخيل بالركض المعار  
\* فليس يسد بلان سمع \* وجد كل منها يتعلق بالمفردات والجمل لان المسموع والموجود في  
الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع الاعلى الجمل ولا يقع على المفردات  
الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها \* واختلفت أقوال المفسرين في حطة فقال الحسن معناه  
حط عاذونا وقال ابن عباس وابن جبير وهب وأبو بكر أن يستغفروا وقال عكرمة معناه  
لاله الا الله وقال الضحال معناه وقولوا هذا الامر الحق \* وقيل معناه نحن لانزل تحت حكمك  
ممتثلون لامر لا كما يقال قد حطت في فنائلك رحلي وقد تقدمت التقادير في اصاب ذلك المبدأ قبل  
حطة وهي أقوال بل لاهل التفسير \* وقد روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها قبل  
والا قرب خلافا لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب أنهم أمروا بأن  
يقولوا قول لا داعي للتوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا اللهم اننا نستغفرك وتتوب اليك لكن  
الخضوع حاصل لان المقصود من التوبة أمام القلب بالندم وأمام اللسان فيذكر لفظ يدل على حصول  
الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها \* بنفقر نافع بالياء مضمومة \* ابن عاصم التاء  
\* أبو بكر من طريق الجعي بنفقره بالياء ونفقره من قرأ بالياء مضمومة فلا ان الخطايا مؤنث ومن  
قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الآية واذ قلنا ما قال  
بنفقر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد ويجعل ان يكون الضمير عائدا  
على القول الدال عليه وقولوا أي تنفقر القول ونسب النفران اليه محازا لما كان سبب النفران ومن  
قرأ بالنون وهي قراءة باقي السبعة فهو الجارى على نظام ما قبله من قوله واذ قلنا وما بعد من قوله  
وسنزد فالكلام في أساليب واحدا ولم يقرأ أحد من السبعة الا بالفتح \* خطاياكم \* وأما  
السكاكى وقرأت طائفة تنفقر بفتح التاء قبل كان الحطة تكون سبب النفران بمعنى قائل هذا وهو  
ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس بجيد لان نفس اللفظة بمجرد دلالته تكون سبب النفران  
من وعيدنا ذلك قبل فالضمير عائدا على المقالة المفهومة من وقولوا ونسب النفران اليها على طريق  
المجاز إذ كانت سبب النفران \* وقرأ الجعدي وقادة تنفقر بضم التاء وقرأ الخطيب \* وروى عن  
قادة بنفقر بالياء مضمومة \* وقرأ الأعمش بنفقر بالياء مفتوحة وقرأ الخطيب \* وقرأ الحسن بنفقر  
بالياء مفتوحة واجمع المسلم \* وقرأ أبو حيوة بنفقر بالياء مضمومة واجمع المسلم \* وحكى الهازمي  
انه قرأ خطاياكم بهمز الالف وسكون الالف الاخيرة وحكى عنه ايضا العكس وتوجيه هذا الهمز  
أنه استقل النطق بالالفين مع ان الحجاز حرف مفتوح والفتحة تشاء الالف فكانه اجتمع  
ثلاث ألفات فهمز إحدى الالفين ليزول هذا الاستقلال واذا كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد  
فتحة في قوله \* وخذني حامت هذا العام \* فلا ن همزوا هذا أولى وهذا توجيه شاذ ومن قرأ بضم  
الياء والتاء كان خطاياكم أو خطيتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ بفتح التاء والياء  
أو بالنون كان ذلك مفعولا وزعم هذا الفعل لانه جواب الامر \* وقد تقدم الكلام في نظيره في  
قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوفى بعهدي \* وقد ذكرنا الخلاف في ذلك وهنا قسمت او امر اربعة ادخلوا



صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بأنهم قالوا جنة في شعرة فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك  
الاقوال ولو صحت من الاقوال السابقة لجل اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين فيكون  
بعضهم قال كذا وبعضهم قال كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية أنهم وضعوا مكان ما أمر وأمره من  
التوبة والاستغفار قولاً من أزاله شعرة استنزه اسمها أمر وأمره والأمر اضْعَمَا يكون عنه غفران  
خطيئتهم كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاستحقوا بذلك النكال **فإنزلنا على الذين ظلموا**  
**رجزاً** كرر الظاهر السابق زيادة في تنقيح حالهم وأشعاراً بعليّة نزول الرجز وقد أضر ذلك  
في الاعراف فقال فأرسلنا عليهم لأن المضر هو المظهر وقرأ ابن محيصن رجزاً بضم الراء وقد  
تقدم أنها لغة في الرجز واختلّفوا في الرجز هنا فقال أبو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد  
طاعون أهل الجنة في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عذوباً به أربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك  
وقال ابن جبير تلج هلك بهم سبعون ألفاً وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في ساعة أربعة  
وعشرون الفا وهلك سبعون الفاعقوبة والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه  
اذلا كبير فائدة في تعليق النوع **من السماء** ان فسر الرجز بالتلج كان كونه من السماء ظاهراً  
وان فسر بغيره فهو إشارة الى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم أو مبالغة في علوه بالقر  
والاستيلاء بما كانوا **مأمدرية** التقدير بكونهم **يفسقون** واجاز بعضهم ان تكون  
بمعنى الذي وهو بعيد وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي لغة قال أبو جهم هذا  
الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد أن الفسق دال  
على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وان ازال الرجز سببه الظلم أيضاً وقال غيري في مسلم ليس  
مكرر الوجهين أحدهما ان الظلم يكون من العناثر ربنا ظلمنا ومن الكيثر ان الشرك الظلم عظيم  
والفسق لا يكون الا من الكيثر فلما وصفهم بالظلم أولاً وصفهم بالفسق الذي هو لابد أن يكون من  
الكيثر والثاني انه يحتمل أنهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من  
السماء لاسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا يزول التكرار  
انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى فيتل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل  
على أن ما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر وقال قوم يجوز ذلك  
اذا كانت الكلمة تستدسها وعلى هذا جرى الخلاف في قراءة القرآن بالفتح وفي تسمية  
الاحرام وفي تجوز النكاح بلفظ الحب والبائع والتكليف وفي نقل الحديث بالفتح (وذكروا) أن في  
الآية أسئلة **الأول** قوله هنا وإذ قنا وفي الاعراف وإذ قيل **وأجيب** بأنه مخرج للفاعل  
في البقر لآزالة الإبهام وحذف في الاعراف العلم به في سورة البقرة **الثاني** قال هنا ادخلوا  
وهناك استكسوا **الرابع** بأن الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة لآزالة التقدمة  
والسكنى في التأخرة **الثالث** هنا خطاياكم وهناك خطيتكم **وأجيب** بأن الخطايا جمع  
كثرة فتاب حيث قرن به ما يليق بعباده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة فالمعنى  
ذلك الى نفسه **الرابع** ذكر هنا رعداً وهناك حنفي **وأجيب** بالجواب قبل الخامس هنا قدم  
دخول الباب على القول وهناك عكس **وأجيب** بأن الواو للجمع والمخاطبون ههنا مذنبون  
فاشتغاله بمط الذنب مقدم على اشتغاله بالعبادة فكفوا بقول حطة وألاهم بالدخول وغير مذنبين  
فاشتغاله أولاً بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانياً على سيل هضم النفس وإزالة العجب فلما احتل

حطة **فوقولا** غير الذي  
قبلهم **ولما حنفي**  
ناسب إضافة غير الى الاسم  
الظاهر ولم يحنفي لكان  
التركيب **وقولهم** حطة وقول  
غيره وأهم الذي قاله وفي  
الصحيح هو مفسر قالوا  
حبة في شعرة أمر وأن  
يسأوا حط ذنوبهم فقالوا  
ذلك استنهاء وعدم مبالاة  
فاستحقوا النكال **فإنزلنا**  
على الذين ظلموا **أشعار**  
بعليّة نزول الرجز وهو  
العذاب ولم يبين في القرآن  
نوعه وقرئ **رجزاً**  
بضم الراء **من السماء**  
إشارة الى الجهة التي نزل  
منها العذاب وقرئ  
**يفسقون** بضم السين

الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورة بابهام بدأ \* السادن اثبات الواو في وسنر بهنا  
 وحذفها هناك \* وأجيب بأنه لما تقدم أمر أن كان الجي بالواو مؤذناً بأن مجموع الثفران والزيادة  
 جزء واحد لمجموع الأمرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد على كل واحد من الأمرين  
 قال الثفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا \* السابع لم يذكر ههنا منهم وذكر هناك \*  
 وأجيب بأن أول القصة في الاعراف مبنية على التخصيص بلقفاً من قال من قوم موسى أمه قد كر  
 لفظ من آخر البطابق آخره أوله وهنالك بين القصة على التخصيص \* الثامن هنا فأنزلنا وهناك  
 فأرسلنا \* وأجيب بأن الانزال مفيد حدوثه في أول الامر والارسل يفيد تسلطه عليهم واستعالمهم  
 بالكلية وهذا التام يحدث بالآخر \* التاسع هنا فبقصون وهناك يظلمون \* وأجيب بأنه لما بين هنا  
 كون ذلك الظلم فحسباً كفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لأجل ما تقدم من البيان هناك قال بعض  
 الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالجزاء على المخالفة بالقول دون الفعل  
 وهو امتناعهم عن الدخول بسفحة السجود \* وأجيب بأن الفعل لا يجب إلا بأمر والامر قول فحصل  
 بالجزاء عن القول المجازاة بالامر من جميعا والجزاء هنا أن كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة  
 فيقصون بحسب الحال وإن كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسدها فاقوموا فمضارع وقع  
 موقع الماضي وهو كثير في القرآن فصيح الكلام \* وإذا استسقى موسى لقومه \* هذا هو  
 الانعام التاسع وهو جامع لعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلا شيء أزال عنهم الحاجة لتدبيره إلى الماء  
 ولو لا هو لهلكوا في التمه وهذا أتبع من الماء المتعاد في الانعام لاسم في مفازة منقطعة وأما في الدين  
 فلا شيء من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى عليه السلام  
 والاستسقاء طلب الماء عند عظمه وقلته \* وقيل مفعول استسقى محذوف أي استسقى موسى ربه  
 فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى إليه الفعل كما تعدى إليه في قوله إذا استسقاءه قومه أي  
 طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول بقدره استسقى ماء فاعلى هذا القول يكون  
 المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى إليه كما تعدى إليه في قوله \* وأيض يستسقى التمام  
 بوجه \* وبمحتاج إثبات تعديه إلى اثنين إلى شاهدين كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى  
 زبده الماء وقد ثبت تعديه مرة إلى المستسقى منه ومرة إلى المستسقى فيحتاج تعديه إليهما إلى ثبت  
 من لسان العرب وذكر الله هذه النعمان الاستسقاء غريبة يمكن وقد اختلف في ذلك فقال أبو  
 مسلم كان ذلك على عادة الناس إذا قسطوا وما فعله الله تعالى من تعجيب الماء من الحجر فوق الإجابة  
 بالسقيا وانزال الغيث \* وقال أكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التمه حين قالوا من لنا بكذا إلى  
 أن قالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر \* وقبل ذلك عند خروجه من البحر الذي انقلب  
 وقوا في أرض بضا ليس فيها ظلال ولا ماء فسألوا أن يستسقى لهم واللام في لقومه لآلام السبأ  
 لأجل قومه وهم محذوف عنهم بمعنى الكلام أي لقومه إذ عطشوا أو ما كان هذا المعنى محذوف آخر  
 أي فاجتبه \* فقلنا اضرب بعصاك \* قالوا وهذه العصا هي المسؤول عن في قوله وما تلك بينك  
 يا موسى كانت فيها خاصائص تذكر في موضعها قبل كانت نبتة \* وقيل علي وهو شجر له شوك  
 وقيل من آس الجنة طوله عشرة أذرع طول موسى عليه السلام لما سبعتان يتقدان في الظلمة وكان  
 آدم جلما مع من الجنة إلى الأرض فتوارى أصاغرها كأكارح حتى وصلت إلى شعب فأعطاه  
 موسى على نيتنا وعليهما الصلاة والسلام \* وذلك أنهما لما استراحا قال له اذهب فخذ عصا فذهب إلى

وكسرها \* وإذا استسقى  
 موسى \* طلب السقيا  
 وهذا هو الانعام التاسع  
 ومفعول استسقى محذوف  
 أي ربه كما قال إذا استسقاء  
 قومه أي طلبوا منه السقيا  
 فذهاه إلى المستسقى منه  
 وجاء معنى إلى المستسقى  
 قال الشاعر  
 \* وأيض يستسقى التمام  
 بوجه

فاحفل أن يكون المحذوف  
 ماء والاستسقاء يدل على  
 تقديم الماء أو قلته بحيث  
 لا يكفهم وهم محذوف أي  
 إذ عطشوا \* فقلنا اضرب  
 بعصاك

البيت فطارت هذه الى يده فأمره بردها فأخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له \* وقيل دفعها اليه ملك من الملائكة في طريق مدين **الحجر** \* قال الحسن لم يكن حجر امين بل أى حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا أبلغ في الاعجاز حيث تنفجر الماء من أى حجر ضرب \* وروى انهم قالوا لو فقد موسى عصاه متناغصا فأوحى الله اليه لاتقرع الحجاره وكلها تطلعك لعلمهم يعتبرون فكانت تطلعهم فيعتبر واوقال وهب كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر فعلى هذا تكون الألف واللام في الحجر للجنس \* وقيل ان الألف واللام للماء وهو حجر معين حله معه من الطور مريم له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي أمرت ان تسقيهم وكانوا ستة ألف خارجا عن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا \* وقيل حجر أبهله معه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعب دفعه الى موسى مع العصا \* وقيل هو الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففرز قال له حجر بل عليه السلام بأمر الله ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في غلته قاله ابن عباس \* وقيل حجر أخذ من قعر البحر خفيفا مع مثل رأس الرجل له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول اليه وكان يضعه في غلته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضرب به عصاه \* وقيل كان رخا فبه اثنا عشرة حفرة تتبع من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه فاذا فرغوا ضرب به موسى بعصاه فذهب الماء \* وقيل حجر أخذ من جبل زيد طوله أربعة أذرع قاله الضحاك \* وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه في جانب الجوار اذا راى تحلوا فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد أن يسفلن ماؤها بعد حلتهم فاذا نزلوا قرع موسى بعصاه فادت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يحمل في غلته أخذه إذ قالوا كيف بنا اذا أضنا الى أرض ليست فيه احجاره فينا أنزلوا لغاه فينفجر ماء \* وقيل حجر من الكندان فيه اثنا عشرة عينيا يسقي كل يوم ستة آلاف قاله أبو روق \* وقيل حجر ذراع في ذراع قاله السدي وقيل حجر مثل رأس الثور \* وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا أى مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك أعظم في الاعجاز وأبلغ في الخارق وقال مقاتل والكلبي كانوا اذا قضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت فيه أفعال المفسرين في الحجر وظاهرها أوطاها أكثرها التعارض قال بعض من جمع في تفسير القرآن الأليق انه الحجر الذي فرش ثوب موسى عليه السلام فان الله أودع فيه حركة التنقل والسي أو وكل به ملكا يحمله ولا يستكر ذلك فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لأعرف حجرا كان يسلم على وقدر هذا الرجل الجمع بين هذه الأقوال بان يكون الحجر غير معين بل أى حجر وجده ضرب به فوجد مرة مريم بعاصم كدانا ومره رخا وكذا بقاها \* قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذي ضرب به في تلك الميزة قال فيزول التنافر في الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كثر وظاهر القرآن أن الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معه وادوان الاستقواء بتكرار لاهو ولا الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التي ذكروها لم يتعرض لها اللفظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك مستكررا ويحتمل أن يكون فلا مرة واحدة والواحدة هي المتحققة **فانفجرت** \* الفاء للعطف على جملة عنذوقة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانطلق أى فضرب فانطلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مريم تابعي ضرب به اذوا كان

الحجر \* أى فامتثل الامر فضرب وفي هذا دليل على قدرة المانع واثبات نبوة موسى عليه السلام اذ هو خارق عظيم والاضافة في بعضا اشعار بانها التي كان يلزمها اولها التي سأله الله تعالى عنها في قوله وماتك بعينك والظاهر أن أل في الحجر للمهد قبل كان حجرا معينا حله معه من الطور وقيل أل للجنس فاي حجر ضرب انفجر وفي وصفه ومن أى شيء كان أقوال مضطربة **فانفجرت** \* محذوف على ذلك المحذوف



لأبناء الغاية والضمير عائداً على الحجر وفيه من الاعجاز ( ٢٧٩ ) ظهور الماء من حجر لا اتصال له بالأرض فكأن

مادته منها وخروجه كثيراً  
من حجر صغير وبقدر  
حاجتهم وعند الضرب  
بالماء وانقطاعه عند  
الاستغناء عنه وعدده على  
عدد الاسباط وقرى  
عشرة بسكون الشين  
وكسرها وفتحها وانثاء  
معرب و عشرة  
مبنى في موضع خفض  
بالاضافة وعينا تميز  
لازم الافراد وأجاز الفراء  
في مثل هذا جمعه قد علم  
أى عرف كل أناس  
أى من قومه الذين استقى  
لهم مشربهم أى العين

\*\*\*\*\*

تاب عليهم وقد انفجرت  
ولا يحفظ من أسانهم ذلك  
إنما يكون بغيره أوان  
دخلت الفاء فلا بد من  
إظهار قدماء دخلت عليه  
قد لازم أن تكون ماضياً  
لفظاً ومعنى نحو وان  
بكدوك فقد كتبت رسل  
وان كان ماضياً لفظاً ومعنى  
استحال أن يكون بنفسه  
جواب الشرط فاحتج إلى  
تأويل واضار جواب  
الشرط ومعلوم أن الانفجار  
على ما قدر يكون مرتباً  
على أن يضرب وإذا كان  
مرتباً على مستقبل وجب  
أن يكون مستقبلاً وإذا  
كان مستقبلاً امتنع أن

حاجتهم وخروجه عند الضرب بالماء وانقطاعه عند الاستغناء عنه اثنتا عشرة والثاء في اثنتا  
للتأنيث في تنثال للحاق وهذه نظائر بنو بنت وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين وقرأ مجاهد  
وطع وعيسى ويحيى وناب وابن أبي ليلى وزيد بكسر الشين وروى ذلك نعيم السعدي عن  
أبي عمرو والشهور عن الاسكان وتقدم أنها لغة تميم وكسرها لمناذر في قياسهم لأنهم يخفون فعلاً  
يقولون في نمرغ وقرأ ابن الفضل الأنصاري والأعشى بفتح الشين وروى عن الأعشى  
الاسكان والكسر أيضاً قال الزخمشي الفتح لغة وقال ابن عطية هي لغة ضعيفة وقال المهدوي  
فتح الشين غير معروف ويحتمل أن تكون لغة وقد نص بعض النحويين على أن فتح الشين شاذ  
وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبنى أو قوعموقع النون فهو ما عرّب فيه المصدر وبني  
العجز الأتري أن اثني معربا عن اثني لثبوت ألفه رفعا وانقلابهما نصباً وجرأوان عشرة مبنى  
ولما تلت منزلة ثون اثنتين لم يصح اضافتها فلا يقال اثنتا عشر ترك في محو طي أن ابن درستوبه  
ذهب إلى أن اثنا واثنتا واثنتا مع عشر مبنى ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب عينا مشبوب على  
التمييز وأفراد التثنية المشبوب في باب العدد لازم عنده الجمهور وأجاز الفراء أن يكون جمعا وكان هذا  
العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطا وكان بينهم نضاغن وتنافس فأجرى الله لكل سبط  
منهم عينا برده لا يشركه فيه أحسن السبط الآخر وذكره هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص  
عند أهل علم البيان وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى فيعلم شركه فيه غيره ومنه قوله تعالى  
وأنه هورب الشعرى وسأى بيان ذلك التخصيص فيه أن شاء الله تعالى في موضعها وقول الخنساء  
بذكرنى طلوع الشمس صخرا وأندبه بكل مغيب شمس

اختصم من دون سائر الأوقات للغارة والقرى قال بعض أهل اللطائف خلق الله الحجارة وأودعها  
صلاية بفرقها أجزاء كثيرة مما صلح من الجو أمود خلق الأشجار رطبة النصول ليست لها قوة  
الأحجار فتؤثر فيها فتزفقا أجزاءها ولا تغير العيون ما قبل الأحجار تؤثر فيها فلا أيدت بقوة  
النوبة انفلقت بها البحار وتفرقت بها أجزاء الأحجار وسالت بها الآثار أن في ذلك لعبرة لأولى  
الانصار قد علم كل أناس مشربهم بحجة استئناف تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب  
يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكأنه تفسير لحكمة الانقسام إلى اثني عشرة عينا وتنبه عليه وأعلم  
هنا متعدي لولا أحد أخرجت بحرى عرف واستعمالها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب وكل أناس  
مخصوص بصفة محنوعة أى من قومه الذين استقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي  
يجرى منها الماء وحده بعضهم على المشرب وهو الماء والأول أولى لأن دلالة على المكان بالوضع  
ودلالة على الماء بالجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه أو إضافة المشرب إليه لأنه لا يتخصص كل مشرب  
بمن تخصص به صار كأمه لا مثله وأعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لآلى لفظها لا يجوز أن  
يعود على لفظها فيقال مشربهم لأن مرعاة المعنى هنا لازمة لأن كل قد أضيق إلى نكرة وتسمى  
أضيق إلى نكرة وجب مرعاة المعنى قطاب ماضية إليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم  
ندعو كل أناس بأسماءهم وقال الشاعر

وكل أناس قاربوا قيس فلهم ونحن حلتنا قنيد فموسارب

وقال

وكل أناس سوف تدخل بينهم دومة تصفر منها الأنامل



الذي هو مشربه أي مكان شربه فلا يستداه إلى عين غيرها والاضافة في مشربهم تدل على التخصيص وأعاد الضمير على معنى كل لاعي لفظه فلا يجوز مشربه والمعنى مشربهم ( ٢٣٠ ) من تلك الاعين وذكر المشرب تليبه على المنفعة العظيمة التي

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز في شيء من هذا امر اعادة لفظ كل وهم محذوف تقديره مشربهم أي من الاثنين عشرة عينا ونص على المشرب تنبيه على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل أناس عنهم لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تسوية الشرب لهم منها أن شيء لم الامر بالأكل من المن والسواى والشرب من هذه العيون أو أمر وبالدماء على ذلك لان الإباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بالواقع أمر بدوامه كقولك للقاتل قم **﴿﴾** كلوا واشربوا ولا تموتوا وهو على إضمار قول أي وقتلناهم وهذا الامر أمر بإباحة قاتل السلي مشرب كل أحد حيث أزال رائدته فحين رائدته نفسه مشربه الدنيا أو قبله فشر به الآخرة أو بعده فشر به الجنة أو روحا فشر به السليل أو بدنه فشر به الحضرة على المناجزة حيث يقول وسقامهم شرابا بطورا طهرهم به عن كل مساوئه بدى بالأكل لانه اقصد أولا وتبى الشجب لان الاحتياج اليه حاصل عن الأكل ولان ذكر المن والسواى مقدم على انفجار الماء **﴿﴾** من رزق الله **﴿﴾** من لا يشاء العاقبة يحفل أن تكون للتبويض ولما كان ما كوله مشرو وبهم حاصلين لهم من غير تبويضهم ولا تكفأ شفاء الله تعالى وهنا التفات إذ تقدم قلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد قلنا من رزقنا إلا ان جعلت الاية قبل كل ما استند الى موسى أي وقيل موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال التالى على طريقة اختيار أهل البصرة إذ لو كان من اعمال الاول لاضر في التالى ما يحتاجه فكان

يكون كلوا واشربوا من رزق الله ولا يجوز خفي منه إلا في ضرر وعلى ما نص بعضهم والفردرة والقليل لا يحتمل كلام الله عليهم والرزق هنا هو الرزق وهو الطعام من المن والسواى والمشرب من ماء العيون وقيل هو الماء ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق **﴿﴾** كل منو يشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع في عين الحقيقة والحجاز لان الشرب من الماء حقيقة والأكل لا يكون الامانة آمن الماء لان الأكل من الماء حقيقة فعمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء أولى من هنا القول ولما كان مطعومهم ومشروهم لا كافه عليهم ولا

تغيب في تحصيله حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد في كسبه أم لا واختص بالاضافة لفظ الله إذهوا الاسم العلم الذي لا يشرك فيه أحد الجامع لاسماء الأسماء التي خلقكم ثم رزقكم قل من رزقكم من السموات والارض قل الله آمن بسو الخلق بعبده ومن رزقكم من السماء والارض إلى الله **﴿﴾** واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الامر أن يكون للإباحة واقتضى ان يكون الرزق ما حافوا وجبر رزق حرام لكان الرزق مباحا وحر املاونه غير جائز والجواب بان الرزق هنا ليس بعام اذا أثر به المن والسواى والماء المتفجر من الحجر ولا ينهم من حليته معين تان أنواع الرزق حلية جميع الرزق وفي هذه الآية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام وشرب المستطاب من الشراب والجمع بين اللوتين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلو والعسل وانه كان يشرب الماء البارد والعذب وكانت تبيله فيه الثمرات وجمع بين الثناء والطبوس في بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللبن من الطعام والشهى من الشراب رغبة في عبادته تعالى **﴿﴾** ولا نشوق الى الارض مفيد **﴿﴾** ما أمر وبالأكل والشرب من رزق الله ولم يقد ذلك عليهم زمان ولا مكان ولا مقدار من

هي سبب الحياة **﴿﴾** كلوا واشربوا **﴿﴾** أمر بإباحة **﴿﴾** من رزق الله **﴿﴾** من لا يشاء العاقبة يحفل أن تكون للتبويض ولما كان ما كوله مشرو وبهم حاصلين لهم من غير تبويضهم ولا تكفأ شفاء الله تعالى وهنا التفات إذ تقدم قلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد قلنا من رزقنا إلا ان جعلت الاية قبل كل ما استند الى موسى أي وقيل موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال التالى على طريقة اختيار أهل البصرة إذ لو كان من اعمال الاول لاضر في التالى ما يحتاجه فكان

يكون كلوا واشربوا من رزق الله ولا يجوز خفي منه إلا في ضرر وعلى ما نص بعضهم والفردرة والقليل لا يحتمل كلام الله عليهم والرزق هنا هو الرزق وهو الطعام من المن والسواى والمشرب من ماء العيون وقيل هو الماء ينبت منه الزرع والثمار فهو رزق **﴿﴾** كل منو يشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع في عين الحقيقة والحجاز لان الشرب من الماء حقيقة والأكل لا يكون الامانة آمن الماء لان الأكل من الماء حقيقة فعمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء أولى من هنا القول ولما كان مطعومهم ومشروهم لا كافه عليهم ولا

تغيب في تحصيله حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الارزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد في كسبه أم لا واختص بالاضافة لفظ الله إذهوا الاسم العلم الذي لا يشرك فيه أحد الجامع لاسماء الأسماء التي خلقكم ثم رزقكم قل من رزقكم من السموات والارض قل الله آمن بسو الخلق بعبده ومن رزقكم من السماء والارض إلى الله **﴿﴾** واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الامر أن يكون للإباحة واقتضى ان يكون الرزق ما حافوا وجبر رزق حرام لكان الرزق مباحا وحر املاونه غير جائز والجواب بان الرزق هنا ليس بعام اذا أثر به المن والسواى والماء المتفجر من الحجر ولا ينهم من حليته معين تان أنواع الرزق حلية جميع الرزق وفي هذه الآية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام وشرب المستطاب من الشراب والجمع بين اللوتين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلو والعسل وانه كان يشرب الماء البارد والعذب وكانت تبيله فيه الثمرات وجمع بين الثناء والطبوس في بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللبن من الطعام والشهى من الشراب رغبة في عبادته تعالى **﴿﴾** ولا نشوق الى الارض مفيد **﴿﴾** ما أمر وبالأكل والشرب من رزق الله ولم يقد ذلك عليهم زمان ولا مكان ولا مقدار من

ما كول ومشر وبك ذلك انعاما واحسانا جزى لا الهيم واستدعى ذلك التبسط في الماء كل  
 والمشارب وانه ينشأ عن ذلك القوة الفضيحة والقوة الاستعلائية نهام عما يمكن أن ينشأ عن ذلك  
 وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم عما يكفرها وهو الفساد في الارض قال ابن عباس وأبو العالية  
 معناه ولا تنعموا به وقال قتادة ولا تسيروا به وقيل لا تتناولوا الشرب فيما ينسبكم لأن كل تبسط منكم قد  
 جعل له شر به معلوم وقيل معناه لا تأخروا الغناء فكاثروا إذا أخرجوه فسد وقيل معناه لا تتناولوا  
 المقدسين وقيل معناه لا تتقادوا في فسادكم وقيل لا تطفوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب  
 بعضهم بعض في الارض الجمهور على انها أرض التبعوى يجوز أن يردها وغيرهما ما قدر ان  
 يوصلوا اليها في المفسادهم ويجوز أن يردها الأرضين كلها وأل لاستغراق الجنس ويكون فسادهم  
 فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر وذن بانقطاع النيب وقطع البلاد  
 ونزع البركان وذلك انتقام يعم الارض بالفساد مفسدين حال مؤكدة قال القشيري في قوله  
 تعالى وإذا نسق الآيات التي قدر على إخراج الما من الصخرة الصماء كان قادر على إروائهم بغير  
 ماء ولكن لانها أثار المعجزة فيه واتصال محل الاستعانة اليه وليكون لموسى عليه السلام في فضل  
 الحجر مع نفسه شغل ولكل فاعان يضرب بالصاوغ من المعالجة ثم أراد أن يكون كل سبط جاري على  
 سنه غير غير اسم صاحب وحين تكلمهم بالطلب أمهم بالشكر وحفظ الامم وترك احتقار الوزر  
 فقالوا لنعموا والمناهل مختلفة وكل ردي شر به فخر فترات ومشر بأكاج ومشر بصف  
 ومشر برق وسياق كل قوم به ودهم فالنفوس تزد مناهل المني والقلوب تزد مشارب التي  
 والأرواح تزد مناهل الكشف والمناهدات والأسرار تزد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة  
 الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا وقد اذقتم لموسى أن نصبر على طعام واحد لما سئموه من  
 الاقامة في التبعوى والمواظبة على ما كول واحد ليعدهم عن الارض التي ألفوها وعن العوائد التي  
 عهدها وأخيرا عما وجدوا من عدم المبر على ذلك ونسوقهم الى ما كانوا يألون وسألوا موسى  
 أن يسأل الله لهم وأكثر أهل الظاهر من المفسرين على أن هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم  
 كرهوا ازال المني والسوى وتلك الكراهية معصية ولأن موسى وصف سألوه بأنه ادى وما كانوا  
 عليه بأنه خير وبأنه قال أنسب بدلون هو على سبيل الانسكار والجواب أن قولهم لن نصبر على طعام  
 واحد لا يدل على عدم الرضا به فقط بل يشيروا على انكاره فلاته قد يكون لما في من  
 تقويت الانفع في الدنيا أو الانفع في الآخرة أو اما التحيرية فسيأتي الكلام فيها وانما كان سؤالا  
 مباحا للدليل عليه أن قوله كواثر وامن قبل هذه الآية عند ازال المني وتنجير العين ليس  
 بايجاب بل هو الجواب وإذا كان كذلك لم يمكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية لأن ما يبيح له  
 صئوف من الطعام بحسن منه أن يسأل غيرها ما بنفسه وعلى لسان الرسول ولما كان سؤال النبي  
 أقرب بالاجابة سألوه عن ذلك ولأن النوع الواحد أربعين سنة يعمل ويشتهي إذا ذك غيره ولا تهم  
 مانعوه وذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خيسا فوق رغبة ما لم يعتده وان كان  
 شريفا ولا ذلك يكون سببا لتغافلهم عن التبعوى ما لونه لان تلك الاطعمة لا توجد فيه فأرادوا  
 الحلول بغيره ولأن المواظبة على طعام واحد حسب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة  
 والاستكثار من الأنواع بعكس ذلك فثبت بهذا أن تبديل نوع بنوع يصلح أن يكون مقصود العقلاء  
 وثبت انه ليس في القرن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز أن يكون معصية ومما

مؤكدة ولماسئموه من  
 أكل طعام واحد ما الى  
 أكل ما كانوا ألوه من  
 اختلاف الماء كل قالوا  
 بل لن نصبر على طعام  
 واحد وسألوه أن يدعو الله  
 لهم اذ كان سؤال النبي  
 قد وقع وتحقق ولذلك  
 قال قد علم كل أناس  
 مشربهم كواثر وامن  
 وجعله جواب شرط  
 مخوف على ما ذهب اليه  
 بجملة غير واقع اذ يصبر  
 مستقبلا لانه لا متعلق  
 على تقدير وجوده مستقبل  
 والمتعلق على تقدير وجود  
 مستقبل لا يقتضي امكانه  
 فضلا عن وجوده خا  
 ذهب اليه فاسد في  
 التركيب العربي فاسد من  
 حيث المعنى فوجب طرحه  
 وأين هذا من قوله وهي على  
 هذا فافصحة لا تدخل الا  
 في كلامه ببلغ قاله اذن  
 انما هي للطف على جملة  
 مخدوفة أي فضر  
 فانفجرت كقوله أن اضرب  
 بعصاك البحر فانقلب أي  
 فضر بانقلب وبدل على  
 هذا المخدوف وجود  
 الانفجار مر تباعلى ضربه  
 اذ لو كان ينفجر دون ضرب  
 لما كان للامر فائدة وكان  
 تركه عصيانا وهو لا يجوز  
 على الانبياء

به كذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتموه كالأجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك  
 السؤال لكانت الأجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام \* ووصف  
 الطعام واحداً وكان طعامين لانه المن والسوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم أرادوا بالواحد  
 ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل أو ان عبيدة \* بواو عليها كل يوم لا يبدلها قبل  
 لاياً كل فلان إلا طعاماً واحداً وبالواحدة تنفي التبدل والاختلاف \* ويجوز أن يراد بانهم  
 ضربوا واحداً لهم معاً من طعام أهل التلذذ والسرف ويحتمل قوم فلاحه أهل زراعات فزار بدلاً  
 ما ألفناه وضر بناه من الأشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوها ذكر هذين الوجهين في  
 معنى الواحد الزخري \* وقيل اعادة على لفظ الطعام من حيث انه مقر دلا على معناه \* وقيل كانوا  
 يأكلون المن والسوى مختلفين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع أشياء \* ويسمى ارنوا واحداً قاله ابن  
 زيد \* وقيل كان طعامهم بأنهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فأكلوا منه حتى شموه ومولوه ثم  
 انقطع عنهم فأزل عليهم السوى فأكلوا هامة وحدها \* وقيل أرادوا بالطعام الواحد السوى لأن  
 المن كان شراً بأشياء يتحلون به وما كانوا يبدون طعاماً الا السوى \* وقيل عبر عما بالواحد كما  
 عبر بالاثنتين عن الواحد نحو يخرج منه الماء والثلج والمرجان والتمايز من احد هما وهو الملح دون  
 الغلب \* وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما \* وقيل معناه ان نصير على اننا كلنا أغنياء فلا يستعين  
 بعضنا ببعض ويكون قد كنتي بالطعام الواحد عن كونهم توعدوا واحداً هو كونهم ذوي غنى فلا يتعتمد  
 بعضهم بعضاً وكذلك كانوا في التيه فلا خرجوا منه عادوا لما كانوا عليهم فقر بعض وغنى بعض  
 فيه نعمة أقوال في معنى قوله على طعام واحد \* فادع لنا ربك \* معناه أسأله لنا متعلق الدعاء  
 مخدوف أي ادع لنا ربك بأن يخرج كذا وكذا ولتقضي عامر فادع بكسر العين جموا دعاء من ذوات  
 الياء كرمي بري واتمسأوا من موسى ان يدعو لهم بما اقترحوه ولم يدعواهم لأن اجابة الانبياء اقرب  
 من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لأن في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من  
 مناجاته وتكليمه واتيان التوراة فكأنهم قالوا ادع لنا الذي هو محسن لك فكأن أحسن اليك في  
 أشياء كذلك تجرؤ أن يحسن اليك في اجابة دعائك \* يخرج لنا \* جزم على جواب الامر الذي  
 هو ادع وقد مر نظيره في أو فوا بعمدى أوف بعمدهم \* وقيل تم مخدوف تقديره \* وقيل اخرج فيخرج  
 مجزوم على جواب هذا الامر الذي هو اخرج \* وقيل جزم بضمزة وهي لام الطلب أي  
 ليخرج وهذا عندهما البصريين لا يجوز \* مما تبت الأرض \* مقول يخرج مخدوف ومن  
 تبعية أي ما كولا مما تبت هذا على منهب سبويه وقال الاخفش من زائده التندبر مما تبت وما  
 موصولة والمائد مخدوف تقديره تبت وفيه شرط جواز الحذف وأجاز بعضهم ان تكون ما  
 مصدرية تقديره من انبات الأرض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لأن المقول لا يوصف بالانبات  
 لأن الانبات مصدر والمخدوف جوهر واصافة الانبات الى الأرض مجاز اذ المبت هو الله تعالى  
 لكه ما جعل فيها قابلية الانبات فنسب الانبات اليها \* من قبلها \* هذا بدل من قوله مما تبت الأرض  
 على إعادة حرف الجر وهو فصيح في الكلام أعني أن يعاد حرف الجر في البديل فن على هذا  
 التقدير تبعية كهي في مما تبت \* وتعلق بيجزى إما الأولى وإما أخرى مفتردة على الخلق الذي  
 في العامل في البديل هل هو العامل الأول أو ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني وأجاز  
 الهدوي أيضاً ابن عطية وأبو البقاء أن تكون من في قوله من قبلها لبيان الجنس وعبر عنها

أقرب للإجابة ولما كان  
 ما بالكلية لا يتبدل وصفوه  
 بأنه طعام واحد ومتعلق  
 الدعاء مخدوف أي بان  
 يخرج لنا كذا ولتقترب بك  
 تدل على الاختصاص به  
 لما كان فيمن المتابعة  
 وانزال التوراة عليه \* مما  
 تبت الأرض \* من  
 تبعية \* من قبلها \*  
 بدل أعيد مع الجار وأسند  
 الانبات الى الأرض مجازاً  
 لما كان الله يجعل فيها  
 قابلية الانبات والبذل من  
 التبعية تبعية وفي  
 البعيران المهدوي وابن  
 عطية وأبو البقاء قالوا ان  
 من في من قبلها لبيان الجنس  
 واليقول التعانك والكرفس  
 والكراث وأشباها \*  
 والقائه معروف وفري  
 بكسر القاف وضما \*  
 والفوم التورم وقراءة عبد  
 الله ومهما بالثاء فاحتمل أن  
 يكون مما أبدلت ثاءؤه  
 راحق أن يكون مادة  
 أخرى والمهمزة في

المهدوى بانها للتخصيص مما اختلفوا \* فقال أبو البقاء موضعها نصب على الحال من الضعيف  
 الخنوف تقديره مما تنبت الارض كالثمام بقلها وقد تم ذكر هذا الوجه قال ويجوز أن تكون بدلا  
 من ما الاولى باعادة حرف الجر \* وأما المهدوى وابن عطية فزعموا قولهم ان من في من بقلها بدل من  
 قوله مما تنبت وذلك لأن من في قوله مما تنبت للتبعض ومن في قوله من بقلها على زعمهما لبيان  
 الجنس \* فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البديل الا ان  
 ذهب اذهاب الى أن من في قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن أن يفرع القول بالبديل  
 على كونه لبيان الجنس \* والاختار ما اقتضاه من كون من في الموضوعين للتبعض وأما أن تكون  
 لبيان الجنس فقد أباه أصحابنا وأولو اما استدلاله بنسب ذلك والمراد بالقل هنا أطيب البقول التي  
 يأكلها الناس كالنخاع والكرفس والكرات وأشباهاها قاله الزحمرى \* وقرأ يحيى بن وثاب  
 وطلحة بن مصرف وغيرهما وقتناهما بضم الفاق وقد تقدم أنها لغة \* وقومها \* تقدم الكلام فيه  
 والمفسر من فيه أقاويل ستة أحدها انه التوم وينتفراءه ابن مسعود وتومها بالناء وهو المناسب  
 للقل والعس والبصل \* الثاني قاله ابن عباس والحسن وقتادة والستى انه الخنطة \* الثالث انه  
 الحبوب كلها \* الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد \* الخامس انه الخس \* السادس انه  
 السنبلة \* وسدسها وبصلها \* وأحوال هذه الخنطة التي ذكروها مختلفة قد ذكرنا أولاها ما هو جامع  
 للحرارة والبرودة والرطوبة والبسوة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالحندبا ومنه ما هو حار يابس  
 كالكرفس والسداب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة بقرض كالنخاع وثانيه الخنطة وهو بارد  
 رطب والثالث التوم وهو حار يابس ورابعه العس وهو بارد يابس وخامس البصل وهو حار رطب  
 واذ أطبخ صار باردا رطبا فيلحق هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخنطة \* قال أنسبديون \* الضعيف في قال  
 ظاهر عوده على موسى ويحصل عوده على الرب تعالى ويؤيده اهيطو امصرا فان لكم ما سألتم  
 والهمزة في أنسبديون للانكار والاستبدال الاعتبار وقرأ أي أنسبديون وهو مجاز لأن التبدل  
 ليس لم انا ذلك الى الله تعالى لكن لما كانوا يحمل التبدل بسؤالهم جعلوا مبتدئين وكان المعنى  
 أنسأون تبدل \* الذي هو أدنى بالذي هو خير \* والذي مفعول أنسبديون وهو الحاصل والذي  
 دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه في غير مكان \* هو أدنى صلة للذي وهو هنا واجب الإنبات  
 على منحب البصرين اذ لا طول في الصلة وأدنى خبر عن هو وهو أفعول التفضيل ومن وما دخلت  
 عليه حذفا للعلم وحسن حذفها كون افعول التفضيل خبرا فان وقع خبر بمثل كونه حالا ووصفة  
 قل الخنفي وتقديره أدنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفها ايضا كون المفضل عليه مذكورا  
 بعد ذلك وهو قوله بالذي هو خير وافر الذي هو أدنى لانه أحال به على لما كقول الذي هو مما تنبت  
 الارض وعلى ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البديل لقال أنسبديون  
 اللاتي هي أدنى وقد تقدم القول في أدنى عنه الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها  
 وقرأ زهير القرقي ويقال له زهير الكسائي أدنا بالهمز ووقع البعض من جمع في التفسير وهم في  
 نسبة هذه القراءة للكسائي فقال وقرأ زهير والكسائي شاذ أدنا فظن ان هذه قراءة الكسائي  
 وجعل زهير والكسائي شخصين وانما هو زهير الكسائي يعرف بذلك وبالقرقي فهو رجل  
 واحد فاما تفسيره لأدنى واخبرنا فقيه آقاويل \* أحدها قال الزجاج تفاضل الاشياء بالقيم وهذه  
 البقول لا خطر فيها ولا عوقبة والمث والساوى هما أعلا قيمة وأعظم خطرا واختر هذا الزحمرى

﴿ أنسبديون ﴾ بالانكار  
 أي أنماضون واستعمل  
 هنا الطلبى نطلبون  
 تبديل الذى هو أدنى  
 والمنسوب هو الحاصل  
 والذى تدخل عليه الباء  
 هو الزائل وادنى افعول  
 تفضيل من الدواى اقرب  
 قيل اوسن الدون وهو الردى  
 فقلبا واصله أدنا فسبغت  
 همزة بابدالها ألفا من  
 الدناءة وقد قرئ بالهمز  
 فلم يقد الادنو به والخبر به  
 اذ معلوم ثبوت الخبر لما  
 كانوا فيه ثبوت الادنو به  
 لمساؤه والضمير في قال  
 لموسى أى فدعا فاجابه الله  
 تعالى لما دعاه فقال اى  
 موسى باذن الله والله تعالى

قال أقرب منزلة وأهون مقدارا واللهو والقريب يصعب بهما عن قلة المقدار فيقال هو أدنى المحل  
وقريب المنزلة كما يصعب بالبعدين عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلاوات في  
كلامه وهو من كلام الزجاج ه والثاني أن المن والسوى هو الذي من الله به وأمرهم بأكله في  
استدامة أمر الله به وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان  
أدنى من هذا الوجه ه الثالث أن التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسوى لاشك أنهما  
أطيب من البقول التي طلبوها ه الرابع أن المن والسوى لا كلفة في تحصيله ولا تعب ولا مشقة  
والبقول لا يحصل إلا بعد مشقة الحزن والزرع والخدعة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل  
بمشقة ه الخامس أن المن والسوى لاشك في حله وخلوه لئلا يلهو به من عند الله والحبوب والأرض  
يتخللها العيوب والنسوب ويدخلها الحرام والشبه وما كان حلالا خالصا أفضل مما يدخله الحرام  
والشبهة ه السادس أن المن والسوى يفضلان مالا أو من جنس النماء ونفعه وبمخصص هذه  
الأقوال هل الأدوية وغيره بالنسبة إلى القيمة أو امثال الأهر وما يرتب عليه أو اللذة أو الكلفة  
أو المحل أو الجنس أقوال ستة وأما قرأه زهير فهي من الدناءة وقد تقدم أن أدنى غير المهم وذليل أن  
اصلها المنزلة فسهل كنهه القراءة ومن قال بالقلب وإن اصله أدنى فالدناءة والدون را جبان إلى معنى  
واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى أحسن مقابلة لقوله بالذنى هو خير ومن جعل أدنى بمعنى أقرب  
لأن الأدون والأدنى يقابلها الغير والأدنى بمعنى الأقرب يقابله الأبعد وحذف من ومعهم لما بعد  
قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو أدنى من وقوع أفضل التفضيل خبرا وتقدير معنى من الذي هو  
أدنى وكانت هاتان الصلتان جلتين اسميتين لثبوت الجملة الاسميتين وكان الغير أفضل التفضيل لأنه  
لادلائل فيها على تعيين زمان بل في ذلك ثبات الأدوية والغيرية من غير تعيين زمان بخلاف الجملة  
الفعلية فإنه كان يتعين الزمان ويشعوز في ذلك أن لم يقصد التعيين فكان الوصول بما هو حقيقة في  
عدم الدلالة على التبيين الفصح وكانت صلة ما في قوله مما تبت جملة فعلية لأن الفعل عندهم بشر  
بالتجدد والحدوث والانيات متجددة دائما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة ه ابطوا مصرا ه في  
الكلام حذف على تقدير أن القائل أن تبدلوا هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فأجابته  
قال ابطوا وتقدم معنى المبطوط يقال هبط الوادى حل به وهبطته خرج وكان القادم على بلد  
ينصب عليه وقرئ ه ابطوا يضم الباء وهما لغتان والأفصح الكسر والجمهور على صرف مصرا  
هنا ه وقرأ الحسن وطلحة والأعشى وأبان بن تغلب بغير تنوين و بين كذلك في مصحف أبي بن  
كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فأما بن صرف فإنه يعني مصر من الأمصار غير  
معين واستدلوا بالأمر بدخول القرية بأنهم سكنوا الشام بعد التوبة بأن مأسألوهم من البقل وغيره  
لا يكون إلا في الأمصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد ه وقيل هو مصر غير معين  
لكنه من أمصار الأرض المقدسة بدليل ادخلوا الأرض المقدسة وقيل أراد بقوله مصر أو أن  
كان غير معين مصر فرعون وهو من الملائكة المكررة ويرادها المعين كما تقول اثنتي رجل  
وأنت تعني بزيد ه قال أشهب قال لي مالك هي مصر فربك مسكن فرعون وأجاز من وقفنا على  
كلامه من العرب والمفسر بن أن تكون مصر هذه الموثقة هي الاسم العلم والمراد بقوله أن توب  
لنومك بمصر بيوتها أو أو صرف وإن كان فيه العلمية والتأنيث كما صرف هند ودعد لمعادله أحد  
البنين لثقة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش أو صرف لأنه ذهب باللفظ منتهى المكان قد كره

ه ابطوا مصرا ه وقرئ  
بالتنوين أي من الأمصار  
بدليل أنهم سكنوا الشام  
بعد التوبة بغير تنوين على  
أنها مصر المعروفة دار

ففي فيسبب واحد فانصرف وشبه الزمخشري في منع الصرف وهو علم بنوح وأوط حيث صرنا  
وان كان فيها العجمة والعجمة لغة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كاذبوا اليمن  
انه شبه لهندا وشبه لنوح لان مصر اجتمع فيه ثلاثة اسباب وهي التانيث والعلمية والعجمة فهو  
يتقدم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فسوى العلمية والتانيث على ان من النحويين من خالف  
في هندو زعم انه لا يجوز فيه الابعاع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف  
في قوله

لم تنلغ بفضل ميزر هادعد \* ولم تسق دعد في العلب

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا في غير الثلاثي الساكن الوسط وأما اذا كان ثلاثيا ساكن  
الوسط فالصرف \* وقد اجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هندو ولم يسمع ذلك من العرب إلا  
مصر وفاقه وقياس على مختلف فيه يخالف لنطق العرب فوجب اطراحه \* وقال الحسن بن بحر  
المرادي قوله مصر البيت المقدس يعني اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كقائلنا في قول من  
قال انه اراد به وان كان نكرة مصر المعينة \* وأما من قرأ مصر فغير تنوين فالمراد مصر العلم وهي  
دار فرعون \* واستبعد بعض الناس قول من قال انه مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا  
وأمرنا بالهبط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فأوافقعدوا بالتبعية أربعين سنة لتخلفهم عن  
قتال الجبارين ولقولهم اذهب أنت ربك فقتلنا إنا ههنا قاعدون فأتوا جميعا في التوبة بقي أنأقوم  
فامتثلوا أمر الله بهبطوا الى الشام وقتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح أحسن  
المفسرين بن والمؤرخين انه هبطوا من التبة الى مصر انتهى كلامه (قتلخص) من قراءة التنوين أن  
يكون المراد مصر غير معينة لامن الشام وغيره أو مصر غير معين من أعمار الشام أو معينة  
وهو بيت المقدس أو مصر فرعون فهذه اربعة اقوال \* فان لكم ما سألتكم \* هذه الجملية جواب  
للأمر كإيجاب بالفعل المجزوم ويجري فيه الخلاف الجاري فيه هل ضمن اهبطوا مصر معنى ان  
تهبطوا أو أضمر الشرط وفعله بفعل الأمر كأنه قال ان تهبطوا مصر فان لكم ما سألتكم وفي ذلك  
عذوقان \* أحدهما ما يربط هذه الجملية بما قبلها وتقديره فان لكم فيما سألتكم \* والثاني الضمير العائد  
على ما تقديره ما سألتموه وشرط جواز الحنف فيسمو جوده \* وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن  
ثئاب سألتكم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان في سأل لنتين \* أحدهما أن تكون  
العين همزة فوز تفضل \* والثانية أن تكون العين واو تقول سأل يسأل فتكون الالف قبلية  
عن واو وبدل على أنهن الواو قولهم هاتين سألان كما تقول يتجاوبان وحين كسر السين توهم انه  
فتحها فاق بالعين همزة \* قال الشاعر

إذا جئتهم وسألتهم \* وجبت عليهم حاضرة

الاصل ساءلتهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فتقول سألتهم بجمع بين العوض وهو الياء وبين  
العوض منه وهو الهمزة لكنهما لا اضطر قدم الهمزة قبل الف فاعل وقال ابن جني يحتمل أن يكون  
ابدال الهمزة في سألتهم كما أبدلت الفاق في قوله \* سألت هذيل رسول الله فاحشة \* فانكسر  
السين قبل الياء ثم تبه الهمزة فهمز والمعنى ما سألتكم من يقول والجوب التي اخترعوها على المن  
والساوي \* وقيل ما سألتكم من اتاكمكم على تدبير أنفسكم في مصالح معاشكم وأحوال أوقاتكم  
\* وضربت عليهم الذلة والمسكنة \* معنى الضرب هنا الإلزام والقضاء عليهم من ضرب الأمير بالبعث

فرعون \* فان لكم \*  
أي فيها ما سألتكم \* وفري؟  
سألتكم بكسر السين وهو  
من تداخل اللغتين أي  
من البقول والجوب  
\* وضربت عليهم الذلة  
والمسكنة أي أزموا ذلك  
من قولهم ضرب الأمير  
البعث على الجيش فالذلة  
بما أزموا من الجزية  
واظهار الزى الخافض  
المسلمين والمسكنة الخشوع  
والتطامن والفقر والشح  
ولم تكن الجزية مضروبة  
عليهم من أول أمرهم  
فيكون من الأخبار الغيب  
اذ كان ذلك في ملة الرسول  
عليه الصلاة والسلام  
ضربت عليهم الجزية  
وقيل الذلة كوجه دليلين  
في أنفسهم ليس فهم من  
الشهامة ما يقاتلون هاهن  
عاداهم الا ترى ان قولهم  
اذهب أنت وربك فقاتلا  
وقوله فلما كتب عليهم  
القتال تولوا الا قليلا منهم

على الجيش وكقول العرب ضرب بالهزم واليهض بالهزم واليهض بالهزم  
أزيم الزمانه وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتغال عليهم مأخوذ من ضرب الغياب ومنه قول الفرزدق  
ضربت عليك المنكبوت بنسجها \* وقضى عليك بها الكتاب المنزل  
وقيل معناه التصفت بهم من ضربت الحائط بالطين ألصقته به وقيل معناه جعلت من ضربت الطين  
خزفاً أي جعلت عليهم الذلة والمسكنة أما الذلة فقليل هي هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التي  
يؤذونها عن يدهم صاغرون \* وقيل هي ما ألزموا به من اظهار الرأى ليعلم انهم يهود ولا يتسوا  
بالمسلمين \* وقيل فقر النفس وشحها فلا تزيء له من الملل أذل وأخرص من اليهود وأما المسكنة  
فالخشوع فلا يرى يهودي إلا هو بادي الخشوع \* وأخرج وهو الجزية قاله الحسن وقادة \* أو  
الفاقة والحاجة قاله أبو العالقة \* أو ما يظهر ومن سوء حالهم مخافة أن تضاعف عليهم الجزية \* أو  
الضعف فترامسا كن الحركات قليل النہوض واستبعد صاحب المتعب قول من قدر الذلة  
بالجزية لأن الجزية لم تكن مضر وبه عليهم من اول امرهم \* وقيل هو من المعجزات لانه أخبر عنه  
صلى الله عليه وسلم فكان كما أخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور \* أو الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء ينبرحق \* والقائلون  
أدع لنا ربك ومن تابعهم من أبناهم أقوال ثلاثة \* وباؤها بغير من الله \* تقدم تفسير باء فعلی من  
قال باء رجوع تكون الباء الحال أي مصحوبين بغير من قال استحق قاله الباء صلة نحو \* بالقرآن  
بالسورة أي استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن أو تساوا والباء ظرفية فعلی القول الاول  
تعلق بمخدوف وعلى الثاني لاتعاق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء في قوله بغير  
السبب فعلی هذا تعلق بباء ويكون مفعول باء مخدوف أي استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم  
وباء يستعمل في الخير لئلا ينوبهم من الجنة غرما ولقد نوبنا بنو اسرائيل بيوأ صدق تنبؤا من  
الجنة حيث نشاء وفي الشر وباؤها بغير من الله أن تنوبوا بآيها وتملك فباؤها بغير على غضب وقد  
جاء استعمال المعنيين في الحديث أجوء بعمتك على وأبوء بذنبي وقال بعض الناس بالايحيى الا في  
الشر \* والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والتم في الدنيا أو ما جعل بهم من العذاب في الآخرة  
ويكون باؤها في معنى يبوؤون تحوزفت الآفة اقتربت الساعة \* من الله سبحانه أن يكون متعلقا  
بباؤها اذا كان باء بمعنى رجوع كما بهم كانوا مقلبين على الله تعالى في عصيانهم رجوعا منه أي من عنده  
بغضب \* ومحتمل ان يكون متعلقا بمخدوف ويكون في موضع الصفة أي بغضب كائن من الله وهذا  
الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق أو بمعنى نزل وتمكن وين بدل الوجه الاول وفي وصف الغضب  
يكون من الله تعظيم الغضب وتقدير لشدته \* ذلك انهم \* بالاشارة الى المباءة بالغضب أو المباءة  
والضرب وهو مبتدأ والخبر والجور وبعد خبر والباء للسبب أي ذلك كائن بكفرهم وقتلهم  
\* كانوا يكفرون بآيات الله \* الآيات المعجزات التسع وغيرها التي أتى بها موسى أو التوراة أو  
آيات منها كآيات التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوفي الزعم والقرآن أو جميع آيات  
الله المأثرة في الرسل أقوال خمسة واطاعة الآيات الى الله لانهم من عنده تعالى \* ويقتلون النبيين \*  
قتلوا يحيى وشيوا زكريا \* وروى عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا وفي رواية ثلاثمائة  
نبي في اول النهار وقامت سوق قتلهم في آخره وعلى هذا يتوجه قراءته من قرأ قتلوا بالتشديد  
لظهره بالبلغة في القتل وهي قراءة على \* وقرأ الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات

وباؤها بغضب \* اي  
رجعوا قاله الحال او  
استحقوا قاله صلة زائدة  
أو نزلوا وتمكنوا قاله  
ظرفية والغضب هنا ما حل  
بهم من البلاء والتم بهم  
الله \* متعلق بباء ومخدوف  
في موضع الصفة ويكونه  
\* من الله \* فيه تعظيم  
للعصب \* ذلك \* اشارة  
الى الضرب والمباءة  
وهو مبتدأ وخبر \* بائهم \*  
اي كائن بكفرهم والباء  
السبب \* كانوا يكفرون \*  
اي في عالم السابقة بآيات  
الله \* اي التي اظهرها على  
يدي أنبيائه موسى وغيره  
من سبق كالمعجزات  
التسع والتوراة \* ويقتلون  
النبيين \* يحيى وشيوا زكريا  
وقرى \* تاء الخطاب فيكون  
الافتقار بالتشديد مع الباء  
دلالة على التكرير فيسئل

وروى عنه الباء كالجاعة ولا فرق في الدلالة بين النبيين والأنبياء لأن الجميع إذا دخلت عليها آل  
 نحو أو يختلف حالها إذا كانت كثرتين لأن جمع السلامة إذا ذكّر ظهر في القلة وجمع التكسير على  
 أفلا يظهر في الكثرة \* وقرأنا في هز النبيين والنبي والأنبياء والنبيوة إلا أن قالون أبيل  
 وأدغم في الأحزاب في أن وهبت نفسها للنبي أن أرادوا في لابتدخالها ليوث النبي إلا أن في الوصل \*  
 وقرأ الجهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه في المفردات \* بغير الحاق \* متعلق بقوله وتقتلون وهو  
 في موضع نصب على الحال من الضمير في تقتلون أي تقتلونهم مطلق \* قيل ويجوز أن تكون  
 منعة لصدر محذوف أي قتل بغير حق وعلى كلا الوجهين هو تركيد لم يرد هذا على أن قتل النبيين  
 ينقسم إلى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم أتاوقع بغير حق لأن النبي معصوم من أن يأتي  
 أمر يستحق عليه فيه القتل وإنما جاء هذا القيد على سبيل التضييع لقتلهم والتقبيح لفعلمهم مع  
 أنبيائهم أي بغير الحق عنهم أي لم يدعوا في قتلهم وجه يستحقون به القتل عندهم \* وقيل جاء  
 ذلك على سبيل التأكيد كقوله ولكن تعمي القلوب التي في الصدور فلا يقع قتل نبي إلا بغير الحق  
 ولم يأت نبي قط بما يوجب قتله وإنما قتل منهم من قتل كراهته وزيادة في منزلته \* قال ابن عباس  
 وغيره لم يقتل نبي قط من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال وكل من أمر به قال نصر قيل وعرف الحق هنا  
 لأنه أشير به إلى العمود في قوله له على السلام لا يحل دم امرئ مسلم إلا بحد أو بأمر أو بالشر  
 فالمراد هنا بكيد الموم أي لم يكن هناك حق لا مبرر فيه المسمون ولا غيره \* ذلك بما عمووا وكانوا  
 يعدون بذلك الرد على الأول وتكرره فاشير به لما أشير بذلك الأول ويجوز أن تكون إشارة إلى  
 الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكررا ولا تركيدا ومعناه أن الذي حمله على جحد آيات  
 الله وقتلهم الأنبياء إنما هو تقدم عصيائهم واعتدائهم فحصرهم هذا على ذلك إذا المعاصي يرد الكفر  
 بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غفل بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غفل  
 بل طبع الله عليها بكفرهم \* وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء لله وقد فسّر الاعتداء هنا أنه  
 تجاوزهم ما أحاطوا به من الحق إلى الباطل \* وقيل التماضي على المخالفة وقتل الأنبياء \* وقيل  
 العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الأنبياء \* وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والإقامة على  
 ذلك الزمن الطويل أترعن أي هربوا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اختلفت بنو إسرائيل  
 بعمد موسى بجميعهم متستحين كثر فيهم أولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائتة \* وقيل هو  
 الاعتداء في السبت قال تعالى وقتلناهم لأنهم في السبت \* وما في قوله بما عمووا مصدرة أي ذلك  
 بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان لكلا يغتفر تناسب مقاطع الأي وليدل على أن الاعتداء  
 صار كالنهي الصادر منهم دائما ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والسكنة والمبادة  
 بالنفس بين عدة ذلك فبدأ بأعظم الأسباب في ذلك وهو كفرهم بإيات الله ثم نبي يأتي ذلك في العلم  
 وهو قتل الأنبياء \* ثم أعقب ذلك بما يكون من المعاصي وما يتبع من الظلم قال معنى هذا صاحب  
 المتخشب يظهر أن قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون ويقتلون لعيل لضرب الذلة والسكنة والمبادة  
 بالنفس وإن الإشارة بقوله ذلك بما عمووا إشارة إلى الكفر والقتل وما تليها في المعاصي والاعتداء  
 إلى الكفر ويعود الاعتداء إلى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر أول شيئين  
 وهما الضرب والمبادة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل فجاء هذا لفافا ونشرا في الموضعين وذلك  
 من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يصار إليه إلا عند الحاجة

قتلوا الثمانية وقيل سبعين  
 \* بغير الحق \* ليس  
 احتراز لابل لا يقع قتل نبي  
 إلا بغير الحق فهو قيد لازم  
 نحو دعوت الله معيما جاء  
 تشنعا عليهم أي لم يدعوا  
 وجهافي القتل \* ذلك بما  
 عمووا \* كما كبد للجملة  
 قبله وأخاطب على الكفر  
 والقتل هوسه عصيائهم  
 واعتدائهم إذا المعاصي يرد  
 الكفر قابل الضرب  
 والمبادة بالكفر والقتل  
 وقابل الكفر والقتل  
 بالعصيان والاعتداء وأل في  
 النبيين العهد في من قتلوا  
 أول الجنس وفي بغير الحق  
 كذلك أي الحق الذي من  
 شأنه أن يقع القتل أو



وذلك بان يكون الكلام بعد أن يجعل على التأسيس وقد تضمنت هذه الآيات من لطائف الامتحان  
 وغرائب الاحسان لبني اسرائيل فصولا منها انهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحشرون  
 والأكل من ثمراتها ما يشتهون ثم كانوا التزم من العمل والقول وهو دخول بها باساجدين ونقلهم  
 بلطف واحدة تائبين ورتب على هذا التزغفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فقالوا في  
 الأمرين فعلا وقولا جرياعلى عاذتهم في عدم الامتنال فعاظمهم على ذلك بأشد النكال \* ثم ذكر تعالى  
 ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤال الخبير لهم وذلك بأن دعا الله لهم بالسقيا  
 فأجابهم على فعل نفسه بأن أنزلهم من قعر الصفا بالصفا عيونهم تجري بهما ما يكفهم من الماء معينا  
 على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا يقع منهم شاحة ولا  
 مغالبة وأعلمهم بأن ذلك منه رزق وأمر بالأكل منه والشرب ثم هو اعن الفساد إذ هو سبب  
 لقطع الرزق \* ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فليجوا في طلب ما كان مألا ففسم  
 الى تبهم فقالوا لدار ربك وذلك جرى على عادتهم إذ كان يناجي ربه فيا كان عالما عليهم  
 بصراح دينهم وديانهم وذكر توبيخهم على ما سألوهم من استبدال الخيس بالنفيس وبما نصب  
 في اكسابه ما فيه العناء الشاق إذ ما طلبوه يحتاج الى استقراغ أوقاتهم المدة لعبادة ربهم في تحصيله  
 ومع ذلك فصارت أغنية مضرة مؤذية جالبة لاخلطار ديشة ينشأ عنها طمس أثار الابصار والبصائر  
 بخلاف ما رزقهم الله إذ هو شئ واحد جيد ينشأ عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن  
 أحجر حه الله يستفد دقيق الشعر ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه أنشرق أذهان أهل زمانه  
 وكان قوى البدن يفر وستة ويحج أخرى ثم أمر بالحلول فيافيهم مطلقهم والميوط الى معدن ما سألوهم  
 ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم أذلاء مساكين وسباء تهتم بغضه وان ذلك متسبب عن كفرهم  
 بالآيات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليهم الخوارق التي أعجزت الانس والجان وعن قتلهم  
 من كان سيالها دينهم وهم الانبياء إذ يتابعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي  
 جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سببا منهم قبل تعاطي الكفر  
 والقتل ان الامور صغيرها \* مما يهيج له العظيم وقال \* والشر تحقره وتقبلي \* ان  
 الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم  
 أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* إذ أخذنا مناسككم ورررنا فوقكم الطور خنوما  
 آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو افاضل الله عليهم ورحته  
 لكنهم من الخاسرين ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم \* كونا قردة خاسئين  
 بقه لانها نكالا لما بين يديها وما خلفه اومو عظة للفتين \* هاد ألفه متقلبة عن واو المضارع هو  
 ومعناه تاب أو عن ياء المضارع يهد اذا تحركت والاولى الاول لقوله تعالى ناهدنا اليك وسيأتي  
 الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القرآن ان شاء الله تعالى \* والصارى جمع  
 نصران ونصرته مثل ندمان وندماته \* قال سيويه وأشد

وكلتاها مخترع وأسجد رأسها \* كما سجدت نصرته لم تخف

وأشد الطبرى

يظل اذا دار العشى عفا \* ويضحي لده وهو نصران شامس  
 منع نصرانا لا صرف ضرورة وهو مصروف لان مؤنثه على نصرته \* قال سيويه الا لا يستعمل

في الكلام الايماء النسب فيكون كلبان ولباني وكاجري \* وقال الخليل واحد النصارى نصرى كبرى ومهاري قيل وهو منسوب الى نصره قرية تزل بماعسى وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهي قرية تزلوها قيل هذا يكون من تغيرات النسب \* والصائبين الصائبون قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره من صوبه السن والنجم يقال صباأت النجوم طلعت وصباأت ثنية الغلام خرجت وصباأت على القوم بمعنى طرأت \* قال

اذا صباأت هواذي الخليل عنا \* حسبت بنجرها تشرق البعير

ومن قرأ بغيرهز فستكلم على قراءته \* قال الحسن والسدي هم بين اليهود والمجوس \* وقال قتادة والكسبي هم بين اليهود والنصارى يحلقون واساطيرهم ويحبون مذابحهم \* وقال الخليل هم أشباه النصارى قبلتهم مذهب الجنوب يقرنون بنوح ويقرنون الزبور ويعبدون الملائكة \* وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا أثر \* وقال القرطبي عن الصابي صاحب الرسائل هم قريب من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لادين لم ينسوا يهود ولا نصارى \* قال ابن أبي نجيح قوم ترك دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبايحهم \* وقال ابن زيد قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل \* وروى عن الحسن وقاتدة أيضا أنهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الخس القبلة ويقرنون الزبور آتهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضع الجزيرة عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة \* وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا يحمل منابيحهم ولا تؤكل ذبايحهم \* وقال أبو العالية قوم من أهل الكتاب ذبايحهم كذبايح أهل الكتاب يقرؤن الزبور ويخالفونهم في بقية أفعالهم \* وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس \* وقيل قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم وأنهم أفعالة \* وأفتى أبو سعيد الاصطخري القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لم قولان أحدهما أن خالق العالم هو الله لأنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء \* الثاني أنه تعالى خالق الانفلاك والكواكب ثم إن الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انهم عبدوا الله وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابراهيم عليه السلام اذ ادا عليهم \* الاجر مصدر أجر بأجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والاجور جبر كسر مروج والاجار السطح \* قال الشاعر

تبسدها وادها من النبار \* كالخيش الصف على الاجار

\* الرفع معروف وهو أعلى الشئ والفعل منه رفع ورفع \* الطور اسم لكل جبل قال مجاهد وعكرمة وقاتدة أو الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك أو الجبل الذي ناجى الله عليه موسى على نيبنا وعليه الصلاة والسلام \* وقال العجاج

دانى جناحيه من الطور فخر \* تقضى البازي اذا البازي كسر

وقال آخر

وان ترسلني الجن يستأنسوا بها \* وان يرسلني صاحب الطور ينزل  
وأصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهدو جنس الجبل بالسريانية \* القوة الشدة وهي مصدر قوى وقوى وطىء تقول قوى يفتحون العين والناء مفتوحة فتقلب ألفا يقولون في بقى بقى وفي زهى زها وقد يوجد ذلك في لغة غيرهم \* قال علقمة بن عبدة الخيمى

زها الشوق حتى نزل انسان عنه \* يفيض بمنور من البمع متأق  
وهذه المادة قليلة وهي أن تكون العين واللام واوين \* التولى الاعراض بعد الاقبال \* لولا  
للتخفيض بمنزلة هلا فيلها الفعل ظاهرا أو مضمرا وحرف استناع لوجود فيكون لها جواب  
ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند القراءة أو بفعل محذوف عند الكسائي وبالإبتداء عند البصريين  
والغير محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منج السالكين تأليفنا وليست  
جمله الجواب الغير خلافاً لابي الحسين بن الطراوة وأن وقع بعده مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ  
عند البصريين ويجوز أن يقع بعدها ضمير الجذر فتقول لولاك ولولاك آخرها وهو في  
موضع جر بلا وعندي سبويه وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجذر للرفع كالاستعارة  
ضمير الرفع الجبر في قولهم ما أنا كانت ولا أنت كأننا والترجيح بين المنهيين مذكور في النحو ومن  
ذهب إلى أن لولا تانيه وجعل من ذلك قولاً كانت قريبة أنت فبعد قوله عن الصواب \* السبب  
يسمى ليوم معلوم وهو مأخوذ من السبب الذي هو القطع أو من السبب وهو الدعة والاحتقال  
أبو الفرج بن الجوزي هنا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبب بمعنى استراح والسبب الحلق والسير  
قال الشاعر

بقررة الاياط أننا نراها \* فسبت وأما إليها قتميل  
والسبب النعل لأنه يقطع كالطنج والري قال ابن جريج سمي يوم السبت لأنه قطع زمان قال لبيد  
وغنيت سبتا قبل مجرى داحس \* لو كان النفس اللوح حلود  
القرمدمعروف ويجمع فعل الاسم قياساً على فعول محموق وقد ورد وجسم وجسم وقليل على فعلة  
محموق وقد وردة وحسل وحسلة الخس الصغار والطرود والفعل خساً ويكون لازماً مستديراً  
خساً الكب خسا ذل وبعد وخسائه طردته وأبدته خساً كرجع رجوعاً ورجع رجعا  
التمكال العبرة وأصله المنع والتمكال القيد وقال مقاتل التكال العقوبة باليد عضو معروف أصله  
يدى وقد صرح بهذا الأصل وقد بدأوا ياء حمزة قالوا قطع الله أيديهم ويديهم وجمع على أيدي  
قالوا أبدأ أصله أيدي وقد استعملت النعمة والاحسان وأما الأيدي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعمله  
في النعمة كثر من استعماله للجراحة كما أن استعمال الأيدي في الجراحة كثر من استعماله في النعمة  
خلف طرف مكان بهم وهو متوسط التصرف ويكون أيضاً وصفاً يقال رجل خلف بمعنى ردى وسكت  
ألفاً ونطق خلفاً أي لنظائر ديشاً هو غطة مفعلة من الوعظ والوعظ الازكار بالخبر بما يرقه القلب  
وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مفعول هو القياس وقد شبهوه به وكلم ذكرها  
النحويون جاءت مفتوحة العين \* قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ تزلت في  
أعجاب سامان وذلك أنه محب عباداً من النصارى فقال له أحد هم إن زمان نبي قد أنزل فان لحقه  
فأمن به ورأى منهم عبادة عظيمة فإما جاءه النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فزلت  
هذه الآية حتى هذه الغصة مطولة ابن إسحاق والطبري والبيهقي \* وروى عن ابن عباس أنها نزلت  
في أول الاسلام وقد رتبها الله أن من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من بني على يهوديته ونصرانيته  
وصابنيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله ومن يتبع غير الاسلام  
ديننا فلن يقبل منه \* وردت الشرائع كلها إلى بشرية محمد صلى الله عليه وسلم \* وقال غير ابن عباس  
ليست بنسخة وهي فحين ثبت على إيمانها النبي صلى الله عليه وسلم \* وروى الواحدى بإسناد متصل

لتعريف الماهية هادوا  
هم اليهود هادى هادوا تاب  
وقرى هادوا بفتح الدال  
من هادى فاعل من  
المهادية بمعنى فصل  
كجواز وجزأى هادوا  
أنفسهم وهم اليهود

الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحابه وقال له هم في النار قال سلمان  
 فأظلمت على الأرض فزلت الى بحر نون قال فسكتما كشف عني جبل ( ومناسبة هذه الآية لما  
 قبلها ) انه لما ذكر الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخير بما للؤمنين من الأجر  
 العظيم والاعلى انه يجزى كل فعله والذين آمنوا منافقة وهذه الأئمة اى آمنوا ظاهرا ولهنا قرآنهم  
 بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من آمن ظاهرا وباطنا قاله سفيان الثوري أو المؤمنون بالرسول ومن  
 آمن معنا بمن داوم على إيمانه وفي سائر الفرق من دخل فيها أو الحنفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد  
 ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كأيذر وسلمان وبجيرا ووفد  
 النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فظنهم من أدركوا وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا  
 كذلك ممن لم يلحق الامن كفر يعيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام والنصارى كذلك والصابئين  
 كذلك قاله السدي أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم أو المؤمنون يعيسى قبل أن يبعث الرسول  
 قاله ابن عباس أو المؤمنون موسى وعلموا بشر بعثته إلى أن جاء عيسى فامتوا به وعلموا بشر بعثته  
 إلى أن جاء محمد قاله السدي عن أشياخه أو مؤمنوا الامم الخالية المؤمنون بالله وملائكته وكتبه  
 ورسله من سائر الأمم \* فهذه ثمانية أقوال في المعنى بالذين آمنوا والذين هادوا وهم اليهود \* وقرأ  
 الجمهور هادوا بضم الدال \* وقرأ أبو السائب العدوي بفتحها من المهاذاة أي مال بعضهم إلى  
 بعض فالقراءة الأولى ما ذهباها ورواها ودال أوهاه وياه ودال والقراءة الثانية ما ذهباها  
 ودال وياه ويكون فاعل من الهذاية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كانه قيل والذين هدوا أي هدوا  
 أنفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جرت به والنصارى \* الألف للتأنيث ولأنك المنع الصرف في قوله  
 الذين قالوا أنا نصارى وهذا البناء أعني فعلى جاءه مقصورا جعلا وجاءه ممدودا مفردا وألفه للتأنيث  
 أيضا نحو برا كاه \* وقرأ الجمهور والصابئين مهموزا وكذا والصابئون وتقدم معنى صبا  
 المهموزة وقرأ نافع بن رزيم في حقل وجين أظهر ما أن يكون من صبا بمعنى مال ومنه قول  
 الشاعر إلى هند صبا قلبي \* وهند مثلها يصي والوجه الآخر يكون أصله الهمز  
 فسهل قلب الهمز ألفا في الفعل وياه في الاسم \* كذا قال الشاعر

إن السباع لترهى في مرابضها \* والناس ليس بهادشرهم أبدا

وقال الآخر \*

وكنت أذل من وتد بقاع \* يشجع رأسه بالفهر واج

وقال آخر \* \* فإرى فزارة لاهناك المرتع \* الآن قلب الهمة ألغا فاحفظ ولا يقاس عليه  
 وأما قلب الهمة فإياه فبابه الشر فذلك كان الوجه الأول أظهر وقد كرر بعض المفسرين مسائل من  
 أحكام اليهود والنصارى \* والصابئين \* لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فذكرها موطنها  
 كتب الفقه \* من آمن بالله واليوم الآخر \* من مبتدأ \* وبحقل أن تكون شرطية  
 فالخير الفعل بعدها وإذا كانت موصولة فالخير قوله فلهزم أجرحهم ودخلت الفاء في الخبر لأن  
 المبتدأ الموصول قد استوفى شرطه وجاز دخول الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها \* وانفق  
 المبرون والمفسر عن أن الجملة من قوله من آمن في موضع خبر إن إذا كان من مبتدأ وإن  
 الرابط محذوف تقديره من آمن منهم ولا يمت ما قاله الأعلى تقاربا لإيمانين أعني الذي هو صلة الذين  
 والذي هو صلة من أضاف في التعليق أو في الزمان أو في الانشاء والاستدانة وما لا ذالم يتغيرا فلا يتم ذلك

والنصارى \* جمع نصران

كندمان وتدابى والالف

للتأنيث يدل عليه منع

الصرف في قوله أنا نصارى

وقيل جمع نصري كهرى

ومهارى \* والصابئين \*

قيل عباد الكواكب

القائلون بتدبيرها وقرىء

مهموزا أصابت النجوم

طلعت وثبتة الغلام خرجت

وبغير هز صامال \* ومن

آمن \* بدل من المعاطيف

الثلاثة التي بعد اسم إن أي إن

الذين آمنوا من غير الاصناف

الثلاثة ومن موصولة

ودخلت الفاء في خبر إن

لأن الذين ضمن معنى اسم

الشرط وهو جائر في كلام

العرب ولا مبالاة من خالف

في ذلك \* والاجر الثواب

المرتب على العمل من

الايان والعمل الصالح

أفرد الضمير في آمن وعمل

جلا على لفظ من وجع

لأنه يصير المعنى أن الذين آمنوا من آمن منهم ومن كانوا مؤمنين لا يقال من آمن منهم الأعلى التقدير  
 بين الأيمانين وذهب بعض الناس إلى أن ذلك على الحنفى وأن التقدير أن الذين آمنوا هم أجرهم  
 عندهم والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم أى من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم  
 وذلك لما يصلح أن يكون عندهم آمن خبرا عن الذين آمنوا من بعدهم ومن أعرب من مبتدأ فأما  
 جعلها شرطية \* وقد ذكرنا جواز كونها موصولة وأعرابوا أيضا من بدلت فمكون منصوبة  
 موصولة قالوا هي بدل من اسمان ومابعد ولا يتم ذلك أيضا الأعلى تقدير تعار الأيمانين كما ذكرنا  
 إذا كانت مبتدأة \* والذي يختاره انما بدل من المعاطيف التي بعد اسمان فيصح إذا كان المعنى  
 وكأنه قيل أن الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم  
 ودخات الفاء في الخبر لأن الموصول ضمن معنى الشرط ولم يستد بخبره ان على الموصول وذلك  
 جائز في كلام العرب ولا بمبالاة بمن خالف في ذلك ومن زعم أن آمن معطوف على ما قبله وحذف  
 منه حرف العطف التقدير ومن آمن بالله فقله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو إلى ذلك وقد  
 اندرج في الأيمان باليوم الآخر الأيمان بالرسول إذا البعث لا يعرف إلا من جهة الرسول \* وعمل صالحا \*  
 هو عام في جميع أفعال الإصلاح وأقوالها وإداء الفرائض أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال  
 الثاني روى عن ابن عباس وقد جعل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فأقر الضمير  
 في آمن وعمل ثم قال \* فلهم أجرهم \* إلى آخر الآية فجمع جلال على المعنى وهذا أن الجلال لا يقان إلا  
 بأعراب من مبتدأ أو أمالي أعراب من بدلت فليس فيه إلا جعل على اللفظ فقط والحمل على اللفظ  
 والمعنى قد ذكرنا في النحو \* قال أبو محمد بن عطية وإذا جرى ما بعد من على اللفظ فلا تأن  
 بخالف به بعد على المعنى وإذا جرى ما بعده على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ لأن الألباس  
 يدخل في الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز إذا راعيت المعنى أن تراعى اللفظ بعد ذلك  
 لكن الكوفيين يشترطون الفصل في الجمع بين هذه الجملين فقه ورون من يقومون في غيرئ  
 وينظر في أمورنا قومك والبصر بون لا يشترطون ذلك وهذا على ما قرر في علم العربية  
 تروى الأحاديث عن كل مسامحة \* وإنما المعانيها معانيها  
 \* وأجرهم مرفوع بالابتداء ولهم في موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين أن أجرهم مرفوع  
 بالجاء والجرور \* عندهم \* ظرف يعمل فيه الاستمرار الذي هو عامل في لهم وبحذف أن ينصب  
 على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كأننا عندهم \* وقرأ الجمهور \* ولا خوف \* بالرفع  
 والتثنية وقرأ الحسن ولا خوف من غير تثنى وقد تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم  
 يجوزون في آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فأعني عن عادته هنا وإناسبة ختم هذه  
 الآية بها ظاهرة \* لأن من استقر أجره عنده به لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل  
 قال الفريسي اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق الله تعالى في ما بانه  
 وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته باختلاف وقوع الاسم غير حاد في استحقاق الرضوان \* وإذا  
 أخذنا بمشافكم \* هنا هو الانعام العاشر لأنه إنما أخذنا بمشافكم لمصلحتهم وتقدم الكلام في لفظة  
 المشافق في قوله تعالى الذين يتقون عهد الله من بعد مشافقة والمشافق ما أودعه الله تعالى العقول من  
 الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق نبياؤه ورسوله أو المأخوذ على ذرية آدم في قوله أليس  
 بركم قالوا إلى أو إزام الناس متابعة الأنبياء أو الأيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والعامل بهنهم

في \* فلهم أجرهم \*  
 جلال على المعنى ودعوى ابن  
 عطية أنه إذا دخل على اللفظ  
 ثم على المعنى فلا يجوز أن  
 يعود إلى اللفظ باطله  
 وقرئ ولا خوف ينصب  
 الفاء والخطاب في (مشافكم)  
 لبني إسرائيل وهو الانعام  
 العاشر وهو العهد عليهم  
 بالاعلام بما ضمنه التوراة  
 وتبينه وعدم كفه ولما فيه من  
 اظهار نبوة رسول الله صلى

ليعلم أن ما في التوراة فلما جاء موسى فرأى ما فيه لمن التفتيل فاستمعوا من أخذها أو قوله لا تعبون  
 إلا الله أقوال ستة قال الفاعل قال ميتا فكم ولم يقل مو أتيتكم لأنه أراد ميتا كل واحد منكم كقوله  
 ثم يخرجكم طفلا ولأن ما أخذه على واحد منهم أخذه على غيره فكان ميتا قوا واحدا ولو جمع لأحفل  
 التقدير انتهى كلامه على ما ورد فينا فوقكم الطور سبب رفعة امتناعهم من دخول الأرض  
 المقدسة أو من السجود أو من أخذ التوراة والتزامها أقوال ثلاثة هـ روى أن موسى لما جاء إلى  
 بني إسرائيل من عند الله بالأوامر فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا لأن يكلمنا الله بها  
 كما كلك فصعقوا ثم أحيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فأمر الله تعالى الملائكة فاقلمت جبلا من  
 جبال فلسطين طوله فرسخ في مثله وأتت كل عسكرهم بفعل عليهم مثل الغلة وأخرج الله تعالى  
 البحر من ورائهم وأضرم نار بين أيديهم فأحاط بهم غضبه فقبل لهم خنوها وعليكم الميثاق أن لا  
 تصيبوها ولا اسقط عليكم الجبل وغرقكم البحر وأحرقكم النار فسجدوا لله وأخذوا  
 التوراة بالميثاق وسجدوا على شق لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رجعهم الله قالوا لاسجدة  
 أفضل من سجدة بقولها الله ورحمهم فأمرهم واسجدوا على شق واحد هـ وذكر الثعلبي أن ارتفاع  
 الجبل فوق رؤسهم كان مقدارا قائمة الرجل ولم تدل الآية على هذا السجود الذي ذكر في هذه القصة  
 والواو في قوله ورفعتوا العطف على تفسير ابن عباس لأن أخذ الميثاق كان متقدما فلما تمخضه  
 بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور وأما على تفسير أبي مسلم فأنه أووا والحال أي أن أخذ  
 الميثاق كان في حال رفع الطور فوقهم بحقوقه تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل أي وقت كان في  
 معزل هـ خذوا ما آتيناكم هـ هو على أضرار القول أي وقتنا لكم خذوا ما آتيناكم هـ وقال بعض  
 الكوفيين لا يحتاج إلى أضرار قول لأن أخذ الميثاق هو قول والمعنى وإذا أخذنا ميثاقكم بأن خذوا  
 ما آتيناكم وملموصول والمعنى عليه محذوف أي ما آتيناكموه يعني به الكتاب يدل على ذلك  
 قوله واذكروا ما فيه هـ وقرئ ما آتيتكم وهو شبه التفات لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه  
 إلى غيره ومعنى قوله هـ بقوة هـ بجهد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي أو بعمل قاله مجاهد  
 أو بصديق أو بكثره درس ودرية أو بجهد وعزيمة أو بقدرته والقوة القدرة  
 والاستطاعة وهذه الأقوال كلها متعارفة والمعنى والبلاء للحال أو الاستعانة هـ واذكروا ما فيه هـ  
 قرأ الجمهور به أمر من ذكر وقرأ أبي واذكروا ما فيه أمر من ذكر وأصله واذكروا ثم  
 أبطل من التاء دال ثم أدمغ التال في الدال إذا كثر الادغام يستعمل فيه الأول إلى الثاني ويجوز  
 في هذا أن يستعمل الثاني إلى الأول ويدغم فيه الأول فيقال اذكروا ويجوز الظاهر فيقول اذكروا  
 وقرأ ابن مسعود تذكروا على أنه مناع أعجز على جواب الأمر الذي هو خذوا فليقرأ آتين  
 قيل هذا يكون أمرا بالادكار وعلى هذه القراءة يكون الذكر متباعلي حصول الأخذ بقوة أي  
 أن تأخذوا بقوة تذكروا ما فيه تذكروا الزمخشري أنه قرئ وتذكروا أمر من التذكرو ولا يبعد  
 عندي أن تكون هذه القراءة هي قراءة ابن مسعود وهو الذي نقلت من كتابه تذكروا في  
 اسقاط الواو الذي فيه هو ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس أو أحفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه  
 قاله الزجاج أو ما فيه من أمر الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم أو أنظروا به لتنجوا من الملأ  
 في الدنيا والعذاب في العقي والذي ذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون

الله عليه وسلم هـ الطور هـ  
 الجبل الذي ناجى  
 عليه الله تعالى موسى  
 عليه السلام استمعوا  
 من أخذ التوراة  
 والتزامها فرفع فوقهم  
 الطور قيل مقدار  
 المسكر وصار كالطلة  
 هـ خذوا ما آتيناكم هـ  
 أي وقتنا خذوا والذي  
 أتوه الكتاب هـ بقوة هـ  
 أي بجهد واجتهاد وقرئ  
 ما آتيتكم بقوة وهو  
 التفات هـ واذكروا  
 ما فيه هـ أمر بحفظه  
 وعدم تناسيه قولاً وعملاً  
 وقرئ واذكروا من  
 الذاكر وبهم من  
 سياق الكلام أنهم  
 امتثلوا الأمر وعملا

بها قبالسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهمام معناه ادرسوا الفاظه وتدبر وامعانيه  
 أو أربد بالذكر مجرته وهو العمل فغناه اعملوا عافيه من الأحكام والشرائع والضعيف في فيه يعود  
 على ما وقال في المنتخب لا يجهل على نفس الذكر لأن الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله  
 تعالى فكيف يجوز الأمر به انتهى ﴿لعلكم تتقون﴾ أي رجاء أن يحصل لكم التقوى بذلك  
 ما فيه وقيل معناه لعلكم تتزعمون عما أتت فيه والذي يفهم من سياق الكلام أنهم استأثروا الأمر  
 وفعلوا مقتضاه بدل على ذلك ثم توليتهم من بعد ذلك فهذا بدل على القبول والالتزام بالأمر وبه وفي  
 بعض القصص أنهم قالوا لما زال الجبل يا موسى نعمنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطلعناك وفي بعض  
 القصص قالوا كرهوا وظاهر هذا الإلجاء والخيار عند أهل العلم أن الله تعالى خلق لهم الأيمان  
 والطاعة في قلوبهم وقت السجود حتى كان أعانهم طوعا لا كرها ﴿ثم توليتهم من بعد ذلك﴾ أي  
 أعرضت عن الميثاق والعمل بما فيه وأصل التولى أن يكون بالجسم ثم استعمل في الأعراض عن  
 الأمور والأديان والمعتقدات أنساها وحجازا ﴿ودخل ثم شعر بالمهله ومن شعر بابتداء الغاية  
 لكن بين الجنتين كلام يحذو التقدير وإنه أعلم فأخذت ما أتيناكم ذكر كرم ما فيه وعلمت بمقتضاه  
 فلا بد من ارتكاب مجاز في مدلول من وأنه لسرعة التولى منهم واجتماعهم عليه كأنه ما تخلل بين  
 ما أمر وأبه وبين التولى شيء وقد علم أنهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عن الأمر فحرفوها وتركوا  
 العمل بها وتولوا الأنبياء وكفروا بالله وعصوا أمره ومن ذلك ما خص به بعضهم وماعله وأولئك وما  
 عمله وأخبرهم ولم يزوال في التبع مع شهادتهم الأعاجيب بخالفون موسى وبظاهرون بالمعاصي في  
 عسكرهم حتى خسف ببعضهم وأحرق النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في  
 تراجم التوراة التي يقرؤون بها ثم فعل ساحر وهم ما خلافا به حتى عوقبوا باتباع بيت المقدس  
 وكفره وباليسوع وهو يقتله والقرآن وإن لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجمله معروفة  
 وذلك اخبار من الله عن أسلافهم فغير محجب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالم في كتابه  
 ما ذكره والاشارة بذلك في قوله من بعد ذلك الى قبول ما أولوه أو الى أخذ الميثاق أو الوفاء به ورفع  
 الجبل أو خروج موسى من بينهم أو الأيمان أقوال ﴿فأولوا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الفضل الاسلام  
 والرحمة القرآن قاله أبو العالية أو الفضل قبول التوبة والرحمة المغفرة الزلة أو الفضل التوفيق  
 للتوبة والرحمة القبول أو الفضل والرحمة فأخبر الله عنهم أو الفضل والرحمة بعث رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوي الخطاب إذ صار هذا عابدا على  
 الحاضرين والأقوال قبله تدل على أن الخطاب بهم من سلف لأنه جاء في سياق قصتهم وفضل الله على  
 مذهب البصريين مرفوع على الابتداء والخبر يحذو تقدير موجود وما يشبهه بما يليق بالموضع  
 وعليكم يتعلق بفضل أو بمعموله فلا يكون في موضع الخبر والتقدير فأولوا فضل الله عليكم ورحمته  
 موجودان ﴿لكنتم﴾ جواب تولوا والأكثر أنه إذا كان مبتدأ تدخله اللام ولم يجيء في القرآن  
 مبتدأ إلا باللام إلا يميز بعضهم أن قوله تعالى وهم بها جواب أولوا قديم فانه لا لام معه وقد جاء في كلام  
 العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

أولوا الحياء وأولوا الدين عبتكما \* ببعض ما فيك إذ عبتا عورى

وقد جاء في كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

أولوا الأمير وأولوا حق طاعته \* لفشربت دما أحلى من العسل

بمقامه ﴿ثم توليتهم من بعد ذلك﴾ أي أعرضت  
 عن الميثاق والعمل بهم  
 بعد أخذهم الميثاق والعمل  
 به ورفع الجبل وهذا كـ  
 تذكير لليهود ﴿فأولوا  
 فضل الله عليكم﴾ يقول  
 التوبة ﴿ورحمته﴾ بالمغفرة  
 عن الزلة وارتقاء فضل  
 على الابتداء هنا مذهب  
 البصريين وعليكم متعلق  
 بفضل والخبر يحذو  
 واجب الحذف على المختار  
 ﴿لكنتم﴾ جواب تولوا  
 ويكثر دخول اللام  
 عليه إذا كان موجبا  
 وزعم بعض التعويين  
 انها لا تخذف منه الا في





وقالوا انما هذا الله عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل السيرة وقيل  
فعل ذلك أو باشهم بحج يا عبادنا نعم الله عليكم بالعباد فقلنا لهم كونوا في أمر من الكون  
وليس بأمر حقيقة لأن صبر ورثهم إلى ما ذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب  
أعيانهم فردة بل المراد من سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما أمرنا ان نأتي اذا  
أردنا ان نقول له سكن فيكون وبجاءه انه لا أراد منهم ذلك صار وكذلك وظاهر القرآن  
مستفهم فردة وقيل لم يسخروا فردة وانما هو مثل ضرب به الله لهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل  
أسفاره الله مجاهد وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كغلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تبي زجرا  
وهو عكس عن مجاهد أيضا والقول الأول هو قول الجمهور ويجوز أن يبقى الله لهم فهم الإنسانية  
بعد صبر ورثهم فردة ويرى في بعض قصصهم أن الواحد منهم كان يأتيه الشخص من آثار به  
الذين نهم في قول له ألم أنك في قول له رأسه بلى وتسل يدعو على خده ولم يترض في هذا المسخ  
شيئ منهم خنازير هو ورى عن قتادة أن الشباب صاروا فردة والشيوخ صاروا خنازير وما جبالا  
الذين نهوا وهلك سائرهم (وروى في قصصهم) أن الله تعالى مسخ العاصين فردة بالليل فأصبح  
الناجون إلى مساجدهم ومجمعاتهم فلم ير واحدا من المالكين فقالوا ان الناس لنا نافقتوا  
عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم فردة يعرفون الرجل والمرأة وقيل ان الناجين  
فدق سموا بينهم وبين العاصين القرية بحدار تبرأ منهم فأصبحوا ولم تفتح مدينة المالكين  
فتسور وعلمهم الجدار فاذا هم فردة ينب بعضهم على بعض قال قتادة صاروا فردة تعامى لها  
أناب بعدما كانوا رجالا ونساء في فردة خاسئين في كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون قد جمعوا  
بين الفردة والخسوء ويجوز أن يكون خاسئين صفة لفردة ويجوز أن يكون حالاً من اسم كونوا  
ومعنى خاسئين بعد من وقال أبو روق خاسرين كأنه فسر باللام لأن من أبعد الله فقد خسر  
وجوز المفسرين على أن الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشرى وأولم ينسلوا بل ماتوا جبناء وأنهم  
لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا  
في زمن داود على نينوا وعليه أفضل الصلاة والسلام وكانوا في قرية يقال لها بنة وقيل مدين  
وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن الفردة  
والخنازير رأيي مما سمع فقال الله لم يهلك قوما أو يعذب قوماً فيجعل لهم نسلان وان القردة والخنازير  
كانوا قبل ذلك واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا وان الفردة الموجدون الآن من  
نسلهم في هذه الناحية الضمير عائذ على القرية وعلى الأمانة وعلى الحالة وعلى المسخة وعلى الحيثان أو  
على العقوبة والذي يظهر أن الضمير عائذ على المصدر المفهوم من كونوا أي فعلنا كيتوتهم  
فردة خاسئين في كلاهما أي عبرة وهو مقول ثان لجعل في المدين بدها وما خلفها في أي من القرى  
والضمير للقرية فإنه عكرمة عن ابن عباس أول من بعدهم من الأمم وما خلفها أي الذين كانوا معهم باقين  
رواه الضحاك عن ابن عباس أول ما بين يدي أي مادونها وما خلفها يعني لمن يأتي بعدهم من الأمم  
والضمير للامة قاله السدي أو ما بين يديهم من ذنوب القوم وما خلفها الحيثان التي أصابوا قلة قتادة  
أول ما بين يديهم أمما مضى من خطاياهم التي أهلكتوا بها قلة مجاهد أول ما بين يديهم من شاهد ما خلفها  
عن لم يشاهد قلة قطرب أو ما بين يديهم من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدهم مثل تلك  
الذنوب أول ما بين يديهم من حضرة هاشم الناجين وما خلفها من يحى بعدهم أول ما بين يديهم من

بالاصطلاح فيه في قتلناهم  
كونوا فردة في أمر يدل  
على سرعة الكون  
بهذا الوصف وكاشفهم  
ممتلون ذلك والا فليسوا  
بقادرين على ذلك  
والظاهر صبر ورثهم  
فردة حقيقة وقد جاء في  
الحديث أن أمة مسخت  
ولا تترك ذلك من قدرة الله  
تعالى ألا ترى إلى انقلاب  
عماموسى حين تم  
عودها عما والقرود  
حيوانا معروفاً وفعل  
الاسم القياس فيه فعول  
نحو قور ودوجه على  
فدلة لا تنقاس نحو فردة  
وحسبها في جمع فردة  
وحسبها والخسء الصغار  
والطرد وفعله خسا  
بخساً متعباً ولازماً  
في فعلناهما أي الكسوة  
فردة في كلاهما عبرة

عقوبة الآخرة وما خلفها في دنياهم فيذكرون بها إلى قيام الساعة \* أولما بين يديها ما حولها من  
 القرى وما خلفها وما يحدث بعدها من القرى التي لم تكن لأن مستخدم ذكر في كتب الأولين  
 فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغت من الآخرين أوفى الآية تقديم وتأخير أي جعلناها وما خلفها بما أعد  
 لهم في الآخرة من العذاب نكالا وجزاء لا لما بين يديها أي لما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت  
 فهذه أحد عشر قولاً \* قال بعضهم والأقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من يأتي من الأيام بعدها  
 وما خلفها من بقي منهم ومن غيرهم لم تلهم العقوبة ومن قال الضمير عائداً على القرية فالمراد أهلها \*  
 ﴿وموعظة للفقير﴾ \* خص المتقين لأنهم الذين ينتفعون بالعبادة والتذكير قال تعالى فان الذي كرى  
 تنتفع المؤمنين إنما أنت منذر من يخشاها \* وقيل لراد نكالا لبي إسرائيل وموعظة للفقير من أمة  
 محمد صلى الله عليه وسلم \* قيل المتقون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدي عن أشياخه \* وقيل  
 للفقراء في كل منق من كل أمة قاله ابن عباس \* وقيل الذين هموا بنحو ما وقد تضمنت هذه الآيات  
 الكريمة التسوية بين مؤمنى اليهود والنصارى والصائبين ومؤمنى غيرهم في كونه الأجر لهم  
 وإن ذلك عند من يراهم وأن إيمانهم في الدنيا أتم لهم في الآخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن  
 على ما فات إذ من استقر له أجره عند رب فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد أدخل هذه الآية  
 بين قصص بني إسرائيل ليبين أن الفوز إنما هو لمن أطاع وصارت هذه الآية بين آتني عقاب  
 أحداهما تضمن ضرب الذلة والمسكنة على بني إسرائيل والأخرى تضمن ما عوقبوا به من تنق  
 الجبل فوقهم وأخذ البشاقي ثم لوهم بذلك \* فأعلنت هذه الآية بحسنى عقاب من آمن حتى من  
 هذا الجنس الذي عوقب ما بين الدعوة بين ترغيب في الإيمان وتيسير للدخول في أشرف الأديان  
 وتبين أن الإسلام يجب ما قبله وإن طاعة الله تحلب إحسانه وفضله \* وتضمن قوله وإذ أخذنا  
 ميثاقهم التذكير بالبشاقي الذي أخضع عليهم وأنه كان يجب الوفاء به وأنه رفع الطور فوقهم لأن  
 يتو راو رجوا أنهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا وأعرضوا عن قبول الحق وأنه أولاً أن  
 تداركهم فضله ورحمته لخسر وأثم أخذ به كرههم ما هو في طي علمهم من عقوبة العاصين وما ل  
 اعتماد المعتدين وأنه بالقرار العصيان والاعتداء في إباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصي  
 من طور الانسانية إلى طور القرية فيناهو يفرح بجهلهم من ذوى الألباب ويمرجه ملته بدلال  
 الخطاب نسخ اسمهم ديوان الكمال ونسخ شكله إلى أقبح مثال هذا مع ما عله في الآخرة من  
 النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك  
 بالقياس فيغوض في تعيينها ألباب الناس ومثل هذه العقوبة تكون تنبيه للعامل فيستدرك ما عله  
 ﴿وقال موسى لقوم من الله يأمركم أن تدعوا بقرعة قالوا اتخذناهم وقالوا عود بالله أن يكون  
 من المجاهدين قالوا ادع لنا ربك لين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرعة لا فارض ولا يكرعوان بين  
 ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك لين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرعة صفراء فافعلوا  
 تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك لين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لنهتدون قال انه  
 يقول انها بقرعة لاذلول تنبئ الارض والناس الحرة مسلمة لاشية فها قالوا الآن جئت بالحق فديعوا  
 وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفساً فادار آثم فيها والله يخرج ما كنتم تكفون فقلنا اضربوه ببعضها  
 كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجار أو  
 أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقى فيفجر منه الماء وإن منها لما

وأصل النكال المنع  
 والنكال القيد \* لما بين  
 يديها \* أي لمن قرب منها  
 ﴿وما خلفها﴾ \* أي من  
 جاء بعدهم ﴿وموعظة﴾  
 أي أذكرا ﴿للتقير﴾  
 لأن الذين ينتفعون بالموعظة

يهبط من خشية الله والله ينافل عتملون ﴿ البقرة الآية ١٦٥ ﴾ من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكور والباقر والبقير والبيقر والباقر قالوا وانما سميت بقرة لأنها تبقر الأرض أى تشقها للحزن ومنه سمي محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الباقر وكان هو وأخوه زيد بن علي من العلماء الفصحاء • المياد والمعاد الاعتمام الفعل منه عاذ يعوذ • الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على أجهال وهو شاذ

﴿ قال الشنفرى ﴾

ولا تزدهى الأجهال حلى ولا أرى • سؤ ولا بأطراف الأفاويل أغل  
ويجئ أن يكون جمع لعل كاهجاب جمع صاحب • الفارض المن التى انقضت ولادته امن  
الكبير يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين فى الماضى وضعها والمصدر فروض والفرض القطع قال الشاعر

كيت بهم اللون ليس بفارض • ولا بعوان ذات لون مخصف

ويقال لكلى ما قدم وطال أمره فارض قال الشاعر

بارب ذي ضنن على فارض • له قروء كقروء الحائض

وكان المن سميت فارضا لأنها فرضت منها أى قطعت وأبنت آخرها قال خفاف بن ثبة

لعمرى لقد أعطيت ضيفل فارضا • تساق اليمتا قوم على رجل

ولم تقطه بكرا فبرضى سمينه • فكيف تجازى بالوردة والفعل

• البكر الصغيرة التى لم تنسمن الصغر وقال ابن قتيبة التى ولدت ولنا واحدا والبكر من النساء التى لم يسهل الرجل وقال ابن قتيبة هى التى لم تحمل والبكر من الأولاد الأول ومن الحسابات الأولى

﴿ قال الراجزى ﴾

يا بكر بكرين ويا غلب الكبد • أصبحت منى كنداع من عقد

والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والآتى بككرة وأصله من التقدم فى الزمان ومنه البكرة والباكورة والعوان الصف وهى التى ولدت بطناً أو بطين وقيل التى ولدت مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الحرة ويقال عونت المرأة وحرب عوان وهى التى قوتل فيها امرأة بدمرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس فى المعتل من فاعل ويجوز ضم عين الكلمة فى الشعر

• وفى الألف اللامعات سور • بين طرف مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين الشكين ونى بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ودخولها إذا كانت طرفاً بين ما يمكن البينة فيه والمال بين زيد وبين عمرو وسوء من كلامهم ينتقل من المسكنة الى الزمانية إذا لحقهما أو الألف فزول عن الاختصاص بالأسبى قبلها إذا ذاب الجالمة الابعة والفعلية وربما أضيفت بنا الى المصدر وليين فى علم الكوفيين باب معقود كبير اللون معروف وجمعه على القياس أو ان واللون النوع ومنه ألوان الطعام أنواعه وقالوا فلان يتلون إذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون الحرباء وذلك ان الحرباء لصفاء جسمها أى لوناً يثبت عليها فتتقلب من لون الى لون • العفرة لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو أصفر وهى صفراء كقولهم شهب فهو أشهب وهى شهباء • الفقوع أشعثا يكون من الصفرة وأبله يقال أصفر فاقع ووارس وأسود حاله وحالك وأبيض تقى ولق وأجر قاق وزنجبى وأخضر ناضر ودهام وأزرق خطبانى

وأمر ملك راني السور لندة في القلب عند حصول نفع أو وقوعه أو روية أمر معجباتي وقال قوم السور والفرح والحيور والجمل نظائر وتيقض السور والتم الذال الر يض الذي زالت صومته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل \* الأتارة الاستخراج والقلعة من مكان إلى مكان وقال امرؤ القيس بهيل ويذرى تربها ويشير \* أثاره تباش المواجه مخس

### وقال النابغة

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه \* إذا الشمس مجت ريقها بالكلال  
\* الحرت مصدر حرت يعرث وهو شق الأرض ليدرقها الحب يطلق على ما حرت وزرع وهو مجاز في نساؤكم حرت لكم والحرت الزرع والحرت الكسب والحراثت الأبل الواحدة حريثة وفي الحديث أصنى الأشياء الحارث لأن الحارث هو الكسب وأحراث المال كسبه المسألة الخلفة المبرأة من العيوب سلمه كذا أي خلص سلاوا سلامه مثل اللذاذ والنفاذ \* الشيم مصدر وشى الثوب يوشى وشيا وشية حسنة وزينه بخطوط مختلفة الألوان ومنه قيل للساعي في الأفاديين الناس واثل لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشية الألة المتألقة اللون ومنه تورموشى القوائم قال الشاعر

من وحش وجرة موشى؟ كارهه \* طارى المير كيف الصقل الفرد

\* الآن ظرف زمان حضر جميعه أو ينف والألف واللام فيه للضرورة \* وقيل زائمه توهومى لتضمن معنى الإشارة وزعم الفراء أنه منقول من الفعل يقال أن يثنى أي أنى حان \* التره الدفع ويذر أعن الغلاب \* وقال الشاعر فتكسب عنهم دره الأعادى \* وإذا رة تفاعل منه ولصدره حكم بخلاف مصادر الأفعال التي أولها مزه توصل ذكر في النحو \* القساوة غلظ القلب وصلابته يقال قسا يفسوق وفسوة وقساوة وقساوجسا وعسا متقاربة \* الشق أن يجعل الشيء شقين وثقه منه \* الخشية الخوف مع تعظم الخشي يقال خشى يخشى \* الغفلة والسهو والنسيان مقاربة يقال منه غفل يغفل ويمكن غفل لم يعظه \* وإذا قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبجوا بقرة \* الآية وجد قتييل في بني إسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قتله واختلفوا فيه وفي سبب قتله فقال عطاء والسدى كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكيناً والمقتول كثير المال \* وقيل كان أخاه وقيل ابن أخيه ولا وارث غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء \* أيضا كان تحت عاميل بنت عم لأمثل لها في بني إسرائيل في الحسن والجمال فقتله ليشكها وطول المفسرون في هذه الحكاية بما عوق عليه في كتبهم والذي سأل موسى البيان هو القاتل قاله أبو العالبة وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى (وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها) انه تقدم ذكر مخالفتهم لآياتهم وتكذيبهم لهم في آياتهم فناسب لذلك كره هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتنبه والندامة بعد معرفتهم \* وقوله وإذا قتل مغتوف على قوله وإذا أخذنا منكم \* وقوم موسى أتباعه وأشياعه \* وفرأ الجمهور يأمركم بضم الراء وعن أبي عمر والسكون والاختلاس وإبدال الهزة ألفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيعقل أن يراد به الحال ويعقل أن يراد به الماضي إن كان الأمر بذبج البقرة بما أنزل الله في التوراة أو بما أخبر موسى وإن تذبجوا في موضع المفعول الثاني ليأمر وهو على اسقاط الجرف أي بان تذبجوا وخلق الجرف ثمانية وثمانون أحدهما انه يجوز فيه إذا

انما هم المقفون \* وإذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة \* وجد قتييل في بني إسرائيل وجهوا قتله فاختلفوا فيه فأمرهم الله بذبج بقرة فتعتوا فيما امره بهدمه وقرى يأمركم كما خلاص ضمة الراء واختلاصوا باسكتها والبقرة الانثى من البقر وقد تطلق على الذكور وكان المأمور بذبج بقرة إذا كانوا ممن يعظم البقر حتى حملوا عجلا

كان المفعول متأثراً بحرف الجر أن يحذف الحرف كقَالَ • أمرتك الخيرة فاعل ما أمرت به •  
 والثاني كونه مع ان وهو يجوز معها حذف حرف الجر إذا لم يلبس ودلالة الكلام على أن المأمور  
 بأن تدبجوا بقرة فأى بقرة كانت أو دبجوها كان يقع الاستئصال • وقد روى الحسن من رفوعات  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فدبجوها لأجرات عنهم  
 ولكن شددوا فشد الله عليهم وإنما اختص البقر من سائر الحيوانات لأنهم كانوا يعظمون البقر  
 ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك أذهاب من الابتلاء العظيم وهو أن يؤمر الإنسان بقتل من  
 يجب ويعظمه أو لانه أراد تعالى أن يصل الخير للبلاد الذي كان باراً بآبائه وقال طلحة بن مصرف لم  
 تكن من بقر النبايل نزلت من السماء وقال بعض أهل العلم البقر سب الحيوانات الأنسية • وقرأ  
 • أنتخذنا • الجمهور بالناء على أن الضمير هو موسى • وقرأ أعاصم الجعدي وابن عيصم بالياء على  
 أن الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الاستنكار • • هزوا • قرأ جرزة وإسماعيل وخلف في  
 اختياره والفرار عن عبد الوارث والمفضل باسكان الزاي • • هزوا • وقرأ حفص بضم الزاي والواو بدل  
 الهز • وقرأ الباقر بضم الزاي والمهمزة وفيه ثلاث لغات التي قرئ بها وانتصاب على أنه مفعول ثان  
 لقوا • أنتخذنا هز وأما أن يرده به اسم المفعول أي هزوا كقولهم ضرب الأمير وهذا خلق الله  
 أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة أي أنتخذنا نفس الهز وذلك لكثرة الاستهزاء من يكون جاهلاً  
 أو على حذف مضاف أي مكان هز أو ذوى هز واجابته بينهم حين أخبرهم عن أمر الله بأن دبجوا  
 بقرة • وقولهم أنتخذنا هز وأدليل على سوء عقيدتهم في بينهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك أخبار  
 صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر وجوابهم هذا كفر بموسى • وقال بعض  
 الناس كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلط الطبع والجفاء والمعصية  
 والعنبر لم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم إن الله يأمركم أن تدبجوا أو تبين ما بين  
 السؤال والجواب وبمده قوه هو أن موسى داعيهم وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الزا قبل القتل  
 يضرب بعض البقرة المدبوحة فصياً ويخبر عن قتله أو يكون أخبرهم بذلك فتعجبوا من أحوال  
 ميت بعض ميت فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء • وقيل في الكلام محذوف تقديره الله  
 أمراً: أن تتخذنا هزوا • وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار وهو استفهام استرشاد  
 لأنه فهم إنكاره وعناد • قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين • لما فهم موسى عليه السلام عنهم  
 أن تلك المقالة التي صدرت عنهم إنما هي لاعتقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به استعاذ بالله وهو  
 الذي أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى إذا أخبر عن الله تعالى بما  
 لم يخبره الله إنما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى • وقوله من الجاهلين فيه نصريحان ثم جاهلين  
 واستعاذ بالله أن يكون منهم وفيه تعريض أنهم جاهلون وكأنه قال إن أكون منهم لآتهم جوازاً على  
 من دمه ومعه من الكذب وخصوصاً في التبليغ عن الله أن يخبر عن الله بالكذب • قالوا والجهل  
 بسيط ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشئ من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض  
 المعلومات والمركب أن يجهل أنه يجهل فالعام والمركب لا يوصف بهما من له بعض • لم فلا  
 عن يثر في بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل أن يستعينه إلا على سبيل الأدب  
 فإذ استعاض عنه موسى هو خاص وهو المقضي إلى أن يخبر عن الله تعالى مستتر أو ألقاب لجهلهم  
 فقالوا أنتخذنا هزوا والمن يخبرهم عن الله أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين فإن ذلك جهل أو من الجاهلين

وعبدوه وقرئ • أنتخذنا •  
 بناء الخطاب أي يا موسى  
 وبالياء أي الله • هزوا •  
 أي ذوى هز استغبروا  
 للمساو أموسى عن تعيين  
 القاتل فأجابهم أنها هذا  
 على ما هم عليه من سوء  
 عقيدتهم في أئديهم  
 وتكذيبهم ولو وفقوا  
 لكان الجواب منهم امتثال  
 لأمر • قال أعوذ بالله  
 أن أكون من الجاهلين •  
 أي من يخبر عن الله بأمر  
 لم يأمر به ولما استعاذ  
 موسى بالله تعالى علما  
 أن ما أخبرهم به هو عز بجة

من الله بما أمرهم به  
من ذبح البقرة في قبالوا  
ادع لنا ربك بين لنا  
ماهي في الحديث  
لو اعترضوا أدنى بقرة  
قد جوعها لاجزأت عنهم  
ولكن شدوا فشد الله  
عليهم وماهي مبتدأ وخبر  
في موضع مفعول بين  
وهي معلقة لان التبيين  
اعلام في المعنى وماهي  
ليس سؤال عن الماهية  
انما هو سؤال عن الوصف  
ولذلك جاء الجواب بالوصف  
فكانهم قالوا ماضية ولما  
اعلموا بما لموسى عند الله من  
الخصوصية قالوا ربك  
بالارض ولا بكر  
صفة للبقرة واذا وصفت  
النكرة بما دخل عليه  
لا كرت وكذا الخبر  
والحال الامانة والارض  
المسن التي انقطعت  
ولادتها من الكبر  
يقال فرضت وفرضت  
يفتح الزاء وضها تفرض  
فروضاً والبكر الصغيرة  
التي التي لم تلد من الصغر  
قيل أو ولدت ولداً واحداً  
والعوان الصغرى  
لتي ولدت مرة بعد مرة يقال  
عونت المرأة وعوان  
تفسير لما تضمنه الوصفان  
بين ذلك أي بين  
الفرض والبكر وأفرد  
ذلك اذ قد اشار به المفرد

بالجواب لاعلى وفق السؤال إذ ذلك جهل والأمر من تلقاء نفسى وأنسب الى الله والخروج عن  
جواب السائل المسترشدا الى الجزء فان ذلك جهل وهذه الوجوه الست مستحيلة على موسى  
قيل وانما استعاضنا بطريق الأدب كما استعاض نوح عليه السلام أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به  
علم وكافي وقد ربا أعوذ بك من هزات التي يأتين وانما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله والتواضع  
له في القول ان ربك بين لنا ماهي في الحديث لموسى أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وتعلموا  
ان ما أخبرهم به موسى من أمر الله إليهم بذبح البقرة كان عزة وطلباً بما زادوا الله ذلك وهذا القول  
أيضاً فيه تعنيبت منهم وقلة طواعية إذ لو استأخوا قد جوعوا بقرة لكانوا قد أتوا بالأمور ولكن شدوا  
فشد الله عليهم قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لفتة بنى عامر وقد سبق ذكر  
ذلك في فاعل لنا ربك فخرج لنا وجزم بين على جواب الأمر وماهي مبتدأ وخبر وقرأ عبد الله  
سئلنا ربك بين ماهي ومفعول بين هي الجملة من المبتدأ والخبر والفعل معلق لان معنى بين لنا  
بعلينا ماهي لان التبيين يترجم الاعلام والضمير في هي عائلى على البقرة السابق ذكرها وكانهم  
قالوا بين لنا البقرة التي أمرنا بذبحها ولم يرد وتبيين ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف  
فيكون على حذف مضاف التقدير ما صنعتها ولذلك أجيبوا بالوصف وهو قوله لا ارض ولا بكر  
وانما سألوا على طريق التعتن كما قمتناه أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها  
ميت فجعيا إذ ذلك في غاية الاستغراب والخروج عن المألوف أو على طريق أنهم قلنوا قوله أن  
نذبحوا بقرة من باب الجمل فسألو تبيين ذلك اذ تبيين الجمل واجب أو على رجا أن ينسخ عنهم  
تكليف الذبح لعل ذلك عليهم لتكونهم لم يعملوا المعنى الذي لأجله أمر بذلك وتقدم معنى قولهم  
أدع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافاً الى موسى وذلك انما علموا له عند الله من الخصوصية  
والمزية الرفيعة وقيل انما سألوا موسى استرشاداً لاعتدادوا ذلك كان عند الكفرة به وعجلت  
عقوبتهم كما عجلت في قولهم أرأيت الله جهره وفي عبادتهم العجل وفي امتناعهم من قبول التوراة  
وقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره قد علم موسى ربه فأجاب به قال إنه  
يقول إنهم ابقرة لا ارض ولا بكر وصفة للبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجوب تكرارها كما قال  
وقتيان صدق لا ضاعف ولا عزل فان جاء غير مكررة فبها الشعر ومن جعل ذلك من الوصف  
بالجمل فقدر مبتدأ أعنونا أي لاهي فارض ولا بكر فقد أبعد لأن الأصل الوصف بالمفرد والأصل  
أن لا حذف في عنوان تفسير لما تضمنه قوله لا ارض ولا بكر بين ذلك في بقية فتبين أن تكون  
تدخل على ما يمكن التنبيه فيب ولم تأت بعدها الاسم اشارة مفردة فقيل أشير بذلك الى مفرد كفاية  
قيل عنوان بين ما ذكره من صورته المفردة وفي المعنى مثني لأن تنبيه اسم الاشارة جمع ليس  
تنبيه ولا جمعا حقيقة بل كان القياس في تنبيه أي يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قالوا  
وقد أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة قال رؤبة

فيها مخطوط من سواد وبقى في كنه في الجدل توليع الهوى

قيل له كيف تقول كانه مخطوط من سواد وبقى في كنه في الجدل توليع الهوى  
فقال أردت كان ذلك وقال لبيد

إن للغير وللشمرى وكلا ذلك وجه وقيل

قيل أرادوا ذلك ليدلوا على المفرد وأراد به المعنى فيحفل أن تكون الآية من ذلك فيكون أطلق

والمتنى والمجموع بمصنفة  
واحدة فيقال كيف ذلك  
الرجال يارجل وكذا كافي  
الخطاب قد تكون مفردة  
للفرد والمتنى والمجموع  
من المذكر والمؤنث  
أو حذف مطوف كما  
حذف في قوله هـ فما كان  
بين الخير هـ اذ بين تقتضى  
شئين أو أشياء هـ فافعلوا  
مأثورون هـ أمر باستئصال  
فما أمر به فلم يفعلوا  
وتستوفى السؤال فافعلوا  
عن لونهم هـ والصغرة هنا  
المعهودة للسواد تقول  
العرب أصفر فرفع وأبيض  
ناصع ويقع وأسود حال  
وأحمر قاني وأخضر ناضر  
فهذه التوابيع تدل على  
شدة الوصف كما أنه قيل  
أصفر شديد الصفرة  
ومن غير يب ما وقع في  
لغة الترك أنهم إذا أرادوا  
المبالغة في وصف اللون  
ركبوا من الحرف الأول  
مع الباء الساكنة ما يدل  
على الوصف بشدة ذلك  
اللون يقولون في أسود  
قرا فإذا أرادوا شدة  
السواد قالوا أقبرا وكذا  
صرى الأصفر يقولون  
صبصرا وقول الآخر  
يقولون قبقرل وكذا  
باقى الألوان والوصف  
بفائق ونحوه مما يدل  
على شدة اللون يطابق

ذلك يريد به ذنبك وهذا مجمل غير الأول والذي أذهب إليه غير ما ذكرناه وإن يكون ذلك بما  
حذف منه المطوف دلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا أي بين الفارض والبكر  
فيكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لوجاه سالما \* أبو حجير الالبال قلائل

أي فما كان بين الخير وبأغيبه فنصف لفهم المعنى ومنسر باسبل تنكير الخبز أى البرد وانما جعلت  
عوانا لأنه كل أحوالها الصغرة ناقصة لتجاوزها حالته هـ فافعلوا مأثورون هـ أى من ذبح  
البقرة ولا تكرر السؤال ولا تعنتوا في أمر ما أمرهم بذيجه ويجعل أن تكون ههنا الجلالة من  
قول الله ويجعل أن تكون من قول موسى وهو الأنظر حرّ ضمهم على استئصال ما أمر به شفقة  
منه وما موصولة العائد محذوف تقديره مأثورون هـ وحذف الفاعل العلم به اذ تقدم أن الله  
بأمرهم ولتناسب أو آخر الآية كما قصد تناسب الاعراب في أو آخر الأبيات في قوله

ولا يدع يوما أن ترد الودائع هـ اذ آخر البيت الذى قبل هذا قوله وهما يدرون أن المصارع هـ وأجاز  
بعضهم أن تكون ما مصدرية أى فافعلوا أمرهم يكون المصدر بمعنى المفعول أى مأثورهم وفيه بعد  
هـ قالوا ادع لنا ربك بين لنا ملوئنا هـ لما تعرفوا من هذه شريعة في تعرف لونها وذلك كله يدل  
على نقص فطهم وعقولهم اذ تقدم أمر أن أمر الله لهم بذبح بقرة وأمر المبلغ عن الله الناصح لهم  
المشتغل عليهم بقوله فافعلوا مأثورون ومع ذلك لم يرتدوا عن السؤال عن لونها والقول في أدع  
لناربك في جزم بين وفي الجلالة المستقيم بها والمحدوف بعده سبق نظيره في الآية قبله فأنشأ عن  
ذكره هـ قال إنه يقول أنها بقرة صفراء هـ قال الجمهور وهو اللون المعروف ولذلك كتبوا للفقير  
والسرور وفي صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وأبو عبيدة عن بهنا السواد قال  
الشاعر

وصفراء ليست بمفقرّة \* ولكن سوداء مثل الحلم

وقال عبد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة هـ فاقع هـ أى شديد الصفرة قاله ابن عباس والحسن  
أولاً لص الصفرة قاله قطرب أو الصافي قاله أبو العالية وقتادة هـ في لونها هـ ذكر وفي أعرابه وجودها  
هـ أحدها أنه فاعل مرفوع فاقع فاقع صفة البقرة هـ الثاني أنه مبتدأ وخبره فاقع هـ والثالث أنه مبتدأ  
وتسّر الناظرين خبر وأنت على أحسن عيني أحدهما الكونه أضيف الى مؤنث كقائلها ذهبت  
بعض أصابعه والثاني أنه براديه المؤنث اذهو الصفرة فكانه قال صفرت لها تسر الناظرين فعمل على  
المعنى كقولهم جاءته كناية فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الأول لأن أعراب لونها  
مبتدأ فاقع خبر مقدم لا يجزى الكوفيون أو تسر الناظرين خبره فيه ثابت الخبر ويحتاج الى  
تأويل كقوله رماه وكون لونها فاعلان فاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولأخبر ولا  
تأويل ولم يؤنث فافعلوا كان صفة مؤنث لأنه رفع السبي وهو مذكر فصار نحو جاءته أمرأ  
حسن أوها ولا يصح هنا أن يكون تابعا لمفعول على سبيل التوكيد لأنه ينافى المطابقة ذاك للشبوع  
الآتري أنت تقول أسود حال أسوداء حالكة ولا يجوز سوداء مالك فأنما قوله

وانى لأسقى الشرب صفراء فاقعا \* كما أن ذى المسك فيها يفتق

فبأبه الشعر إذا كان وجه الكلام صفراء فاقعة وجاء صفراء فاقع أو نها ولم يكف بقوله صفراء فاقعة  
لأنه أراد أن يكتسب الصفرة فحكم عليها أنها صفراء ثم حكم على اللون أنه شديد الصفرة فأنشأ أولا  
بوصف البقرة بالصفرة ثم كذلك بوصف اللون بها فكانه قال هـ صفراء ولونها شديد الصفرة

فقد اختلفت جهتا فعلى الصفرة لفظا اذ تماقت ألوانا بالثابت ثم ثانيا بالعرض الذى هو اللون  
واختلاف المتعلق أيضا لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر  
فلا يحتاج ذلك الى التوكيد كالزخمشى **﴿ فان قلت ﴾** فهل لا قيل صفراء فاقعة أى فاقدة في ذلك  
اللون **﴿ قلت ﴾** الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم الهيئة وهى الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة  
صغرى فافهم قولك جج ججده وجنونا جج ججون اه كلامه وقال وهب اذا نظرت اليها خيل اليك  
ان شعاع الشمس يخرج من جأها **﴿ نسر الناظرين ﴾** أى تبهج الناظرين بالإيمان بها  
ومنظرها ولونها وهذا الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها خيرا كقولهم لو نها وفيه تكلف قد  
ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجئ باسم الفاعل لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد  
﴿ وما كان لونها من الأشياء الثابتة التى لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف  
عن الوصف قبله لأنه ناشئ عن الوصف قبله أو كالتأني لأن اللون اذا كان به جاج بلا دهشت فيه  
الأبعاد وعجبت من حسنة البصائر وجاء بوصف الجع في الناظرين ليوضح ان عين الناس طامحة  
اليها متلذذة فيها بالنظر فليست بما تعجب شخصادون شخص ولذلك أدخل الالف واللام التى تدل  
على الاستراق أى هى بمد من نظر اليها سرهما وان كان النظر هان من نظر القلب وهو الفكر  
فيكون السر وقد حصل من التفكير في بدائع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقها والاضهر  
في سر عائدة على البقرة ان تقدير أن سر صفة وان كان خبرا فاعائد على اللون الذى سر غير  
عنه وقد تقدم توجيه التأنيث ولذلك لم يقرأ **﴿ نسر ﴾** بالياء فهو عائد على اللون فعقل أن يكون لونها  
مبتدا أو يسر خبرا ويكون فقاعة صفة تابعة لمفعرا على حديث البت الذى أنشدناه وهو **﴿ واني  
لأسقى الشرب صفراء فاقعا ﴾** على قراءة ذلك وبحقل أن يكون لونها فاعلا فاقع ويسر اخبار  
مستأنف وجهور المفسرين يشيرون الى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان على كرم الله  
وجهه يرغب في النعال الصفر وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس  
أيضا يحض على لبس النعال الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبى كثير عن لبس النعال السود  
لأنهم **﴿ قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هى ﴾** قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى في روى  
الطائفة وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية لما علموا من ناقص صالح  
وما كان فيهما من العجائب فظنوا ان الحيوان لا يكون آية الا اذا كان على ذلك الاسلوب وذلك  
لما نبأ ان آية الله أسرار عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك بل سألوا أن يسأل الله  
لهم عن ذلك اذ الله تعالى هو العالم بالآيات والتماسا لى عن التبيين وان كان اللفظ مقتضاها الاطلاق  
لأنهم لو علموا بمفهومه لم يحصل التقصى عن الأمر بغير تاسى كلامه وقال غير ملام يمكن التامل من كل  
وجه وحصل الاشتباه ما علم السؤال فأخبروا بسببها فوجدوا مثلها في السن كثيرا فسألوا عن  
الدون فأخبروا بذلك فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك وعن بعض أوجه انها  
الخاص بها فاللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف اذ وجود بقرة كبر على دمه  
الأوصاف يندفع فيها وهو السبب الذى جراحهم على تكرار السؤال قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هى  
تقدم الكلام على هذه الجملة **﴿ ان البقر تشابه علينا ﴾** هذا تمثيل لتكرار هذا السؤال الى أن  
الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة وهو تشابهها علينا فانه كثير من البقر يماثلها في السن  
واللون وقرأ أعزكم ويحيى بن يعمر إن البقر وقد تقدم أنه اسم جمع قال الشاعر

ما قبله فتقول سودا حالكة  
وصفراء فاقعة وهنارفع  
الظاهر المذكور فلذلك لم  
تعلق الشاء **﴿ نسر ﴾**  
صفة أيضا أى تبهج  
﴿ الناظرين ﴾ بحسبها  
شكلا ولونها وسنا  
فلو وصف بالسرو رائى  
عن تقدم الأوصاف التى  
نشأ عنها السرور لم  
يكتفوا به البيان ونعتوا  
على تأديهم في السؤال  
وعلاوا الحاصل لهم على  
تكرار السؤال بقولهم  
**﴿ ان البقر تشابه علينا ﴾**  
اذ موجود كثير ما  
يشابه متقدم ذكره في  
الوصف واللون وقرئ  
تشابه على ذكر البقر  
وتشابه مضارع على تأنيثه  
وحذف التاء وتشابه  
على التأنيث وادغام التاء  
في الشين والاصل تشابه  
وتشابه مضارع تشبه حذف  
منه التاء وتشابه ماضيا  
وتشابه مضارع وتشابهت  
وتشابهت وتشابه



ومتشابهة وان شاء الله  
لمتدون الى نفس  
البقرة المأمور بذبحها  
وجواب الشرط عنقوف  
أي ان شاء الله تعالى تبادل  
عليه لم يمتدون وقيل الشرط  
الذي عنقوف جوابه للدليل  
أن يتأخر ويتقدم الدليل  
كقولك أنت ظالم إن فعلت  
لكن الشرط توسط بين  
اسم ان وخبرها ليحصل  
توافق رؤس الأبي وجاؤا  
بالشرط على سبيل الأدب  
مع الله تعالى إذ أخبروا  
بثبوت الهداية على لا ذلول تثير

\*\*\*

( ح ) قرأ ابن أبي إسحاق  
تأشبهت علينا وهو  
مشكل لأن تشديد الشين  
انما يكون بادغام التاء  
فيها الماضي لا يكون  
فيها أن فتحي احداها  
وتدغم الأخرى ويمكن أن  
توجه هذه القراءة على  
ان أصله تأشبهت والتاء  
هي تاء البقرة وأصله  
ان البقرة تأشبهت  
ويقوى ذلك لحاق تاء  
التأنيث في آخر الفعل  
وتأشبهت أصله تأشبهت  
فادغمت التاء في الشين  
واجتلبت همزة الوصل  
فلهذا أدرج ابن أبي إسحاق  
القراءة صلا اللفظان  
البقرة تأشبهت علينا فظن  
السامع أن تاء البقرة هي

مالي رأيتك بعد عذل موحشا \* خلفا كحوض الباقر المتهدم  
وقرأ الجمهور تشابه جملوه فعلا مضاعف وزن تتفاعل مسند الضمير البقرة على ان البقرة مذكر  
وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعاً عنقوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقر  
على أن البقرة مؤنث وقرأ الأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين جعله مضارعاً وماضيه تشابه أصله  
تشابه فادغم وفيه ضمير يعود على البقر وروى يضاعف الحسن وقرأ محمد المصلي المعروف بذي  
السامية تشابه علينا وقرأ أجماد تشابه جعله مضاعف على تفعل وقرأ ابن مسعود تشابه بالاء وتشديد  
الشين جعله مضارعاً عنقوف ولكنه أدم التاء في الشين وقرئ متشابه اسم فاعل من تشبه وقرأ  
بعضهم تشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر وقرأ أبي تاشبهت وقرأ الأعشى متشابه  
ومتشابهة وقرأ ابن أبي إسحاق تاشبهت بتشديد الشين مع كونه فعلاً مضاعفياً وبناء التأنيث آخره  
فهذه اشعار على قراءة وتوجيه هذه القرأ أنت ظاهر القراءة ابن أبي إسحاق تاشبهت فقال  
بعض الناس لا وجه لها وتبين ما قاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضي لا يكون  
فيها أن فتحي احداها وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على أن أصله تأشبهت  
واللهي تاء البقرة وأصله ان البقرة تأشبهت علينا ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث في آخر الفعل  
أو تأشبهت أصله تأشبهت فادغمت التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل حين أدرج ابن أبي إسحاق  
القراءة صلا اللفظ ان البقرة تأشبهت فظن السامع أن تاء البقرة هي تاء في الفعل إذ النطق واحد  
فقوم انه قرأ تأشبهت وهذا لا يظن بابن أبي إسحاق فانه رأس في فعل التعو ومن أخذ التعو عن  
أصحابه في الأسود الأولى مستبسط علم التعو وقد كان ابن أبي إسحاق يرى على العرب وعلى من  
يستند بكلامهم كالفرزدق إذا جاء في شعرهم باليس المشهور في كلام العرب فكيف يقرأ قراءة  
لا وجه لها وان البقرة تليق للسؤال كما تقول أكرم زيداً انه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول  
تشابه البقر عليهم وإنا ان شاء الله لم يمتدون \* أي لم يمتدون الى عين البقرة المأمور بذبحها وإلى  
ماخ من أمر القاتل أو الى الحكمة التي من أجلها أمرنا بذبح البقرة وفي تعليق هدايتهم \* شئمة الله  
أناية وانتقاد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر وقد جاء في الحديث لو لم تستنوا ما بينت لهم  
آخر الأبد وجواب هذا الشرط عنقوف بدل عليه مضمون الجملة أي ان شاء الله هتدسون واذا عنقوف  
الجواب كان فعل الشرط مضاعف في اللفظ ومتغايلاً بقياس الشرط الذي عنقوف جوابه أن يتأخر  
عن الدليل على الجواب فكان الترتيب أن يقال في الكلام ان زيد القاتل ان شاء الله أي ان شاء الله  
فوقه غير لکنه توسط هتاين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآي وللاهتمام بتعليق الهداية  
بشئمة الله وجاء خبر ان شاء الله أدل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لمها كيدج في التأكيد  
ان الزلل ولم يأتوا بهذا الشرط الاعلى سبيل الأدب مع الله تعالى إذ أخبروا بثبوت الهداية لهم  
وأكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقاً محضاً لما احتج الى تأكيد ولكن على قول القائل تأما صنع كذا  
ان شاء الله وهو متأسر بالصنع قد كرر ان شاء الله على طريق الأدب \* قال الماتريدي ان قوم موسى  
مع نطق أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيداً من المعتزلة لأنهم قالوا وان شاء الله  
الله يمتدون والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهدوا وهم شاؤوا أن لا يمتدوا فقلت بشئمة الله شئمة الله  
تعالى حيث كان الأمر على ما شاؤوا الا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة انتهى  
كأنهم قال انه يقول انها بقره \* الكلام على هذا كالكلام على نظيره على لا ذلول تثير

الارض لا تسقى الحرب \* لاذلول صفة للبقرة على انهم من الوصف بالمفرد ومن قال هومن الوصف بالجملة وان التقدير لاهي ذلول فيبعد عن الصواب وتثير الأرض صفة لاذلول وهي صفة داخلية تحت الثاني والمقصود نفي انثاره من الارض لا تسقى الحرب \* نفي من معادل لقوله لاذلول والمعنى انهم لم يندل بالعدل في حرث ولا سقى \* وما ذهب اليه الزنخري من جعل لافي ولا تسقى الحرب زائدة للتوكيد وان المعنى تثير ونسقى على ان الفعلين صفتان لاذلول كانه قال لاذلول مثيرة وساقية ليس بشئ لانه يلزم منه الوصف بلا غير مكرر ولا مقابل منفي وقلنا انه لا يكون الا في الشعر (وقال) ابن عطية \* \* \* \* \* ناء الفعل اذ النطق واحد قومه انه قرأ شأته وهذا لان ابن اسحق فانه رأس في علم النحو ومن أخذ عن النحو أصحاب أبي الاود الذؤني مستطع علم النحو وقد كان ابن اسحق يري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالقرظ قد اذجا في شئ نزه مائيس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرأه ولا وجه لها (ك) هو عبد الله بن أبي اسحق مولى آل الحضرمي أخذ النحو عن ميون الاقرن ومات سنة سبع عشرة ومائة

الارض ولا تسقى الحرب \* لاذلول صفة للبقرة على انهم من الوصف بالمفرد ومن قال هومن الوصف بالجملة وان التقدير لاهي ذلول فيبعد عن الصواب وتثير الأرض صفة لاذلول وهي صفة داخلية تحت الثاني والمقصود نفي انثاره من الارض لا تسقى الحرب \* نفي من معادل لقوله لاذلول والمعنى انهم لم يندل بالعدل في حرث ولا سقى \* وما ذهب اليه الزنخري من جعل لافي ولا تسقى الحرب زائدة للتوكيد وان المعنى تثير ونسقى على ان الفعلين صفتان لاذلول كانه قال لاذلول مثيرة وساقية ليس بشئ لانه يلزم منه الوصف بلا غير مكرر ولا مقابل منفي وقلنا انه لا يكون الا في الشعر (وقال) ابن عطية \* \* \* \* \* ناء الفعل اذ النطق واحد قومه انه قرأ شأته وهذا لان ابن اسحق فانه رأس في علم النحو ومن أخذ عن النحو أصحاب أبي الاود الذؤني مستطع علم النحو وقد كان ابن اسحق يري على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالقرظ قد اذجا في شئ نزه مائيس بالمشهور في كلام العرب فكيف يقرأه ولا وجه لها (ك) هو عبد الله بن أبي اسحق مولى آل الحضرمي أخذ النحو عن ميون الاقرن ومات سنة سبع عشرة ومائة

لا يجوز أن تكون هذه

الجملة بمعنى تبرير موضع

الحال لانها من نكرة

اتى بالنكرة ان عسى

بقرة فتوصفت والحال

من النكرة الموصوفة

فاجازوا احسانا وان عسى

من لادول فالحال من

النكرة غير الموصوفة

فيبعد على قول الجمهور

من لم يحصل مذهب سيبويه

وقد نص سيبويه على

جواز ذلك وقيل

تشير حال من الضمير

المستكن في ذل أي

لا تمل في حال اثارته او قرى

لاذلول بفتح اللام أي

لاذلول هناك وتبرير قيل

صفة لاسم لانفية من حيث

المعنى ولذلك عطف عليه

جملة منفية وهي ولا تسقى

الحرث والذي يختاره في

هذه القراءة أن يكون

تبرير وتسقى خبرا لادلول

اعترض بين بقرة وصفها

التي هي مسنة واتقاء

الانارة والسق من حيث

المعنى لان حيث الوصف

مسنة أي من العيوب

لاشية فيها أي لا لون فيها

يختلف الصفرة لايضا

ولاسواد ولا غير ذلك لان

الشي قد يوصف بلون

لكونه غالباه فيكون

في بعضه لون يخالف لكنه

أحسن وانما استعنت في هذه المسئلة لأن ما ذهب اليه أبو محمد

وقول الصنفاء في صناعة الاعراب

الذين تربطوا على كلام الامام ه وأجاز بعض العرب أن يكون

تثنية الأرض في موضع الحال

من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تمل في حال اثارته

او الوجه ما بدأ به أولا وقرا أبو عبد

الرحمن السلمي لاذلول بالفتح قال الزخشرى بمعنى لاذلول

هناك أي حيث هي وهو نفي لثما

ولأن توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولك شمرت بقوم

لا تمل ولا جان أي فسم أو حيث هم

اتى بكلامه فعلى ما قدره يكون الخبر محذوف ويكون قوله

تثية الأرض صفة لاسم لاوهي منفية من

حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة منفية وهو قوله

ولا تسقى الحرث وإذا تقرر هذا فلا يجوز أن

تكون تثية الأرض ولا تسقى الحرث خبرا لأنه كان يتنافر هذا

التركيب مع ما قبله لأن قوله قل

انها بقرة يبقى كلاما منفصلا عما بعده إذ لا تحصل به

الافادة لا على تقدير أن تكون هذه الجملة

معرضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر قوله

مسلة لاشية فيها أي لاشية صفة في

اللفظ وهي الخبر في المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث

المعنى ناقبة هذه البقرة إذ هي فرد

من أفراد الجنس المنفى بلا الذي يبنى معها ولا يجوز أن تقع

هذه الجملة أعنى لاذلول على قراءة السلمي

في موضع الصفة على تقدير أن تشير ومابدها الخبر لأنه ليس

فيها عائد على الموصوف الذي هو بقرة

إذ العائد الذي في تبرير وتسقى ضمير اسم ولا تمل

ان قوله لاذلول تثية الأرض ولا تسقى الحرث

على تقدير أن تشير ومابده خبر يكون لا على نفي ذلول

مع الخبر عن الوجود لأن ذلك كان يكون

غير مطابق لما عده الوجود وانما المعنى نفي ذلك بالنسبة

إلى أرضهم وإلى حرثهم والألف واللام للبعد

فكما يتقبل انتفاء ذلول مع اعتقاد كون تشير ومابده

صفة لأنك دلت الخبر بتقديره حيث هي

فصلح هذا النفي كذلك يتقبل انتفاء ذلول مع خبر عنه

حيث اعتقد أن متعلق الخبر من مخصوص

وهو الأرض والحرث وكما تقدر ما من ذلول مثيرة ولا سابقة

حيث تلك البقرة كذلك تقدر ما من ذلول تشير أرضهم

ولا تسقى الحرث فكلها ما نفي فتخصص إما بالخبر المحذوف

وإما بتعلق الخبر

ولأنسقى الحُرَّةَ وكانت قراءة الجمهور الأولى لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولأن في قراءة أبي عبد الرحمن على أحد تغزير مجيئها تكون قد بدأت بالوصف بالجملة وقتنته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض أصحابنا لأن الأول المنفى معها جملة ومسلمة مفرد فتقدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثاني لتسقى عندون لأنسقى يتعدى إلى اثنين \* وقرأ بعضهم تسقى بضم التاء من أسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ تسقيكم بفتح النون وضمة هاء مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل وأوس الشيبان والأولان قاله مجاهد وابن زيد وأوس العمل في الحُرَّة والسقي وسائر أنواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى إن أهلها أعفوها من ذلك \* كما قال الآخر

أو مبر الظهر بني عن وليته \* حاجج ربه في الدنيا ولا اعترها

أو من الحرام لا غصب فيها ولا سرق ولا غيرهما بل هي مطهرة من ذلك وأسلمة القواثم وأخلق قاله عطاء الخراساني أو مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب يرثمن العيوب مكملة الخلق شديدة الأسر كاملة المعاني صالحة لأن تظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسول الله قال أبو محمد بن عطية ومسلمة بناء بالمعنى من السلامة قاله غيره وقال هي من صيغ المبالغة لأن وزنها بمفعلة من السلامة وليس كما ذكر لأن التضعيف الذي في مسلمة ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيف التثقل والتعبية يقال فلان كذا ثم إذا عذبته بالتضعيف فالتضعيف هنا كهو في قوله فرحت زيدا إذا أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله من زيد ثم يضاف فيصير يتعدى فليس إذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدى بالهمزة لا شية فيها أي لا يبايض قاله السدي وأوضحه الجعبي بن لوين من سواد ويباض أو لا عيب فيها أو لا لون يخالف لونه من سواد أو يبايض أو لا سواد في الوجه أو لونه وهو الشبة في البقر يقال ثور موشى إذا كان في وجهه وقوائم سواده وقيل لا شية فيها تنبيه لقوله مسلمة أي خلصت صفرت ما عن أخلاط سائر الألوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الأشبه الذي يظهر بقلعه يقال فرس أبلق وكبش أخرج وتيس أرق وكلب أبقع وثور أشبه كل ذلك بمعنى البقعة انتهى وليس الأشبه مأخوذاً من الشبة لاختلاف المادتين \* وقالوا الآن جئت بالحق \* قرأ الجمهور بأسكان اللام والهمزة بعده وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركها على اللام وعنه روايتان إحداهما حذف واو قالوا أذلم يعتد بنقل الحركة إذ هو نقل عارض والرواية الأخرى أقرار الواو اعتدادا بالنقل واعتبارا لعارض التعديل لأن الواو لم تحذف إلا لأجل سكن اللام بعدها فإذا ذهب موجب الحذف عادت الواو إلى عالمها الثبوت وانتصاب الآن على النظرية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو قوله لهم أباقره لا لأول إلى لا شية فيها والعامل فيه جئت ولا يزال جئت أنه كان غائباً فجاء وانما محارجه نطق بالحق فيالحق متعلق بجئت على هذا المعنى أو تكون الباء التعلدية فكأنه قال أجات الحق أي إلى الحق كان لم يجئنا فاجأته وهنا وصف عندون تقديره بالحق المبين أي الواضح الذي لم يبق معه إشكال واحتيج إلى تقدير هذا الوصف لأنه في كل محاوره ما ورهاهم مع جابه الحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقديدهم معيئه بالحق بهذا الطرف الخاص قائمه \* وقد ذهب قتادة إلى أنه لا وصف عندون هنا وقال كفروا بهذا القول لأن نبي الله صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كان لا يأتيهم إلا بالحق في كل وقت وقالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيها الإشكال \* قد يجوهها \* قبل هذه الجملة عندون التقدير فطلبوها وحصلوها أي هذه البقرة

لقلته لا يعابها وقالوا ثور أشبه الذي فيه بقلع وليس مأخوذاً من الوشى لاختلاف المادتين \* وقالوا الآن جئت بالحق \* أي الواضح لنا أي نطقت به لأنه كان غائباً فجاء وقرئ قالوا الآن يسكون اللام وينقل حركة الهمزة للام وحذفها مع حذف واو قالوا ومع أباتها هو والآ ن ظرف للوقت الحاضر وناصبه جئت \* بالحق متعلق بجئت أي نطقت بالحق أو للتمدية أي أجات الحق الذي لم يبق معه إشكال \* قد يجوهها \* قبله عندون أي فطلبوها وحصلوها وفي كفة تصحيلها أقوال تطافرت أقوال المفسرين على اشتراكها من الشاب

الجامعة للأوصاف السابقة وتخصيها كان بأن الله أنزلها من السماء وأنها كانت وحشية فأخذوها  
أو اشتراها من الشاب البار بأبو وهذا الذي تظافرت عليه أقول أم أكثر المفسرين يذكروا  
في ذلك اختلافا وقصا كثيرا منظر بأمر بناعن تله صفعا كعادتنا في أكثر النسخ التي  
ينقلونها إلا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صح عن الله تعالى أو عن رسوله في قرآن أو سنة  
﴿ وما كادوا يعلمون ﴾ كنى عن الذبح بالفعل لأن الفعل يكتفى به عن كل فعل وكاد في الثبوت يدل  
على المقاربة فإذا قلت كاد زيد يقوم فغناه مقاربة القيام ولم ينس به فإذا قلت ما كاد زيد يقوم  
فغناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الأفعال وجوباً ونفيها وقد ذهب بعض الناس إلى أنها إذا أثبتت  
دلت على نفي الخبر وإذا نفيت دلت على إثبات الخبر مستدلاً بهذه الآية لأن قوله تعالى قد يجوعها  
بدل على ذلك والصحيح القول الأول وأما الآية فقد اختلفت زمان نفي المقاربة والذبح المعنى  
ومآثرها وبما قبل ذلك أي وقع الذبح بعد أن نفي مقاربه فالتى أنهم تسمروا في ذبحها ثم يجوعها  
بعد ذلك \* قيل والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو إتاغلا ثموا وإتاخوف فنيحة  
القاتل وإتاغلة آتقباد وتعت على الانبياء على ما عهد منهم \* واختلوا في هذه البقرة المدروحة أي  
التي أمر أو لا يذبحها وأما معينة في الأمر الأول وأنه لو وقع الذبح عليها أولاً لما وقع إلا على هذه المعينة  
أم الأمور بها أو لأهي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات قد بدتوا المخصوصة  
فكان الأمر الأول مخصوصاً بالانتقال الحكم من البقرة المطلقة إلى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ  
قبل الفعل على أن هذه البقرة المخصوصة يتناولها الأمر يذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب  
الأول لسكتوا بمقتضى ذلك فكذلك بعد التخصيص \* ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب  
كونها بالصفة الأخيرة فقط وهي كونها لا ذلولاً إلى آخره أم يشترط في هذه الأوصاف في جواب  
السؤالين قبل فيجب أن يكون مع الوصف الأخير لا فارض ولا يكره وصغراً فاقعاً لو أنها والذبح  
تختار هذا الثاني لأن الظاهر اشتراك هذه الأوصاف لأن قوله ما هي وما لو أنها وما هي يدل على  
ذلك وهذا هو الذي اشتهر في الأخبار أنها كانت بهذه الأوصاف جميعاً وإذا كان اليبان لا يتأخر عن  
وقت الحاجة كان ذلك تكليفاً بعد تكليف وذلك يدل على نسخ التسهيل بالاشتق وعلى جواز النسخ  
قبل الفعل ﴿ واذ قتلتم نفساً ﴾ مطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ويجوز أن يكون  
ترتيب وجودهما وتزولهما على حسب تلازمها فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة قد يجوعها وهم  
لا يعلمون بالله تعالى في أمر السرتم وقع بعد ذلك الأمر القليل فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من  
الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شيء يضطرنا إلى اعتقاد تقدم قتل القليل ثم سؤالوا عن تعيين قتله  
إذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فأمرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الأمر بالذبح متقدماً في التزول  
والتلاوة متأخراً في الوجود ويكون قتل القليل متأخراً في التزول والتلاوة متقدماً في الوجود  
والإلا اعتقاد كون الأمر بالذبح وما بعده مؤخر في التزول متقدماً في التلاوة والأخبار عن قتلهم  
متقدماً في التزول متأخراً في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القتلين وإنما جمل من جعل على  
خلاف الظاهر اعتبار ما روي من القصص الذي لا يصح إزالم يرد به كتاب ولا سنة ولا يمكن جعل  
الشيء على ظاهره كان أولى إذا المدلول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون مرجحاً ولا مرجح بهل  
نظراً للحكمة البالغة في تكليفهم أولاً ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتنال التكليف التي  
لا يظهر فيها بادي الرأي حكمة أعظم من امتثال ما ظهر فيه حكمة لأنها لمواظبة صرف وعبودية

البار بأبو به ﴿ وما كادوا  
يعلمون ﴾ كنى عن الذبح  
بالفعل لقليل تكرار  
يذبحون واختلاف زمان  
نفي الكيدوة و زمان  
الذبح أي ومآثرها ذبحها  
قبل ذلك أي وقع الذبح  
بعد أن اتفت مقاربه  
أي تسمروا في ذبحها ثم  
ذبحها بعد ذلك ﴿ واذ  
قتلتم نفساً ﴾ مطوف  
على قوله واذ قال موسى  
والظاهر ترتيب وجود  
القتلين وتزولهما على  
ترتيب وجودهما فيكون  
أنه تعالى قد أمرهم بذبح  
البقرة قد يجوعها وهم  
لا يعلمون بالله تعالى  
فيها من السرتم وقع  
بعد ذلك الأمر القليل فأظهر  
لهم ما كان أخفاه عنهم  
من الحكمة بقوله  
اضربوه ببعضها ولا  
ضرورة تدعو إلى اختلاف  
في الوجود والتزول  
والتلاوة اعتباراً بما روي  
من القصص إزالم يصح لا  
في كتاب ولا سنة والجل  
على الظاهر أولى إذا المدلول  
إلى غير الظاهر إنما يكون  
لمرجح ولا مرجح هائل  
تظهر الحكمة البالغة في

محنة واستسلام خالص بخلاف ما ظهر له حكمة فإن في العقل داعية إلى امتثاله وحضاً على العمل به  
 • وقال صاحب المنتخبان وقوع ذلك القتل لابد أن يكون مستقدياً لمأمر تعالى بالذبح فأما  
 الإخبار عن وقوع ذلك القتل وعن أنه لابد أن يضرب القاتل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن  
 يكون مستقدياً على الإخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون مستقدمة على  
 الأولى خطأ لأن هذه القصة في نفسها يجب أن تكون مستقدمة على الأولى في الوجود فأما التقديم في  
 الذكر فغير واجب لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك  
 فكان له ما وقع فلم تلك الواقعة أمرهم بذبح البقرة فلماذا يدعوها قالوا إذ قاتلتم نفساً من قبل واختلفتم  
 فأنظروا لمظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القاتل ببعض هذه البقرة المدبوحة وتقدمت  
 قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتل لأنه لو عكس ما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في  
 تشنئة التفرع انتهى كلامه وهو مبنى على أن القتل وقع أولاً ثم وابتعد ذلك بذبح البقرة وليس له  
 دليل على ذلك إلا نقل شيء من القصص التي لم تثبت في كتاب ولا سنة وقد ينأجل الآتين على أن  
 الأمر بالذبح يكون مستقدياً من القتل تأخر كما هو في التلاوة وقال بعض الناس التقديم والتأخير  
 حسن لأن ذلك موجود في القرآن في الجبل وفي الكلمات وفي كلام العرب وأورد من ذلك جملان  
 ذلك قصة نوح عليه السلام في أهلاك قومه وقوله وقال أركبوا فيها وفي حكم من مات عنهما زوجها  
 بالترص بالاربعة الأشهر وعشر وبتاع إلى الحول إذا التمس مقدمه والتسوخ متأخراً وذكر من  
 تقديم الكلمات في القرآن والشعر على زعمه كثيراً والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا أنه من الضرائر  
 فينبغي أن ينزه القرآن عنه • ونسبة القتل إلى جمع المألأ القاتلين جمع وهو رتبة المقتول وقد نقل  
 أنهم اجتمعوا على قتله أولاً لأن القاتل واحد ونسب ذلك إليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب  
 في نسبة الاشياء إلى القبيلة إذا وجد من بعضها ما يندم به أو يدحج • فإذا رآتم فيها • قرأ الجهور  
 بالادغام وقرأ أبو حنيفة فقدر أتم على وزن تفاعلم وهو الأصل هكذا نقل بعض من جمع في التفسير  
 وقال ابن عطية قرأ أبو حنيفة وأبو السوار الغنوي • إذ قتلتم نفساً فادعواهم وقرأت فرقة فقدر أتم  
 على الأصل انتهى كلامه • ونقل من جمع في التفسير أن السوار قرأ فادعواهم بغير ألف قبل الراء  
 ويحتمل هذا التدار وهو التدافع أن يكون حقيقة وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي لشدته  
 الاختصاص ويحتمل المجاز بأن يكون بعضهم طرق قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك إلى  
 الطارح أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالتمتد والبراءة • والضعيف في فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل  
 على القاتلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام  
 • والله يخرج ما كنتم تكفون • ما منصوب بلسم الفاعل وهو موصول بمعهود قلنا لا تأتي بلسم  
 الفاعل لأنه يدل على الثبوت ولم يأت بالفعل الذي هو دل على التجدد والتكرار ولا تكرار إذ  
 لا يجد فيه لأنها اقتصت واحدة معروفة قلنا لا والله أعلم لم يأت بالفعل وجاء اسم الفاعل معملاً ولم يصف  
 وإن كان من حيث المعنى ما ضاها لأنه سكت ما كان مستقبلاً وقت التدار وذلك مثل ما حكى الحال  
 في قوله تعالى وكلهم بلسم ذراعيه بالوصيه ودخلت كأنها لي على تقدم الكبان والعائد على  
 ما عوفى تقديره ما كنتم تكفون • والظاهر أن المعنى ما كنتم تكفون من أمر القاتل وقتله  
 وعلى هذا ذهب الجهور وقيل يجوز أن يكون عاماً في القاتل وغيره فيكون القاتل من جملة أفراد  
 وفي ذلك نظر أذ ليس كل ما كفتموه عن الناس أظهره الله تعالى • قلنا اضر به بعضهما • جملة

تكفهم • ولا يذبح بقرة  
 هل يقتلون ذلك أم لا  
 وامتثال التكليف التي  
 لا يظهر فيها بياض الرأي  
 حكمة أعظم امتثال  
 ما يظهر فيه حكمة لانها  
 طوعية صرف وعبودية  
 محنة واستسلام خالص  
 بخلاف ما ظهر له حكمة  
 فإن في العقل داعية  
 إلى امتثاله وحضاً على العمل  
 به وهو الخطاب في قاتل  
 لورثة المقتول وقد روى  
 أنهم اجتمعوا على قتله  
 أو خطاب الجماعة بما يقع  
 من بعضهم وكفى بقوله نفساً  
 عن الشخص كما قال ثلاثة  
 أنفس وثلاث ذود أطلاقاً  
 لبعض الشيء على الشيء  
 أو على حنفى أى ذانفس  
 وجعل نعمة مكان نفساً  
 تعبيراً لقرآن • وقرى  
 • فادعواهم • وتدار أتم  
 والتدارؤ والادراء التدافع  
 • فيها • أى في تعيين قاتلها  
 • والله يخرج ما كنتم  
 تكفون • من  
 أمر القاتل وقتله وهي  
 جملة اعتراض بين المعطوف  
 والمعطوف عليه مشعرة  
 بأن التدارؤ لا يجدي إذ  
 الله مظهر ما كفتموه  
 • قلنا اضر به • الماء

معلقة على قوله قتلتم أنفساً إذ أرادتم فيها والجملته من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكفون  
اعتراضية بين المطفوف والمطفوف عليه مشيرة بأن الدمار ولا يجدي شيئاً إذ الله تعالى يظهر ما كنتم  
من أمر القتل والمها في أضر بوه عائد على النفس على تذكير النفس أذيقها التائب وهو الأشهر  
والذكير أو على أن الأول هو على حذف مضاف أي وأذقتم ذاتكم خفق المضاف وأقيم المضاف  
اليه مقامه فروى ببود الضمير مؤنثاً في قوله فاذ أرادتم فيها وروى المحنوف ببود الضمير عليه  
مذكر في قوله قتلتم فذا أضر بوه أو عائد على القتل أي قتلنا أضر بوه القتل ببعضها الظاهر أنهم  
أمر وأ أن يضر بوه بأي بعض كان فقيل عسر بوه بلسانها وبغضها أي أوبذنها أو بالضر وفي  
أو بالعظم الذي يلي الضر وفي وهو أصل الأذن أو بالصفة التي بين الكتفين أو بالعجب وهو أصل  
الذنب أو بالقلب واللسان معاً أو بعظم عظامها قاله أبو العالية وبها في بعضها لالة كما تقول  
ضررت بالقدم والضمير عائد على البقرة أي بعض البقرة وفي الكلام حذف يدل على ما بعده  
ومقابلته التقدير فضر بوه فجي دل على ضر بوه قوله تعالى أضر بوه ببعضها ودل على فجي قوله  
تعالى كذلك يحيي الله الموتى وتقول أن الضرب كان على جسد القتل وذلك قبل دفنهم فقال أنهم  
مكثوا في طلبها أربعين سنة أو من يقول أنهم أمر وأبطلهم أو لم تكن في صلب ولا راح فلا يكون  
الضرب إلا بعد دفنه قيل على قبره والأظهر أنه المياثر بالضرب لا القبر وروى أنه قام وأوداجه  
تشخب وما وأخير فقاتله فقال قلني إن أخي فقال بنو أخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد  
معانته ثم مات مكانه وفي بعض القصص أنه قال قلني فلان وفلان لا بني عمهم سقط ميتاً فخذوا وقاتلوا  
ولم يروا قاتلاً بعد ذلك وقال الماوردي كان الضرب ميتاً لأحياه فنه لئلا يلتبس على ذي شئ بأن  
الحياة إنما انقلبت إليه محضاً بل تزول الشبهة وتتأكد كالحجة في كذلك يحيي الله الموتى في هـ  
كان هذا خطاباً للذين حضروا أحياء القتل كان ثم أضر بوه قول أي وقتلناهم كذلك يحيي الله الموتى  
يوم القيامة وقرره الماوردي خطاباً من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وان كان لسكري  
البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلون الخطاب والمعنى كما أحيى قتل بني  
إسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة وإلى هذا ذهب الطبري والظاهر هو الأول  
لانتظام الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب للملك بمقاول وخطابهم قست قلوبكم لأن  
ظاهر قلوبكم أنه خطاب لبني إسرائيل والكافي من كذلك صفة لمدر محدوف منصوب وقوله يحيي  
الله الموتى أي أحياء مثل ذلك الأحياء يحيي الله الموتى والمائدة أنه ماضي في مطلق الأحياء لآي كيفية  
الأحياء فيكون ذلك إشارة إلى أحياء القتل وجعل صاحب المنتخب ذلك إشارة إلى نفس  
القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذف مضاف أي مثل أحياء ذلك القتل يحيي الله الموتى فجعله  
إشارة إلى المدر أولى وأقل تكلفاً وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل الحاضر بن أحياء القتل  
لحكمة مشاهدة ذلك وإن كانوا مؤمنين بالبعث مطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم إذا الذي  
كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا بمشاهدة في ويرى كآياته في ظاهر هذا الكلام الاستئناف  
ويجوز أن يكون معطوفاً على يحيي والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى وهي ما أرهم من  
أحياء الميت والعما والحجر والغمام والموت والسوى والسعر والبصر والطور وغير ذلك وكانوا  
مع ذلك أعشى الناس قلوباً وأشد قسوة وتكسباً لنفسهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك  
العجائب والمعجزات وقال صاحب المنتخب ويرى كآياته وإن كانت آية واحدة لأنها تدل على

عائدة على النفس على لغة  
من ذكر النفس أو على  
مراعاة الشخص أو على  
ذائق تقدير من قدر ذاتك  
وهو البعض غير معين وفيه  
أقوال مضطربة والمها  
عائدة على البقرة المدبوح  
وتم محدوفان فضر بوه  
يدل عليه أضر بوه وفجي  
القتيل يدل عليه كذلك  
يحيي الله الموتى أي مثل  
هذا الأحياء للقتيل يحيي  
الله الموتى والمثلية في مطلق  
الأحياء لآي الكيفية  
ويرى كآياته في أحياء  
ميت بضر به بقطع من  
ميت وجاز أن يكون ويرى ك  
معطوفاً على يحيي وإن  
يكون استئنافاً إخباراً

وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الابداع والابداع وعلى  
صدق موسى عليه الصلاة والسلام وعلى راءه تسامحت لم يكن قتلا على تعيين تلك التهمة على من  
بشر ذلك القتل انتهى كلامه على ذلك نقول على أي حكم يمتنعون من عيانه وتسمونه على قضية  
عقوليكم من أن من قدر على احياء نفس واحدة ونفس واحدة وعلى احياء النفس كلها لعدم الاختصاص ما  
خلقكم ولا يمتنعكم الا كنفس واحدة أي تخلق نفس واحدة وبها وقال الزخشرى في الأسباب  
والشرط حكم وفوائدها بما شرط ذلك الما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف وكتساب  
الثواب والاشعار بحسن تقديم القرية على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدكم من اللطف  
ولآخرين في ترك التشديد والمسارة الى امتثال أوامر الله تعالى وارسامها على الفور من غير  
تفتيش وتكثير سؤال ونفع النعم بالتجارة الربحية والدلالة على بركة البر بالأيون والشفقة على  
الأولاد وتجهيل الهامز بما لا يعلم كنهه ولا يعلم على حقيقة من كلام الحكماء وبيان أن من حق  
المقرب الى ربه (١) أن يتوق في اختيار ما يقرب به وان يختاره في السن غير نعم ولا ضرر  
حسن اللون برئ من العيوب يوفى من ينظر اليه وان يناله بشئ كاري عن عمر رضى الله تعالى  
عنه انه ضعى بعبية بثلاثمائة دينار وان الزيادة في الخطاب نفع له وان التسريح قبل الفعل جائز وان لم  
يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البدء وليعلم بما أمر من مس الميت باليت وحصول الحياة  
عقبه وان المثر هو السبب لا الأسباب لان الموتين الخاصين في الجسمين لا يعلم أن يتولد منها  
حياة انتهى كلامه وهو حرج وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة  
هذا القتل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية وقالوا انه دليل على حرمان القاتل ميراث  
المقتول وان كان غير بره \* (وأقول) لا يدل هذه الآية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك  
لأن في آخرها فاورث قاتل بدماء من قتله \* وروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن السبب انه لا  
ميراث له عمدا كان أو خطأ لمن دية ولا من سائر ماله \* وبه قال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو  
يوسف الآن أصحاب أبي حنيفة قالوا ان كان صيدا أو محتونا ورث وقال عثمان الليثي رث قاتل الخطأ  
\* وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمدن دية ولا من ماله وان قتله خطأ يرث من ماله دون  
ديته \* وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو قول الأوزاعي \* وقال المزني عن الشافعي  
اذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان لأنهما قاتلان \* وقالوا استدلالك في رواية ابن  
القاسم وابن وهب هذه القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دى عند فلان أو فلان قتلى  
وقال الجمهور خلافه \* وقالوا في قصة البقرة استدلالك ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو منهج  
مالك وجاعته من الفقهاء قالوا في هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بمقتلها انه اذا حصر بمقتل  
يعرف بها جزاء السلفيه \* وبه قال مالك والأوزاعي والليث والشافعي وقال أبو حنيفة لا يجوز السلم  
في الحيوان ودلائل هذه المسائل مذكورة في كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط شيء من هذا  
من هذه القصة قال القشيري أراد الله أن يعي ميتهم ليفصح بالشهادة على قاتله فأمر بقتل حيوان  
لم يجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من أراد حياة قلبه لم يصل اليه  
الابن بنفسه فخن ذبح نفسه بالجهادات حي قلبه بأثوار المشاهدات وكذلك من أراد حياة في الأبد  
أمان في الدنيا ذكره بالقول \* ثم قست قلوبكم من بعد ذلك \* قال الزخشرى معنى ثم قست  
استبعاد القسوة بعد ما ذكر ما يوجب لين القلوب وورقها ونحوه ثم أتمتمت وروى انتهى وهو يذكر

وجمع آيات اذ أراهم الله  
تعالى هذا الاحياء والعصا  
والحجر والقمم والمن  
والسوى والسمر والبصر  
والطور وغير ذلك \* ثم  
قست قلوبكم من بعد ذلك \*  
الطارق العظيم الخارج  
عن مقدور البشر الموجب  
للاعتبار ولين القلوب  
\* والضمير في قلوبكم ضمير  
واذ قتلتم حتى نقل انما  
حي القاتل وأخبر بمن  
قتله قالوا كذبت والفسوة  
نبو القلب عن الاعتبار  
وعدم تحريره وتأثره للواعظ  
(١) تنوق في مطعمه ومليسه  
تجدو بالغ انتهى قالوس



عنه أن العطف يتم يقتضى الاستبعاد ولذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا يربهم يعدلون وحده  
الاستبعاد لا يستفاد من العطف يتم وانما يستفاد من مجيئه أنه الجمل ووقوعها بعد ما تقدم بما لا يقتضى  
وقوعها ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر فمن الاعتبار والظلمات ما  
يتغنى عن القلوب والاثابة الى الله تعالى والتسليم لأفئته فبعد منهم غير ذلك من غلط القلوب وعدم  
انتفاعها بما شاهدت والتفت والتكذيب حتى نقل انهم بعد ما حكي القتل واخر من قتله قالوا  
كذب والصغير في قلوبكم ضمير وروثة القتل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وانكروا قتله وقيل  
قلوب بني اسرائيل جميعا فسب بمصاهم وما ارتكبهوا قاله ابو العالية وغيره وكفى بالقسوة عن  
نيو القلب عن الاعتبار وان المواقف لا تحيول فيها واتي من في قوله من بعد ذلك اشعارا بأن  
القسوة كان ابتداءها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف يتم يقتضى الملهة فيشادف  
معنى ثم ومعنى من فلا بد من مجوز في أحدهما والتجوز في ثم أولى لأن سجاياهم تقتضى المبادرة الى  
المعاصي بحيث يشاهدون الآية العظيمة فينصرفون اثرها الى المعصية عن ادواتكديا والاشارة بذلك  
قيل الى احياء القتل وقيل الى كلام القتل وقيل اشارة الى ما سبق من الآيات من مسخهم فردة  
وخنازير ورفع الجبل وانجاس الماء واحياء القتل قاله الزجاج فهي كالحجارة في ريد في القسوة  
وهذه جملة ابتداءية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة إذا حجر لا يتأثر بموعظة ويعنى أن قلوبهم صلبة  
لا تتخللها الخوارق كما أن الحجر خلق صلبا وفي ذلك اشارة الى أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض  
بل خلق ذلك فيها خلقا أوليا كما أن صلابة الحجر كذلك والسكاف المفيدة معنى التشبيه حرفي وفاقا  
لسيبويه وهو جوهر التعويين خلافا لما ادعى انها تكون اساقف الكلام وهو عن الأخص فعلقه  
هنا بحذوق التقدير فهي كاتمة كالحجارة خلافا لما عصفور إذ عزم أن كاف التشبيه لا تتعلق  
بشيء ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو والألف واللام في الحجة لتعريف الجنس ووجعت  
الحجارة ولم تفر دق قال كالحجر فيكون أخصر إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع لأنه  
قول الجمع بالجمع لأن قلوبهم جمع فاسب مقابله بالجمع ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة كما أن  
الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لأقهم ذلك عدم التفاوت إذ توهم فهم من حيث  
الافراد ذلك أو أشد قسوة في أو معنى الواو أو معنى والألف ما والألف ما والألف ما والألف ما والألف ما  
للتنوع أقوال وذكر المفسرون مثل هذه المعاني والأحسن القول الأخير وكان قلوبهم على  
قصر قلوب كالحجارة قسوة وقلوب أشد قسوة من الحجارة فأنجل ذلك في قوله ثم قس قلوبكم  
ثم فضل نوع الى شبه بالحجارة الى أشد منها إذا ما كان أشد كان مشاركا في مطلق القسوة ثم امتاز  
بالأشدية وانتساب قسوة على التميز وهو من حيث المعنى تقتضيه السكاف ويقضيه أفضل التفضيل  
لأن كلامهما ينتصب عنه التميز تقول زيد كعمرو وحما وهذا التميز منتصب بعد أفضل التفضيل  
منقول من المبتدأ وهو نقل غريب فتوخ هذا التميز وتقيم ما كان مصفاا اليه مقامه تقول زيد  
أحسن وجههم عمرو وتقديره وجه زيد أحسن من وجه عمرو فأختر وجهها وأقمتا ما كان مصفاا  
مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجه مبتدأ ولما تأخر أدى الى حنى وجه من قولك من وجه عمرو  
واقامة عمرو ومقامه فقلت من عمرو وانما كان الأصل ذلك لأن المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس  
الرجل انما هو الوجه ونظيره هذا مرت بالرجل الحسن الوجه أو الوجه أصل هذا الرفع لأن المتصف  
بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما أوضحناها لأن ذكر مجيئه التميز منقول من

في الحجة أي  
في عدم تأثرها صلبة  
لا تتخلل من ظهور  
المميزات أو أشد قسوة  
فضل نوع قلوبهم الى شبه  
الحجارة في الصلابة والى  
أشد قسوة من الحجارة  
انتساب قسوة على التميز  
ويقضيه أشد كافي  
التشبيه وهذا الغيبي الذي  
بعد فعل التفضيل منقول  
من المبتدأ وهو نقل غريب  
أو أشد معطوف على قوله  
كالحجارة من قبيل عطف  
المفرد على المفرد كما تقول  
زيد على سقر أو مقيم (ولا)  
حاجة الى تقدير الزعمى  
أو هي أشد فيكون من  
عطف الجمل والى اضمار  
مثل أى أو مثل أشد حنى  
مثل وأقيم أشد مقامه فيكون  
الضمير في أشد غير عائده  
على القلوب إذ كان  
الأصل أو مثل شيء أشد  
قسوة من الحجارة وقرئ  
أو أشد بنصب الدال ويخرج

على هذا التخرىج الثاني وقرئ: فساوئه قال ۞ وان من الحجارة ۞ تبين أن قلوبهم لا تتأثر وان الحجارة قد يوجد فيها ما يتأثر وانها متفاوتة في التأثر وقرئ: وان مشددة في ثلاثها الخاسم ان دخلت اللام عليه وقرئ: عطفة في ثلاثها فاحتمل ان تكون معمله واسما واحتمل ان تكون ملغاة نحو ان في الدار زيد فقامت اخبره الجبر وورقه واللام هي لام الابتداء زمت للقرئ اولام غيرها اجلبت للقرئ قولان للتحاة قول الكوفيين ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ: ۞ لما عطفة الميم ومما وصولة بمعنى الذي وهي اسم ان وقرئ: لما مشددة الميم (قال) ابن عطية وهي قراءة غير متبعة ومأقوله ابن عطية لا يقتضي الا ان نقل من قرأ بالتشديد تشديدا فيفسر اذ ذلالتوجهها (٢٦٣) اما ان قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به فيظهر توجهها بان

تكون ان نافية ولما بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ في قراءة من شدد لما ويكون حذف منه المبتدأ تقديره وما من الحجارة حجر الا تنفجر منه الانهار وكذلك ما بعد هذا كقوله تعالى وما لنا الاله مقام معلوم وما لنا احدوان من اهل الكتاب الا يؤمنين بماى وان من اهل الكتاب احد وحذف هذا المبتدأ احسن دلالة للمعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفسير ان الاحجار متعددة فيها كذا ومنها كذا واذا حصرت افسهم العموم ان كل فرد فرد من الحجارة فيه هذه الاوصاف كلها أي يتغير منه الانهار ويشقق فيخرج منه الماء ويهبط من خشية

المبتدأ غريب وافر دأستوان كانت خبرا عن جمع لان استعمالها هنا هو بمن لكتها حذف وهو مكان حسن حذفها اذ وقع افضل التفضيل خبرا عن المبتدأ وعطف أو أشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبرين من قبل عطف المفرد كقوله زيد على سقرا ومقيم فالضمير الذي في أشد عائد على القلوب ولا حاجة الى ما جازاه الزخشمي من أن ارتقاعه يحذف وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير أوهى أشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثاني أن يكون التقدير أو مثل أشد خفي مثل وأقيم أشد مقامه ويكون الضمير في أشد كذلك غير عائدا على القلوب اذ كان الأصل أو مثل شيء أشد قسوة من الحجارة فالضمير في أشد عائد على ذلك الموصوف بأشدا المحذوف وبعض هذا الاحتمال الثاني قراءة الأعشى بنصب الدال عطف على كالحجارة قاله الزخشمي وينبغي أن لا يصار الى هذا الا في هذه القراءة خاصة وأما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذي ذكرناه ولا اعتبار فيه فكان أرجح وقد روي عن عبد الله بن أبي الفتح في منتخبه على الزخشمي قوله انه معطوف على السكاني فقال هو على مذهب الأخفش لا على مذهب سيبويه لأنه لا يجوز أن يكون اسما الا في الشعر ولا يجوز ذلك في الكلام فكيف في القرآن فأولى أن يكون أشد خبر مبتدأ مضر أي وهي أشد انتهى كلامه ومذهب اليه الزخشمي صحيح ولا يرد بقوله معطوف على السكاني أن السكاني اسم اعمار يد معطوف على الجار والمجرور لأنه في موضع مرفوع فاكفى بذكر السكاني عن الجار والمجرور وقوله فأولى أن يكون أشد خبر مبتدأ مضر أي هي أشد قد بينا أن الأولى غير هذا لأنه تقدير لا حاجة اليه قال الزخشمي فان قلت لم قال أشد قسوة وفعل القسوة بما يخرج منه أفضل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه أبين وأدل على فرط القسوة ۞ ووجه آخر وهو ان لا يفسد معنى الأقصى ولكن قد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشدت قسوة الحجارة وقولهم أشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة بما يخرج منه أفضل التفضيل وفعل التعجب انما يجوز ان يبنى منه أفضل التفضيل وفعل التعجب يجوز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهي كونهم فعل ثلاثي مجرد مفعول تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفي كونه من أفضل أو من كونه من سيئ للفعول خلاف وقرأ أبو حيوة أو أشد ساوئة وهو مصدر لقسا أيضا ۞ وان من الحجارة لما تنفجر منه الانهار ۞ لما شبهة قالوا فلو بهم الحجارة في القسوة ثم ذكر انهم أشد قسوة على اختلاف الناس

الله ولا يبعد ذلك اذا حمل على القالبية اذ كل حجر يقل ذلك ولا يمنع اذا أراد الله ذلك فان كان الذي قرأ بالمالتدبدون بالتشديد فيفسر توجيهه ومن زعم أن ان المشددة بمعنى ما النافية فقله لا يصح ولا يثبت في لسان العرب ويمكن توجيه ذلك على ان يكون اسم ان مخدوا أي وان منها منقادا كاحذف في قوله ۞ ولكن زحجي عظيم الماشرف ۞ أي ولكنك ولما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والمفارع بمعنى الماضي وقرئ: ۞ تنفجر ۞ متفارع تنفجر وينفجر متفارع انفجر مطاوع نحو يتخفيف الجسم والتفجر التفخيم والسعة والكثرة وقرئ: ۞ منها الانهار ۞ وجملها الانهار جملها المعنى ۞

في مفهوم أو بين أن هذا التشبيه إنما هو بالنسبة لما عمله المخاطب من صلاة الأحجار وأخذ يدكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة والمعنى أن قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تليينها الموعظة ولا تنأثر بالزواج  
وان من الحجارة ما يقبل التخلخل وانها متفاوتة في قبول ذلك على حسب التقسيم الذي أشار إليه  
تعالى (وتشكلم عليه) فقد فصلت الأحجار على قلوبهم في أن منها ما يقبل التخلخل وان قلوب  
هؤلاء في شدة القسوة \* واختلف المفسرون في هذه الآية فقال قوم إن قوله وإن من الحجارة إلى  
آخره هو على سبيل المثل بمعنى أنه لو كان الحجر من يعقل لاسقط من خشية الله تعالى وتشقق من  
هيئته وأنتم قد جعل الله فيكم العقل الذي به ادراك الأمور والنظر في عواقب الأشياء ومع ذلك  
فقلوبكم أشد قسوة وأبعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل أخبر عن الحجارة باعتبارها  
وقسمها هذه الأقسام وتبين هذا التقسيم كون قلوبهم أشد قسوة من الحجارة \* وقرأ الجمهور وإن  
مشددة وقرأ قتادة وإن مخففة وكذا في الموضعين بعد ذلك وهي المخففة من الثقلية وبحذف وجبهين  
\* أحدهما أن تكون معمله ويكون من الحجارة في موضع خبرها وفي موضع نصبها وهو أصح  
واللام الابتدائية أدخلت على الاسم المتأخر والاسم إذا تأخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وإن  
للكلأجر وأعماله مخففة لا يجب فيه الكوفيون وهم معجوجون بالسباع الثابت من العرب وهو  
قولهم إن عمر ولم يطلق يسكون النون لأنها إذا خففت لانهمل في ضمير لامة ولأنك متعلق بالان  
وردي الشعر \* والوجه الثاني أن لا تكون معمله بل تكون ملغاة وفي موضع رفع بالابتداء  
والخبر في الجار والمجرور قبله \* واللام في الماخلف فيها قسم من ذهب إلى أنها لام الابتداء زمت  
للفرق بين أن المؤكدة وأن النافية وهو مذهب أبي الحسن على بن سليمان الأخفش الصغير وأما  
نحاة ينادونه قال من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر ومنهم من ذهب إلى أنها لام اختلست للفرق  
وليست لام الابتداء وبه قال أبو علي الفارسي ومن كبار بلادنا بن أبي العالمة والكلام على ذلك  
مذكور في علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعمرون في أن المخففة هنا الالهة الوجه الثاني وهو  
أنها الملغاة وأن اللام في ما زمت للفرق قال المهدوي من خفف أن فهي المخففة من الثقلية واللام  
لازمة للفرق بينها وبين التي بمعنى ما \* وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التوكيد في ما  
وقال الزمخشري وقرئ وإن بالتخفيف وهي أن المخففة من الثقلية التي يلزمها اللام الفارقة ومنه  
قوله تعالى وإن كل لما جميع وجعلهم إن هي المخففة من الثقلية هو مذهب البصريين وأما الفراء  
فزعم فبارد من ذلك أنه إن هي النافية واللام بمعنى إذا إذا قلت إن زيد فقام غدا عنه ما زيد  
الاقام وأما الكسائي فزعم أنها إن وليها فعل كانت إن نافية واللام بمعنى الإوان وليها اسم كانت  
المخففة من الثقلية وذهب قطرب إلى أنها إذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذا المذهب في  
كتب النحو \* وقرأ الجمهور ما يميم مخففة وهي موصولة وقرأ طلحة بن مصرف لما بالتشديد قاله في  
الموضعين ولعله سقطت أو أوى وفي الموضعين \* قال محمد بن عطية وهي قراءة غير متبعة ومقالة ابن  
عطية من أنها غير متبعة لا يقتضي إلا إذا نقل عنه أنه يقرأ وإن بالتشديد بخلافه يفسر توجب هذه  
القراءة أما إذا قرأ بتخفيف أن وهو المظنون به ذلك فيظهر توجبها بعض ظهور أن تكون أن نافية  
وتكون لما بمنزلة لا كقوله تعالى إن كل نفس لما عليها حافظ وإن كل لما جميع لدينا محضرون وإن  
كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا في قراءة من قرأ لما بالتشديد ويكون محاذ في منه المبتدأ لدلالة المعنى  
عليه التقدير وما من الحجارة حجرا إلا تنجز منه الأنهار وكذلك ما فيها كقوله تعالى وما لنا إلا

مقام معلوم أى ومأمن أحد الاله مقام معلوم وأن من أهل الكتاب اللبؤمين به قبل موته أى وما من  
 أهل الكتاب أحد وحرف هذا المبتدأ أحسن لدلالة المعنى عليه لأنه ينبك كل معنى المحصر اذ يظهر  
 بهذا التفصيل أن الأحجار متعددة فمنها ما يتعجر منه الأنهار ومنها ما يشق في فطره من الماء ومنها  
 يهبط من خشية الله واذا حصرت أفهم المفهوم قبله أن كل فرد فرد من الأحجار فيهذه الأوصاف  
 كلها أى يتعجر منه الأنهار ويشق منه الماء ويهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك إذا حل اللفظ على  
 القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه إذا أراد الله ذلك فإذا تلخص هذا كله كانت القراءة  
 متوجهة على تقدير أن يقرأ ملحمة وأن بالتفخيف وأما أن صرح عنه أنه يقرأ أو أن بالتشديد فيعسر  
 توجيه ذلك وأما من زعم أن أن المشددة هى بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان  
 العرب ويمكن أن توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة أن بالتشديد بأن يكون اسم ان مخفوا فالفهم  
 المعنى كما حنفى في قوله \* ولكن زعمى عظيم المشافر \* وفى قوله \* فليت دفعتم الم عنى ساعة \*  
 وتكون لما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب وجوب على مذهب سيبويه والتقدير  
 وأن منها منقادا ولينا وما أشبه هذا فإذا كانوا قد حذفوا الاسم والعبر على متأوله بعضهم فى لعن الله القادة  
 حلتى اليك فقال ان وصاحبها خفى الاسم وحده أهمل \* وقرأ الجمهور يتعجر بيا له مضارع تعجر  
 وقرأ مالك بن دينار يتعجر بيا له مضارع تعجر وكلاهما مطاوع أما يتعجر فطالع تعجر وأما  
 يتعجر فطالع تعجر مخفوا والتعجر التثنية بالكثرة والانتفجار ودونه والمعنى إن من الحجارة ما  
 فيه ثورق واسع يندفع منها الماء الكثير النمر \* وقرأ أبى والضاحك منها الأنهار \* وقرأ الجمهور  
 منه فالقراءة الأولى حل على المعنى وقرأ الجمهور على اللفظ لأن ما لها هنا لفظ ومعنى لأن المراد به  
 الحجارة ولا يمكن أن يراد به فرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وأن من الحجارة  
 للحجر الذى يتعجر منه الماء إنما المعنى للأحجار التى يتعجر منها الأنهار وقد سبق الكلام على  
 الأنهار فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآيات وقد ذهب بعضهم إلى أن الحجر الذى  
 يتعجر منه الأنهار هو الحجر الذى ضرب به موسى بعصاه فالتعجرت منه اثنتا عشرة عينا \* وإن منها ما  
 يشق في فطره من الماء \* التشقق التصدع بطول أو عرض فينبع منه الماء بقله حتى لا يكون نهرا  
 وقرأ الجمهور يشق بتشديد الشين وأصله يشق في فطره الماء في الشين \* وقرأ الأعمش تشق بالتاء  
 والشين المخففة على الأصل ورأيتهم عزروا لأن مصرى \* وفى النسخة التى وقفت عليها من تفسير ابن  
 عطية ما صنفه وقرأ ابن مصرى بتشقق بالنون وقافين \* والذى يقتضيه اللسان أن يكون بقاء واحدة  
 \* شدة وقديحى \* الفلك فى شعر فأن كان المضارع مجز وماز الفلك فصحا وهو هنا مفعول فى فلا يجوز  
 الفلك الأنهار فاشادة فيكون أن يكون ذلك فيها وأما أن يكون المضارع بالنون مع القافين  
 وتشديد الأولى منهما فلا يجوز \* قال أبو حاتم يجوز لما يتعجر بالتاء ولا يجوز تشقق بالتاء لأنه إذا  
 قال يتعجر فأنه لما يثبت الأنهار ولا يكون فى تشقق وقال أبو جعفر العباس يجوز ما أنكره أبو حاتم  
 حلا على المعنى لأن المعنى وأن منها الحجارة التى تشقق \* وإنا يشق بيا له مفعول على اللفظ انتهى  
 وهو كلام صحيح ولم ينقل هناك أحد قرأ منها الماء فيعبد على المعنى إنما نقل ذلك فى قوله لما يتعجر  
 منه الأنهار فكان قوله يتعجر حلا على اللفظ ومنها حلا على المعنى \* وعمن هذا أنه نولى الصغير جمع  
 وهو الأنهار فانسب الجمع الجمع \* ولأن الأنهار من حيث هى جمع يبعد فى العادة أن يخرج من حجر  
 واحدا وإنما يخرج الأنهار من أحجار فذلك ناسب مراعاة المعنى هنا وما يفرح منه الماء قاله.

حلا على المعنى \* التشقق  
 التصدع بطول أو عرض  
 فينبع منه الماء بقله  
 وفردى يشق بتشديد  
 الشين ويشقق وينشق  
 بنون وقافين والفلك شاذ

ليس جمعا فلا يناسب في حل منه على المعنى بل أجرى يشق ومنه على اللفظ **﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾** المهبوط هنا التردى من علو إلى أسفل وقرأ الأعشى يهبط بضم الباء وقد تقدم أنها لغة **﴿وخشية الله خوفه﴾** واختلف المفسرون في تفسير هذا فذهب قوم إلى أن الخشية هنا حقيقة **﴿واختلف هؤلاء﴾** فقال قوم منها من خشية الحجارة لله تعالى فهي مصدر متناهي للفعل وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التي تهبط من خشية الله تعالى تمييزا قائم لما مقام الفعل المودع فبين يهبط واستعمل على ذلك بأن الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة وصف جميعها بالنطق والتعبد والتقديس والتأويب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر إلا عن أهل التمييز والمعرفة قال تعالى **﴿أو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية وإن من شيء إلا يسبح بحمده ما جبال أو يمعوا الطير وفي الحديث الصحيح﴾** إلى لأعرف حجرا كان يسبح على **﴿قبل أن يبعث﴾** وأنه يهبط مع ما **﴿يبحر ولا يدبر الاسم عليه وفي الحجر الأسود أنه يشهد لمن يستلمه وفي حديث الحجر الذي فرثه نوح موسى عليه السلام وصار يدعو خلقه يقول نوح في حجر نوح في حجر وفي الحديث عن أحد أن هذا جبل يحبنا ونحبه وفي حديث حراء لما اهتز أسكن حراء وفي حديث تسخير صفار الحصى بكسر صول الله صلى الله عليه وسلم وقد دللت هذه الجمل وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلا والله تعالى أودع فيها قوة مميزة وصفة ناطقة وحركة اختيارية لما صدر عنها شيء من ذلك ولا حسن وصفها به وإلى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة **﴿وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر أضيف إلى فاعل والمراد بالحجر الذي يهبط من خشية الله هو البرد والمراد بخشية الله أخافته عبادته فأطلق الخشية وهو يراد بالأخشاء أي نزول البرد به يخوف الله عبادهم ويزجرهم عن الكفر والمعاصي وهذا قول متكف ومخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وان كان قد أشد عندنا النزول فهو ماء في الحقيقة **﴿وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر متناهي للفعل وقاعله مخلوق وهو العباد والمعنى أن من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله أيام (وتحقيقه) أنه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك المهبوط فكان المعنى لما يهبط من أجل أن يحمل لعباد الله تعالى **﴿وذهب أبو مسلم إلى أن الخشية حقيقة وأن الضمير في قوله وان منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى أن من القلوب ذو باطن مطمئن وتسكن وترجع إلى الله تعالى فكيف المهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب الناصين وهذا تأويل بعيد جدا لأنه بدأ بقوله وان من الحجارة ثم قال وان منها فظاهر الكلام التسميم الحجارة ولا بد من الظاهر لا بدليل واضح والمهبوط لا يلقى بالقلوب إنما يلقى بالحجارة وليس تأويل المهبوط بأولى من تأويل الخشية أن تأولناها وقد أمكن في الوجوه التي تضمنت كلها على الحقيقة وان كان بعض تلك الأقوال أقوى من بعض **﴿وذهب بعضهم إلى أن الذي يهبط من خشية الله هو الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام أذ جعله دكا **﴿وذهب قوم إلى أن الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعيرت الإرادة لاجل جدار في قوله تعالى ير بدأ أن ينقض **﴿وكأن قال زيد الخليل يجمع نضل البلق في حجراته **﴿ ترى ألا تم مسجد الدخاقر .****************

**﴿ وكأ قال الآخر ﴾**

لما أتى خبر الزبير تضمنت **﴿ سور المدينة والجبال الخشم**

أي من رأى الحجر مرتديا من علو إلى أسفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد

**﴿ والمهبوط التردى من علو إلى أسفل وقرئ يهبط بكسر الباء وضها **﴿ والخشية الخوف وهو من مجاز الاستعارة كناية عن الانقياد لآمر الله وأمر الامتناع على ما يردي أن الحجارة إلى التأثير فيها أقرب من قولهم ثم ذكر تفاوت الحجارة في التأثير فيها ما هو متغاير فتفجر منه الانهار بسرعة ومنها ما فيه صلابة لكنه يشقق ومنها ما هو سرع مع الانقياد فينهار بخلاف قلوب هؤلاء فتم أشد قسوة من الحجارة ولما كانت قساوة القلوب تنشأ عنها الأعمال القبيحة قال تعالى على****

لأمر الله وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فمن يراها ينطق ان ذلك الانفعال السريع هو مخافة  
 خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب الى أن الحياة والنطق لا يحصلان في الجمادات وذلك تمتنع عندهم  
 وتأولو ما ورد في القرآن والحديث بما يدل على ذلك على أن الله تعالى قرن به املاشكة هي التي تسلم  
 وتشكم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادي اللهم صل من وصلي واقطع من قطعي والارحام ليست  
 بجسم ولا لها إدراك ويستعمل أن تسجد للمعاني وتشكم وانما قرن الله تعالى به املاشكة قول ذلك  
 القول وتأولو ما اجبل مجينا ونجبه أي مجينا إليه ونحب أهله كقوله تعالى واسئل القرية واخيار  
 ابن عطية رحمه الله تعالى أن الله يخلق للحجارة قدر اتمان الادراك تقع به الخشية والحركة واختيار  
 الزخشي أن الله تعالى انما جعل الحجاره قدر اتمان الادراك تقع به الخشية والحركة واختيار  
 ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترتيب فبدأ بالذي تنفجر منه الانهار أي خلق ذات رقيق متسعة  
 في نسب اليه في نفسه تفعل ولا فعل أي انها خلقت ذات خرق بحيث لا يحتاج أن يضاق اليها صدور  
 قبل تمام ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعه انفعالا يبراهو وان يصدر منه تشقق بحيث  
 ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذي ينفعه انفعالا عظيما بحيث يهرلكو يسدده  
 من علو إلى أسفل ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى من طوعا عتبه  
 وانقياده لما أدا الله تعالى منه فكفي بالخشية عن الطواعية والانقياد لأن من خشى أطاع وانقاد  
 لله والله بنافل عما تعلمون هذا فيه وعيد وذلك لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم انه  
 ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاذته رسله فأعقب ذلك  
 بتدبيرهم بأن الله تعالى ليس بنافل عن أعلمهم بل هو تعالى يحصها عليهم وإذا لم يفعل عنها كان مجازيا  
 عليها والفتنة أن أربدها السوء السهل لا يجوز على الله تعالى وان أربدها التلذذ عن عقده كروا  
 أنه مما يجوز أن يوصف الله تعالى به وعلى كلا التقديرين في الله تعالى النفلة عنه وانتفاء الشيء عن  
 الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا ولا لكونه لا يقع من مع امكانه وقد ذهب القاضي الى أنه لا  
 يصح أن يوصف الله تعالى بأنه ليس بنافل قال لأنه لو هم جواز النفلة عليه وليس الأمر كما ذهب اليه  
 لأن في الشيء عن الشيء لا يستلزم امكانه الا ترى الى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو بطم  
 ولا يعلم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم امكانه وهو بنافل في موضع نصب على أن تكون ما حجازية  
 ويجوز أن تكون في موضع رفع على أن تكون ما تعبية فدخلت الباء في خبر المبتدأ وسوغ ذلك  
 التي الا ترى أنها لا تدخل في الموجب لا تتناول زيد بقا لم لا ما زيد لا بقا ثم قال ابن عطية بنافل  
 في موضع نصب خبر ما لأنها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء في الخبر وان كانت الباء قد تجبى  
 شاذة مع النعية انتهى كلامه وهذا الذي ذهب اليه أبو محمد بن عطية من أن الباء مع النعية قد تجبى  
 شاذة لم ذهب اليه نحوي فيها لعنائه بل الفائون ثالان قائل بأن النعية لا تدخل الباء في خبر المبتدأ  
 بعدها وهو مذهب أبي علي الفارسي في أحد قوليه وتبعه الزخشي وقائل بأنه يجوز أن يجر الباء  
 وهو الصحيح وقال الفرزدق في لعمر لم ما عن يثار لحقه وأشعار بني تميم تضمن خبر الخبر بالباء  
 كثيرا وقرأ الجمهور تعلمان بالاء وهو الجارى على نسق قوله ثم قست قلوبكم وقرأ ابن كثير  
 بالياء فمفعول أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني  
 اسرائيل ويكون ذلك التثنية اذا تخرج من الخطاب في قوله تعالى ثم قست قلوبكم الى النعية في قوله  
 يعلمون وحكمة هذا الالتفات انه اعرض عن مخاطبتهم وأبرزهم في صورة من لا يقبل عليهم

سئل الترد بلهم وبالله  
 بنافل عما تصبون  
 قال ابن عطية بنافل في  
 موضع نصب خبر ما لأنها  
 الحجازية يقوى ذلك دخول  
 الباء في الخبر وان كانت  
 الباء قد تجبى شاذة في  
 النعية انتهى ولم يذهب  
 نحوي الى أن دخول  
 الباء في النعية شاذة في  
 عنائه بل النحاة ثالان  
 قائل لا تدخل الباء وهو  
 قول أبي علي في أحد قوله  
 وتبعه الزخشي وقائل  
 تدخل وهو الصحيح وهو  
 كبير في أشعار بني تميم  
 وقرأ نعلمان بالياء  
 الخطاب على نسق ثم قست  
 قلوبكم وبالياء التثنية  
 كان المؤمنون من الانصار  
 بينهم وبين اليهود حلف  
 وجوار فكانوا يودون  
 اسلامهم

بالخطاب وجعلهم كالتائبين عنه لأن مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام إقبال من الخطاب عليه  
 وتأسيس له فقطع عنهم ومواجهتهم بالخطاب لكثرة ماصدر عنهم من المخالقات ( وقد تضمنت هذه  
 الآيات الكريمة فصولاً عظيمة ومحاورات كثيرة ) وذلك أن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام  
 شافهم بأن الله تعالى يأمرهم بذي البقرة وذلك امتحان من الله تعالى لهم فليبادروا بالامتثال أمر الله  
 تعالى وأخرجوا ذلك مخرج المفزأ اذ لم يفهموا سر الأمر وكان ينبغي أن يبادروا بالامتثال فأجابهم  
 موسى باستعاذته بالله الذي أمرهم أن يذكروا عن جهل فغضب عن الله بما لم يأمرهم به فرد عليهم بأن  
 استعمال المفزأ في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو يستعين به فرجعوا الى قوله وتعتنوا في  
 البقرة وفي أوصافها وكان يحزنهم أن يذبحوا بقرة إذ المأمور به بقره مطلقه فسألوا ما هي وسألوا  
 موسى أن يدعو الله تعالى أن يبينها لهم اذ كان دعاؤه أقرب للإجابة من دعائهم فأخبر عن الله تعالى  
 بدينهم خائف من كثرة سؤالهم ومن تعنتهم كما جاء انما أهلك بني اسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على  
 أنبيائهم فبادر الى أمرهم بأن يذبحوا ما ذكروا من به حتى قطع سؤالهم فلم يلتفتوا الى أمره وسألوا  
 أن يسأل الله تعالى نائبا عن نبيها فذبحوا آخر وابتنها فأخبرهم عن الله تعالى بلونها ولم يأمرهم نائبا أن  
 يذبحوا ما ذكروا من به اذ علم منهم تعنتهم خالفوا أمر الله أولا في قوله ان الله يأمركم أن تذبحوا  
 بقرة وخالفوا أمر موسى نائبا في قوله خالفوا ما ذكروا فلم يكن الآن أبقاهم على طبعهم من  
 كثرة السؤال فدأوا نائبا أن يسأل الله عنها فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقى  
 الأوصاف التي ذكرها فحينئذ صرحوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذي بين أمر هذه البقرة  
 خالفوها حتى حملوها وذبحوها امتثالاً لأمر الله تعالى وذلك بعد تردد كثير ونطء عظيم وقبل  
 ذلك ما تارة يذبحها بل يذبحها بغيرها وطلبين أشياء لئلا يخرج عنهم يحصلها وذبحها ثم أخبر تعالى عنهم بقتل  
 النفس وتذابهم في قتلها واختلافهم في ذلك فأمر وأبان بضرر بوا ذلك القتل بيهض هذه  
 البقرة المدبوبة فضرر به فحى باذن الله وانكسرت لهم سر أمر الله بذي البقرة وأنه ترتب على ذلك  
 من الأمر المعجز الخارق ما يحصل به العلم الضرورى الدال على صدق موسى عليه السلام وعلى نبينا  
 أفضل الصلاة والسلام ثم بين تعالى أن مثل هذا الاحياء يحى الموتى اذ لا فرق بين الاحياء  
 في مطلق الاحياء ثم أخبر تعالى بأنه يرهم آياته ليتبع عن تلك الآراء كونهم يصيرون من أولى العقل  
 الناظرين في عواقب الأمور المفكرين في المعاد ثم أخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا  
 الخارق العظيم ورؤيتهم الآيات قبل ذلك لم يتأثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة  
 الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة وأوحى أشد من الحجارة \* ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم  
 الذي ذكره على أن الحجارة تفصل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيرا عظيما بحيث يصير له  
 ويندهه وكون بعضها لا يشقى فيسأثر تأثيرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها خافض منفر جاحض  
 منه الانهار وقلوبهم على صفة واحدة لا تتبله وعظمت ولا تتأثر لذكرى والتفت اطاعة \* ثم ختم  
 ذلك بأنه تعالى لا ينفصل ١٤ اجترحه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الآخرة وكان افتتاح  
 هذه الآيات بأن الله تعالى يأمر واختتامها بأن الله لا ينفصل فهو العالم بمن امتثل ومن أهدل فيجازي  
 بمثل أمره بمنجز بل نوابه وممثل أمره بشدة عقابه \* أقسطهمون أن يؤمنوا ولكم وقد كان  
 فريق منهم يصدعون كلام الله ثم يحرقونه من بعد اعقوا وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا  
 قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتع الله عليكم ليعاجوكم به عند ربكم أفلا

تقولون أولا تعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أتيمون لا يعلمون الكتاب إلا ما أتى وإنهم لا يلتفتون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله لنشر وإبهامنا قليلا فويل لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن نمسنا النار إلا ألبسنا معدودة قل أنتم تسمعون عند الله عند قلن يختلف الله عنده أم تقولون على الله لا تعلمون بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون \* الطمع تعلق النفس بادر الشطوط تعلقا قويا وهو أشد من الرجاء لأنه لا يحدث إلا عن قوة رغبة وشدة ارادة وإذا اشتد صار طمعا وإذا ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع طمع طمع وطامع وطامع وطامع ويعتدى بالهمزة ويقال طامع طامعة \* طامعية أن يغفر الذنب غافره \* واسم الفاعل طمع وطامع ويعتدى بالهمزة ويقال طامع طامعة ويقال بضم نضم الميم كثر طمعه وضد الطمع اليأس قال كثير

لا خير في الحب وكفا لا يحركه \* عوارض اليأس أو برتاجة الطمع

ويقال امرأه طمعا أي طمع ولا تمكن وقد توسع في الطمع فسمى به رزق الجند يقال امرأه الأمير بالطامع أي أرزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول \* الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطبق أيضا على الكلمة ويعبر به بأصناف الخط والاشارة وما يفهم من حال الشيء وهل يطلق على المعاني القائمة بالذهن التي يعبر عنها بالكلام في ذلك خلاف وتعالى به الست موضوعة ترجع الى معنى القوة والشدة وهي كلم كل لكم الملك ملك كل \* التعريف امالة الشيء من حال الى حال والحرف الحد المائل \* التعديت الاخبار عن حادث ويقال منه يحدث وأصله من الحدوث وأصل فعله أن يعتدى الى واحد بنفسه والى آخرين والى ثالث بالياء فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم أنه قد ضمن معنى أعلم المتقوله من علم المتعدي به الى اثنين فيعتدى الى ثلاثة وهي من الحاق غير سيبويه بالعلم ولم يذكر سيبويه ما يعتدى الى ثلاثة غير أعلم وأرى ونبأ وأما حدثت فقد اشتد وابت الحارث بن حازم \*

أو نعت ما تسألون فن \* حدثقوه له علينا العلاء

وجعلوا حدث فيه متعديا الى ثلاثة ويجعل أن يكون التقدير حدثقوا عنه والجملة بعده حال كما خرج سيبويه قوله ونبتت عبد الله أي عن عبد الله مع احتمال أن يكون ضمن نبتت معنى أعلمت لكن رجح عنه حذف حرف الجر على التضمن وإذا أحفل أن يخرج بيت الحارث على أن يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدى حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغي أن لا يذهب الى ذلك إلا أن يثبت من لسان العرب \* الفتح القضاء بلفظة الجيم وهو الفتح المليم والادكار فتح على الامام والنظر فقد جاء كم الفتح قال الكاوي وبمعنى القصص قال الكسائي وبمعنى التبيين قال الأخفش وبمعنى المن وأصل الفتح خرق الشيء والسد عنه \* الحاجة من الاحتياج وهو القصد لليلة حاجة قصد أن يطلب الحاجة الكلام المستقيم مأخوذ من محبة الطريق \* أمر الشيء أخفاه وأعلنه أظهره \* الأي الذي لا يقرأ في كتاب ولا يكتب نسب الى الأم لأنه ليس من شغل النساء أن يكتبن أو يقرأن في كتاب أو لأنه يقال ولدت أمه لم ينقل عنها أو نسب الى الأموهى القامة والخلق والى الأمه اذ هي ساذجة قبل أن تعرف المعارف \* الأماي جمع أمية وهي أقولة أصله أنموه باجفت ياء وواو وسبق احداهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وهي من خي اذ قدر لأن المعنى يقدر في نفسه ويجز ما يفتناه أو من غنى أي كذب قال اعرابي لابن داب



في شيء حدث به أهدأ شيء رويته أم غشيت به أي اختلقته وقال عثان ما تفتيت ولا تغشيت منذ أسست أو من  
 غشيت إذا تلاقى تعالى إلا إذا غشيت أي أمنت أي إذا تلاقى وقال الشاعر  
 غشيت كتاب الله أول لبلة \* وآخره لا في حمام المقادر  
 والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير والتقدير أصله قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف أفعله \* حتى تبين ما بيني لك الماني

أي بقدر وجهه ما يتهد به الباء لأنه أفاعل وإذا جمع على أفاعل غشفت الباء والأصل التشديد لأن  
 الباء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه الباء الأخرى أن جمع أمالود أماليد  
 \* ويل الواو مصدر لأفعل له من لفظة وماذ كرم من قولهم وأل مصنوع ولم يجمع من هذه المادة  
 التي فاءها واو وعينها الباء الأولى ووع وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال وبه و يجمع على  
 ويلات قال \* فقالت لك يا ويلات انك مرجلي \* واذ أضيف ويل فلا حسن فيه النصب قال تعالى  
 ويلك لا تقفروا على الله كتابا \* وزعم بعض أنه إذا أضيف لا يجوز فيه إلا النصب وإذا أفردته  
 اختيار الرفع قال ويل الذين ويجوز النصب قال فيلالتيم من سراييلها الخضر \* والويل معناه  
 الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال الفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل  
 الرجل دعا الويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكر وهه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع في  
 هلكة دعا الويل وقال الأصمعي هي كلمة تجميع وقد يكون ترخاؤنه \* ويل امهسمر حرب \*  
 \* الأيدي جمع يدو يد معا حنف منه اللام ووزن فعل وقد صرح بالأصل قائلوا يدي وقد أبدلوا من  
 الباء الأولى همزة قالوا قطع الله أيديها بدلوا منها أيضا جيا قالوا لأفعل ذلك جد الدهر يريدون بد  
 الدهر وهي حقيقة في الجارية محاز في غيرها وأما الأيدي جمع الجمع وكذا استعمال الأيدي في النعم  
 والأصل الأيدي استعملنا الضمة على الباء فحذفت فسكت الباء وقبلها ضمة فأنقلبت واو فصار  
 الأيدى وكافيل في ميقن موفق ثم إنه لا يوجد في لسانهم واو ساكت قبلها ضمة في اسم وإذا أدى القياس  
 إلى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قلبها كسرة فصار الأيدي وقد تقدم الكلام على اليد عند  
 الكلام على قوله لما بين يديها \* الكسب أصله اجتلاب النفع وقد جاء في اجتلاب الضر ومنه بل  
 من كسب سبحة والفعل منه يجي ومتديا إلى واحد تقول كسبت مالا وإلى اثنين تقول كسبت  
 زيدا مالا وقال ابن الأعرابي يقال كسب هو نفسه أو كسب غيره وأند

\* فأكسني مالا أو كسبت حنا \* المسن الإصابة والمسن الجمع بين الشيئين على نهاية القرب  
 والمسن مثله لكن مع الاحساس وقد يجي المسن مع الاحساس وحقيقة المسن والمسن باليد ونقل  
 من الاحساس إلى المعاني مثل أني معنى الشيطان كالذي يتخطه الشيطان من المسن ومنه معي  
 الجنون مساو قبل المسن والمسن والجس متقارب لأن الجس عام في المحسوسات والمسن فيها  
 بخفي ويدق كقبض العروق والمسن والمسن بظاهر البشارة والمسن كتابة عن النكاح وعن  
 الجنون \* المدود اسم مفعول من عذ بمعنى حسب والمدود هو الحساب \* الاخلاق عدم الانبعاث  
 بالشيء الموعود \* بل حرف جواب لا يقع إلا بعد نفي في اللفظ أو المعنى ومناها رده سواء كان  
 مفروضا به إذا الاستفهام أو لم يكن وقد وقع جوابا للاستفهام في مثل هل يستطيع زيد مقاومةني إذا  
 كان منكرا للمقاومة ز يله لا كان معناه التي وما وقعت فيه جوابا للاستفهام قول الجحافي بن  
 حكيم  
 بل سوف نيكهم بكل مهنة \* ونيسكي غمرا بالرماح الخواطر

وقعت جواباً للذي قاله وهو الأخطل

ألا فسأل الحجاج هل هو نازر \* بقتلى أصيبت من غير بن عامر  
وبلى عندنا ثلاثي الوضع وليس أصله بل فزيت عليها ألف خلافاً للكوفيين \* السبئية فبعله من  
سأله يوم مساءة إذا حزن وهي تأنيث السبي وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على  
قوله أو كميبة فأغنى عن اعادته \* أنقطعوا أن يؤمنوا لكم \* ذكروا في سبب نزول هذه  
الآية أن أويل \* أحدها أنها زلت في الانصار وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوارور رضاءة وكانوا  
يودون أو أسلموا \* وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلامهم يحضرونهم  
من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يهتدون لهم ولطفوا بهم طمعاً في اسلامهم  
\* وقيل زلت فيمن يحضرون النبي صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى  
عليه السلام في الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرّفوا القول في اخبارهم لقومهم  
وقالوا سمعناه يقول ان استطعتم أن تفعّلوا هذه الأشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعّلوا وقيل زلت في  
علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراماً والحرام حلالاً اتباعاً لأهوائهم وقيل  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة الا مؤمن قال كعب بن الأشرف وهب بن  
يهودا وشبابهم اذهبوا ونجسوا اخبار من آمن وقولوا لهم أنسابوا كقروا اذا رجعت فنزلت  
\* وقيل زلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن أنه نبي لكن ليس الينا نجاها  
اليكم خاصة فلما خالوا قال بعضهم أقرّون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فبها هو الذي فتح الله عليهم  
من علمه \* وقيل زلت في قوم من اليهود كانوا يجمعون الوحي ثم يحرفونه من بعد ما قالوه وهذه  
الافكار بل كلها لا يخرج عن أن الحديث في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا لأن الطمع انما يصح في المستقبل والضعف في أن يؤمنوا لكم  
اليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل وجري أبنائهم عليها فبعد صدور  
الايان من هؤلاء \* فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التعريف حصول اليأس من ايمان  
الباقين \* قيل قال القفال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما أخذون دينهم ويتعلمونه  
من قوم يحرفون عناداً فاما يعلمونهم ما حرفوه وغيره وعن وجهه والمقلدون يقولون ذلك منهم فلا  
يلتفتون الى الحق وقيل لياسهم من ايمان فرقة بأعيانهم والهزمة في أنقطعوا للاستهزام وفيها  
معنى التقرير كأنه قال قد طعمت في ايمان هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من التكبر على  
الرغبة في ايمان من شواهدا امتناعه قائمة واستبعاد ايمانهم لأنهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من  
الطوارق على يده ولأنهم ما عترفوا بالحق مع علمهم ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب  
في أنقطعوا من النبي صلى الله عليه وسلم خاصة فاعلم باللفظ الجمع تعظيماً له قاله ابن عباس ومقاتل أو  
للمؤمنين قاله أبو العالية وقتادة أو للانصار قاله التفاسير أو لرسول الله والمؤمنين أو لجماعة من  
المؤمنين أو لجماعة من الانصار والفاء بعد الهزمة تأصيها التقديم عليها والتقدير فانقطعوا قاله  
المصنف لكنه اعنى بهم من الاستهزام فقصت عليها والزخمشى يزعم أن بين الهزمة والفاء فعل  
مخدوف ويقر الفاء على حالها حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب  
سيدو وهو محجوج بموضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله أو من ينشأ في الخلية أذن يعلم أنما أنزل اليك  
أخبر هو قائم وأن يؤمنوا بمعمول استطعموا على اسقاط حرف الجر التقدير في أن يؤمنوا فهو في

\* والطمع تعلق النفس  
بادراك مطلوب متعلقاً  
قوياً

موضع نصب على مذهب سيبويه وفي موضع جر على مذهب الخليل والكسائي \* ولكم متعلق  
 يؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو ضعيف ولا م السبب أي أن يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم \* وقد  
 كان فريق منهم يسمعون كلام الله \* الفريق قيل هم الأخبار الذين حرفوا التوراة في صفة محمد  
 صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدي وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي إذا نزل على  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا أن يدخلوا في الدين ما ليس فيه ويجعل التصادف في  
 أحكامه وقيل كل من حرف حكا أو غيره كقوله في آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين  
 سمعوا مع موسى عليه السلام كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله  
 تعالى قال ابن الجوزي أنكر ذلك أهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر وقال إنما خص موسى  
 عليه السلام بالكلام وحده وكلام الله الذي حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبدل ألفاظ من  
 تلقاهاهم وهو قول الجمهور وقيل بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله  
 الذي سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعون من الوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقرأ الأعمش كلم الله جمع كلمة وقد راد بالكلمة الكلام فتكون القراءة بمعنى واحد وقد  
 راد المخرجات فيحرفون المخرجات فتغير المركبات واستأنداه بتغير المخرجات \* ثم يحرفونه \*  
 التحريف الذي وقع قيل في صفته رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنهم وصفوه بتغير الوصف الذي  
 هو عليه حتى لا تقوم عليهم به الحجة وقيل في صفته وفي آية الرجم \* من بعد ما عقابوه \* أي من بعد  
 ما ضبطوه وفهموه ولم يشبهه عليهم صفة ومصدرية أي من بعد عقابهم باله والضمير في عقابوه عائده  
 على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عائده عليها وهو بعد \* وهم يعلمون \* ومتعلق العلم  
 مخدوف أي أنهم قد حرفوه أو ما في تحريفهم العقاب أو أنه الحق أو أنهم يطلعون كاذبون والواو  
 في قوله وقد كان فريق وفي قوله وهم يعلمون وال الحال ويجعل أن يكون العامل في الحال قوله  
 أنطمعون ويحتمل أن يكون أن يؤمنوا فعل الأول يكون المعنى أفكيكون منكم طمع في إيمان  
 اليهود وأسلافهم من عاذتهم تحريف كلام الله وهم سالكوا سبيلهم ويتبعوهم في تضليلهم فيكون  
 الحال قيدا في الطمع المستبعد أي يستبعد الطمع في إيمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثاني يكون المعنى  
 استبعاد الطمع في أن يقع من هؤلاء إيمان وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله تعالى  
 على هذا يكون الحال قيدا في إيمانهم وعلى كلا التقديرين فكل منهما أعمى من أنطمعون ومن  
 يؤمنوا مقيد به هذا الحال من حيث المعنى وإنما الذي ذكرناه تنقيص صناعة الاعراب وبيان التقيد  
 من حيث المعنى أنك إذا قلت أنطمع أن يشعل زيد وهو متبع طريقه أي به فاستبعاد الطمع مقيد  
 بهذه الحال ومتعلق الطمع الذي هو الاتباع المخصوص بهذه الحال فخصوله أن يعود  
 هذه الحال لا يجماع الاتباع ولا يناسب الطمع بل إنما كان يناسب الطمع ويتوقع الاتباع مع انتفاء  
 هذه الحال وأما العامل في قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أي يقع التحريف منهم بعد عقابه وتقريبه  
 عالمين بما في تحريفهم من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقسمون على ذلك ويجترئون عليه والانسكار على  
 العالم أشتم الانسكار على الجاهل لأن عند العالم دواعي الطاعة لما علم من ثوابها وتوابع المعصية لما  
 علم من عقابها وذهب بعضهم إلى أن العامل في قوله وهم يعلمون قوله عقابوه والتأخر القول الأول  
 وهو قوله يحرفونه \* وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا \* قرأ ابن السميع لقاوا لقوا على التكبير

وقد كان فريق منهم \*  
 أي من اليهود يعلم من  
 الإيمان \* يسمعون كلام  
 الله \* أي من كتابهم  
 التوراة أو من الوحي  
 المنزل على رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم \* ثم يحرفونه \*  
 أي يبدلون به إلى غير  
 جهته ومدلوله \* من بعد  
 ما عقابوه \* أي فهموه ومع  
 عقابه له على وضعه يحرفونه  
 عن وضعه \* وهم يعلمون \*  
 ما في تحريفه من الاتمم  
 واستحقاق غضب الله فن  
 كانت حاله هذه لا يطمع في  
 إيمانه وأبناؤهم تابعوا أسلافهم  
 في البعد عن الخير والإيمان  
 \* ثم ذكر من نقاههم موافقة

ولا يظهر التكبير انما هو فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرى دفعني لقاوا معنى لقروا واجدوا جميع  
 شئ من صفات هذه الجلة الشريفة ويحفل أن تكون هذه الجلة مستأنفة منبئة عن نوع من قبايح  
 اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحفل  
 أن تكون جلة حالية مسطوقة على قوله وقد كان فرق بينهم الآية أى كيف يطعم في أيامهم وقد  
 كان من أسلافهم من يعرف كلام الله وهؤلاء السالكوا بطريقهم وهم في أنفسهم منافقون يظهر من  
 موافقتكم اذا قلتم كونهم متكروم في الباطن كفار في جيع بين هاتين الحالتين من اقتداءهم  
 بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطعم في إيمانهم والذين آمنوا هتافهم أبو بكر وعمر وجاعة  
 من المؤمنين قاله جمهور المفسرين وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا في  
 إيمانهم والضمير في لقوا الجماعة من اليهود غير معينة باقن على دينهم أو لجماعة منهم أسماؤهم ناقروا أو  
 اليهود الذين أمرهم رؤسائهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتخسروا أخبار النبي صلى الله عليه  
 وسلم قالوا ادخلوا المدينة وأظهروا الإيمان فانهى أن يدخل المدينة المؤمنون وإذا خلاصهم إلى  
 بعض أي وإذا انفرده بعضهم ببعض أي الذين لم ينافقوا إلى من نافق وإلى أي بمعنى مع أي وإذا  
 خلاصهم مع بعض والأجود أن يضمن خلاصهم فعل يمتد إلى أي انضوى إلى بعض أو استكن  
 أو ما أشبهه لأن تضمن الفعل أولى من تضمن الحروف قالوا أي ذلك البعض الخالي بعضهم  
 أي اتحدت بهم أي قالوا عاتين عليهم أي اتحدت بهم في قبايح الخلق عليهم أي وما موصولة والضمير  
 العائد عليها عذوف تقديره بما قصه الله عليكم وقد جوزوا في ما أن تكون فكرة موصوفة وأن  
 تكون مصدرة أي بفتح الله عليكم والأولى الوجه الأول والتي حدثوا به هو ما كنتم به جماعة من  
 اليهود من صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقادته أو ما عذب به أسلافكم قاله السدي  
 وقال مجاهد إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبي قريظة يا إخوتاه الخنازير والقرود فقال الأخبار  
 لا تباعهم ما عرف هذا الأمن عندهم وقال ابن زيد كانوا إذا سئلوا عن شئ قالوا في التوراة كذا وكذا  
 فكرو ذلك أجابهم ونهوا في الخلاوة عنه فلي مآقاه أبو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار  
 أي اتحدت بهم بما علمكم الله به من صفاتهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدي  
 يكون معنى الحكم والقضاء أي اتحدت بهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى قول  
 ابن زيد يكون بمعنى الانزال أي اتحدت بهم بما أنزل الله عليكم في التوراة وقال السكي المعنى بما  
 قضى الله عليكم وهو راجع للمعنى الانزال وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 وصفه وشريعته وما دعاكم اليه من الإيمان به وأخذ اليهود على أنبيائكم بتدبيره ونصرته وقيل  
 المعنى بما بين الله عليكم من النصر على عدوكم من تأويل كذا بكم ليحاجوكم بهذه لأم والنصب  
 بأن مضرة بعد ما هو جازم الأخبار إلا أن جاء بعدها لا فيجب اظهار ما هو معلق بقوله اتحدت بهم  
 في لأم جروسي لأم كى بمعنى أنه السبب كما أن كى السبب ولا يمتنع أن النصب بعد ما هو جازم  
 وإن كان يصح التصريح بعدها بكي فتقول لأم كى كرم لأن الذي يضرهم انما هو أن لا كى وقد  
 أجاز ابن كيسان والسيرافي أن يكون المضمر بعد هذا اللام كى وأن انما ذلك على سبيل التأكيد  
 النصب بهذه اللام انما هو بهانتهما وانما يظهر بعد ما من كى وأن انما ذلك على سبيل التأكيد  
 ويحرم الكلام في ذلك منذ كور في مبطوطات النسخة وذهب بعض العرب إلى أن اللام تتعلق  
 بآله وقبح وليس بظاهر لأن الحاجة ليست على الفتح انما الحاجة ناشئة عن التحديث لأن تكون

المؤمنين بقولهم قالوا  
 آمنوا ومن خبئهم كونهم  
 لا ينطقون به لاني آمننا  
 والجملة من قوله وقد كان  
 فرق بين موضع الحال  
 أي في طماعتكم في  
 إيمان هؤلاء مع ان حال  
 أسلافهم أو حال فرق بين  
 الحاضر من منهم هذه الحال  
 مستبعدة لا يجامع هذه  
 الحال وإذا خلاصهم  
 إلى بعض أي انفرده بعضهم  
 ببعض قالوا أي  
 المنفرد على سبيل التناوب  
 أي اتحدت بهم فافتح الله  
 عليكم من وصف رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وما  
 جرى لاسلافكم من  
 الخنازير وما حل بهم من  
 النقم والفتح الاعلام  
 بما علمكم أو الحكم أي  
 بما حكم الله عليكم أو على  
 أسلافكم وحديث هنا منتد  
 إلى واحد بنفسيها وإلى  
 الآخر بحرف الجر  
 واللام في ليحاجوكم  
 تتعلق بآتحدت بهم وهي  
 لام كى على يجوز لأن  
 الناشئ عن شئ وان لم يقمده  
 كالعلة وكونها مبرورة  
 قول مشهور والضمير في

﴿ به ﴾ عائد على ما الموصولة الاسم به عند ﴿ بك ﴾ أى فى الآخرة (فقول) ابن أبى الفضل ان الصحيح أن يكون عند ﴿ بك ﴾ متعلقا بقوله بما فتح الله عليكم أى من عند ﴿ بك ﴾ ليحاجوكم قال لان (٧٧٤) الاحتجاج عليهم كما كان فى الدنيا ليس بصحيح الفعل بين

عند والمعامل فيها لى هو فتح بقوله ليحاجوكم وهو اجنبى منهما اذ هو متعلق بأخذ ثوبهم على الاظهر ﴿ أفلا تعلمون ﴾ داخل تحت قوله تألوا أتعذبونهم أى بما يكون حجة لهم عليكم ﴿ أفلا تعلمون ما فى ذلك من التسليط عليكم واظهار الحجة وذهب الزخشرى الى ان بين الهمة والغاى فى نحو أفلا تعلمون وبين الهمة والواو فى نحو أولوا وكذا أفلم يسروا أولم يروا فصلا عن ذواته فاعطف عليه ما بعده كأنه بقدر أجبتهم فلا تعلمون أمكنوا ففيسروا ومذهب الصائبان الواو والغاى ونم يعطف ما بهما على الجلة التى قبل الهمة والهمة متأخرة فى التقدير وقد تمت لان الاستفهام به صدر الكلام (وقد) رجع الزخشرى الى قول العامة فى ذلك اذ لم يطرده الى الحذف فى مواضع ﴿ أولوا يعلمون ﴾ قرى بالياء والضمير للكفار وبالناء خطاب للؤمنين يذهبهم على جبل الكفار بعالم السر والعلائية أو خطاب للكفار على سبيل الالتفات ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير الى النية امحلاهم

اللام العبر ورة عن من ثبت لما هذا المعنى فيمن اذ يصير المعنى ان الذى فتح الله عليهم به حد ثوبه قال أمره الى أن حاجوهم به فصار تليق بالنقطة ل فرعون ليحاجوكم ثم عدت واوحز نام بالقطعة لهذا الأمر أعاد الأمر الى ذلك ومن لم يثبت لام العبر ورة جعلها لام على كى تجوز لأن النائب عن شئ وان لم يعمد كالملة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتعذبونهم وبين عاقب الآن جعلها متعلقة بالأول أقرب واسطة كأنه قال أتعذبونهم فصاحوكم وعلى الثانى يكون أبعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم به عند تقوهم به فحاجوكم فالأولى جعله لأقرب واسطة والضمير فى ﴿ به ﴾ عائد الى ما من قوله بما فتح الله ورمي بعد قول من ذهب الى أنها مصدرية لأن المصدرية لا يعمد عليها ضمير عند ربك ﴿ بمعمول قوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به فى الآخرة فكسبى قوله عند ربك عن اجتناعهم بهم فى الآخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم الامة عند ربكم تختصمون ووقيل معنى عند ربك أى فيكونون أحن به جعل عند بمعنى فى وقيل هو على حذف مضاف أى ليحاجوكم به عند ذكر ربك وقيل معناه انه جعل المحاجة فى كتابكم عاجة عند الله لا فى القول هو فى كتاب الله كذا هو عند الله كذا يعنى واحده وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عند ربك أى من عند ربك ليحاجوكم وهو بيت النبى صلى الله عليه وسلم وأخبرني ما فهم بصدقه قال ابن أبى الفضل وهذا القول هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان فى الدنيا انتهى والأولى جعل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير اذا أمكن ذلك وقد أمكن يجعل قوله عند ربك على بعض المعانى التى ذكرناها وأما الى ما ذهب اليه هذا الذهاب فيبعد جدا لأن ليحاجوكم متعان بقوله أتعذبونهم وعند ربك متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فكسبى قوله عند ربك بين قوله عند ربك وبين العامل فيه الذى هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو اجنبى منهما اذ هو متعلق بقوله أتعذبونهم على الاظهر ويسعد أن يجى هذا التركيب حككا فى فصيح الكلام فكيف يجى فى كلام الله الذى هو أنصص الكلام ﴿ أفلا تعلمون ﴾ ظاهره انه مندرج تحت قول من قال أتعذبونهم بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعلمون فلا تعذبونهم بذلك ﴿ وقيل هو خطاب من الله للؤمنين أى أفلا تعلمون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات التسمية من اتباع أسلافهم المخرقين كلام الله والتقليد لم فبأحر فوه ونظايرهم بالفتاق وغير ذلك مما بنى عليهم ارتكابه ﴿ أولوا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ هذا هو الذى لم يأت اذا كان علم الله محيط بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوع لهم أن يناقروا ويتناظره والؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حاله تناقضهم بحاله تعلمه بأن الله عالم بذلك ولأولى حل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ ﴿ وقيل الذى أسره الكفر والنزى أعلنوه الايمان ﴾ وقيل العداوة والصدقة ﴿ وقيل قوله لى شياطينهم اتانهم ﴾ وقوله للؤمنين آمننا ﴿ وقيل صفة النبى صلى الله عليه وسلم وتبصر صفته الى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة وقرأ ابن محسن أو لا تعلمون بالناء تألوا فيكون ذلك خطابا للؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلائية ويحتمل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على ما عاينوا من بعد ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير الى النية إعمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمت فى الحالتين ما ذكرناه ﴿ وقد تقدم لنا ان مثل أفلا تعلمون أو لا تعلمون ان الفاء والواو فيها للعطف وان

خطابهم وأعاد الضمير الى النية امحلاهم ﴿ ما يسرون وما يعلنون ﴾ عام وسد ان سدا فيقول ان قدر ان تعلمون متعدي الى واحد وسد مقولين ان قدر تعدى الى اثنين

أهلها أن يكون أول الكلام لكنه اعتنى بهنر الاستفهام فقامت وذكرا طريفة الزمخشرى في ذلك فأغنى عن إعادته وإن الله يعلم بحقل أن يكون مما سدت فيه أن مسدا المقر إذا قلنا أن يعلمون متعديا واحد كعرف ويجعل أن يكون مما سدت فيه أن مسدا المفعولين إذا قلنا أن يعلمون متعديا اثنين كظننت وهذا على رأي سيبويه وأما الأخفش فأنه أسد عنه مسد مفعول واحد ويجعل الثاني عنده فاقه تقدم لذا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما عتوف تقدم به يسر وهو يعلمونه \* وظاهر هذا الاستفهام أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك أي بأن الله يعلم السر والعلائية أي قد علموا ذلك فلا يناسم النفاق والتكذيب بما يعلمون أنه الحق \* وقيل ذلك تفرع لهم وحش على التمسك فيه لمون بالتفكر ذلك \* وذلك أنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوت رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالبرية يقول على أن المعصية مع علمهم بها أقبح وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغشى عن المنافقين مع أن الله أظهره على نفاقهم وذلك رجاء أن يؤمنوا فأغضى عنهم حتى قيل أنهم من قبل وأهلك من أهلك \* واختلف هذا الحكم بأن أنسخ فقال قوم نسخنا كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تألف القلوب وقد أغر الله الإسلام وأغنى عنهم فلا حاجة إلى التأليف وقال قوم هو باق إلى الآن لأن أهل الكفر أكثر من أهل الإيمان فيحتاجون إلى زيادة الأنصار كذمة تعددهم الأول هو الأشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلمون حجة على من زعم أن الله لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات \* ومنهم آتين \* يظهر الكلام أنها زالت في اليهودية كورين في الآية التي قبل هذه قاله ابن عباس \* وقيل في الجوس قاله علي بن أبي طالب \* وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك! في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة \* وقيل في قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا آتين \* وقيل في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكذبوا كتابهم وأثروا هداما عند الله فسما آتين لجودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيئا أو القول الأول هو الأظهر لأن سياق الكلام عما هو مع اليهود فالضمير لهم ومناسبة ارتباط هذه الآية أنه لما بين أمر الفرق الصالحة التي حرقت كتاب الله وهم قد فعلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين أمر الفرق الثانية المناقة بين وأمر الثالثة المجادلة أخذ بين أمر الفرق الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال أبو العالية ومجاهد وغيره من هؤلاء اليهود الدالة كورون فالآية منبهة على علمهم وأتباعهم أي أنهم لا يطعم في إيمانهم \* وقرأ أبو جرد وابن أبي عمير آتين بخفيف الميم وقد تقدم أن الآية هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب أي لا يحسنون الكتب فطالوا التوراة ويتحققوا ما فيها ولا يعلمون الكتاب \* جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة \* إلا أني \* استثناء منقطع لأن الأمانى ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو أحد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل الآخر أنه لو قيل لا يعلمون إلا أمانى لكان مستقرا وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهي لغة أهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على اليل بشرط التأخر وهي لغة قديم فصب أمانى من الوجهين والمعنى لإمام عليهم من أمانتهم وأمانتهم أن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم وإن آباءهم الأنبياء يسفحون لهم وأمانتهم أحبارهم من أن النار لا تعذبهم إلا بآما معدود وألا يعلمون إلا كاذب مختلفة سمعوها من علمائهم نقولها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء \* وقيل معناه الاتلاوة أي لا يعلمون فقه

ومنهم \* أي من اليهود  
الذين كورين \* آتين  
أي عوام وأنواع لا يحسنون  
الكتابة ولا القراءة  
فيطالوا التوراة  
ويتحققوا ما فيها ولا يعلمون  
الكتاب أي التوراة  
\* إلا أني \* استثناء  
منقطع اذ ليس من جنس  
الكتاب أي الإمامهم عليه  
من أمانتهم أن الله يعفو  
عنهم وتشفع أنبياءهم لهم  
أو ما عندهم أحبارهم أن النار  
لا تعذبهم إلا بآما معدود وألا  
يعلمون إلا كاذب مختلفة تلقوها  
من أحبارهم تقليدا وقرى  
أمانى بتشديد الباء ويخففها



وقيل هو صريح في جهنم \* وقيل عن سعد بن جبير انه واد في جهنم لوسجرت فيه جبال الدنيا  
 لا عات من حره ولو صرح في تيسر الى بل شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المعير اليه  
 رقة تكلمت العرب في نلمه باونثر هالقة الى بل قبل أن يحى القرآن ولم تطلقه على شئ من هذه  
 التقارير وما قد اورد له ما فسر ما أهل اللغة وهو نكره فيها معني الدعاء فذلك جاز الابتداء بما إذا الدعاء  
 أحسن المسوغات لجواز الاستدعاء بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغاؤه كرها في كتاب منج  
 السالكين تأليفنا \* والكتاب المعروف وقال أول من كتب بالقلم ادريس \* وقيل آدم والكتاب  
 هنا قيل كتبوا أشياء واخلاقه هاوا حاكما يلدوا من التوراة حتى استقر حكمها بينهم وقيل كتبوا  
 في التوراة ما يدل على خلاف صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفاهتهم وفي العرب  
 وأخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفاها وهم من يأتهم من مشركي العرب اذا  
 جاءهم عن صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبدلة  
 الغير وثقوا عليها ولم يقولون لم هذا التوراة التي أنزلت من عند الله ليشترى بها تخافا قليلا \* بأيديهم  
 تأكيديرفع قوتهم الجاز لان قولك تزيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحفل أن ينسب اليه على  
 طريقة الجاز ويكون أمر بذلك كما جاف في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما  
 المعنى أمر بالكتابة لان الله تعالى قد أخبر أنه النبي الأبي وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب وقد  
 تال تعالى وما كنت تتلون من قبله من كتاب ولا تحطه بميثك إذا لاتباط المبطون وتظهر هذا التأكيدي  
 يظهر بجناحيه ويؤمن بأفواههم وقوله \* نظرت فلم تنظر بعينك منظرنا \* فهدى كها في بها  
 لتأكيدي بانه يظهر للفظ ولرفع الجاز الذي كان يحمله في هذا التأكيدي بانه يتأنيص بفتح لفظهم  
 اذ لم يكتبوا بل بأمر وبالاجاز والاختلاف والتبديل حتى كانوا الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم واجتزوه  
 بأيديهم \* وقال ابن السراج ذكر الأيدي كتابة عن انهم اختلفوا ذلك من تلقائهم ومن عند أنفسهم  
 من غير أن ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشئ اليد لا تقتضي الاختلاف  
 ولا بد من تقدير حال محدودة يدل عليها ما بعدها التقدير بكون الكتاب بأيديهم محررا وأخوه مما  
 يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثمرة ولون هذا من عند الله إذ لا إنكار على من يباشر الكتاب يد الا  
 اذا وضعه غير موضع فذلك قدر ناهذا الحال ثمرة ولون أي لأتباعهم الأئمة الذين لا يعلمون  
 إلا ما قرئ لهم ومعهم قول القول هذا الجاهل التي هي هذا من عند الله ليشترى بها تخافا قليلا وهي  
 لا مكي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكتوبة لا حروف جرفيتان بية ولون وقد أبدس  
 ذهب الى انها متعلقة بلاستقرار وبنو العبرية تحون لام كي تانه مكي في اعراب القرآن له بهدنا  
 قبالا به معاني يقول له ليشترى بها تخافا قليلا وأشاروا اليه بقوله هم هذا من عند الله وهو  
 المكتوب المحرف وقد تقدم القول في الاشتراء في قوله ليشترى بها تخافا قليلا والحق هنا هو عرض  
 الدنيا والآل وشاوا لما \* كل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا وحراما وخيرا ولا يوازنه  
 شئ لئلا يلامهم وقد جعوا في هذا الفعل انهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله وضمو الى ذلك حب  
 الدنيا وهذا هو عدم تب على كتابة الكتاب المحرف وعلى استناده الى الله تعالى وكلامه منكر  
 والجمع بينهما أنكر وهذا يدل على محرم أخذ المال على الباطل وان كان برضا المعلى \* وقول  
 لهم مما كتبت بأيديهم وويل لهم مما يكسبون \* كتابتهم مقدمة تبيحها كسب المال الحرام فذلك  
 كرر الى بل في كل واحد منهما ثلاثون مرة ان الوعيد على الجموع فقط فكل واحد من هذين

والمعنى يكتبونه مختلفا \* ثم  
 يقولون \* لأتباعهم الأئمة  
 هذا من عند الله \* مع  
 عليهم بالتبديل والصريف  
 ليشترى بها تخافا قليلا \*  
 من وضائع وما كل ورشا  
 ووصفه بالقلة لفنائه  
 وحقارته \* فويل لهم مما  
 كتبت بأيديهم \* هذه  
 مقدمة \* وويل لهم مما  
 يكسبون \* هذه نتيجة تلك  
 المقدمة \* وكرر الويل  
 حتى يتحقق ان الحسار  
 والحكمة تترتب على كل واحد  
 من المكتوب والمكسوب  
 وروى ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال اليهود  
 من أهل النار قالوا نحن  
 ثم تخلفوا قائم فقال كذبتم  
 لقد علمتم انما تختلفكم



فَنَزَلَتْ بِهِ رُقَاةً نَارًا إِلَى الْأَرْضِ مَعْدُودَةً أَلَمْ يَلْقَ أَتْلًا مَعَ رَعَاهَا (٧٧٨) الَّذِي رَوَى عَنْهُمْ قُلُوبًا سَبْعَةً أَيَّامًا وَعِندَهُ تُبَدِّلُ مَا يُخَالِفُ بِإِذْنِهِ لَمُتَابِعَاتِ النَّاسِ أُولَئِكَ الْأُولَ الْأَوَّلُونَ

عند عبادتهم العجل قبل  
 اتخذتم عند الله عهدا  
 هذا رد له وعوامه السكينة  
 أول: قبل ذلك الأخبار الحازم  
 لا يكون إلا عند  
 الله عهدا بذلك وأنتم لم  
 تتعدوه قولكم كتب  
 واقتراء واتخذت تعدت إلى  
 واحد وإلى اثنين فيكون  
 الظرف هو الثاني وهزة  
 اتخذتم هزة استفهام  
 وقرى: ينقل حركته إلى  
 قل وحذفوا المعنى عهدا  
 بفلمن إن النار لا تحسك  
 الأيمان بعدودة في فان  
 يخلف الله عهدكم في قبل  
 جواب الاستفهام الذي  
 ضمن معنى الشرط وفي  
 هذه القول نظير لان  
 الاستفهام من مض لفظا  
 ومعنى (قل) إن غيبة  
 فلن يخلف الله عهد  
 اعتراض أثناء الكلام  
 كأنه يريد أن (ثم يقولون)  
 معادل لقوله اتخذتم  
 فمأرت هذا الجاء اعتراضا  
 بين المتعادلين فلا موضع  
 لسان الاعراب وكان  
 التقدير أي ذنن واقع  
 اتحادكم العهد عند الله  
 أم قولكم في على الله  
 ملائعون في أخرج  
 مخرج التردد في نصيبه إلى  
 سبيل التمرير وان كن  
 فتنزل وقوع أحدهما وهو

[illegible]

فانكر واعليم صدور حداثتهم وفي قوله فلن يختلف الله بعده دليل على أن الله لا يختلف وعده  
واختلف في الوعيد ذهب الجمهور إلى أنه لا يختلف ولا يختلف وعده وذهب قوم إلى جواز اختلاف  
إيعاده وتأولوا اختلاف الوعيد فيجوز اختلاف الوعيد حسن وهي مسألة يبحث فيها أصول الدين  
﴿بلى﴾ حرف جواب يثبت به ما بعد التي فإذا قلت ما قام زيد فقلت ذم كان صدقي في قيام  
زيد وإذا قلت بلى كان نقضاً لتلك التي ولما تأولوا نحن النار أجابوا بقوله بلى ومعناها حكم النار  
والمنى على التأييد وبين ذلك الخلود ﴿من كسب سيئة﴾ من يحفل أن تكون شرطية ويحفل  
أن تكون موصولة والمسوغات لجواز دخول الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة  
هنا وبمعناه الجي في قسمه بالذين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد  
﴿وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تيسر من فسر السيئة بالكبائر لأنها هي التي توجب النار  
أي يستحق فاعلم النار أن لا تغفر له﴾ وأحاطت به خطيئة ﴿قرأ الجمهور بالافراد ونازع خطيئته  
جمع سلامة وبعض القراء خطايا جمع تكسير والمنى إنما أخذته من جميع نواحيه ومعنى الإحاطة  
به أنه وافي على الكفر والاشراك هذا إذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسر ها بالكبرية فغنى  
الإحاطة به أن يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الأول المراد به الإضافة إلى انتهاء  
وعلى القول الثاني المراد به الإضافة دهر الطويل بلا انقطاع إلى الخلود من النار ﴿قال الكلبي أوزقته  
ذوقه﴾ وقال ابن عباس أحبط حسنة ﴿وقال مجاهد غشيت قلبه﴾ وقال مقاتل أصر عليها  
وقال ابن ربيع مات على الشرك ﴿قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحطية﴾ ومن  
كما تقدم المألوف ومعنى ﴿فمل أو لأعلى اللفظ فقال من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وجعل ثانياً  
على المعنى وهو قوله ﴿فأولئك﴾ إلى آخره وأقر صديقه لأنه كنى به عن مفرد وهو الشرك ومن  
أقر بالخطيئة أرادها الجنس ومقابلة السيئة لأن السيئة مفردة ومن جمعها فلاش الكبائر كثيرة  
فراعى المعنى وطابق به اللفظ وذهب قوم إلى أن السيئة والخطيئة واحد وإن الخطيئة توصف  
للسيئة وقر بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة مادون الكفر من المعاصي قاله مجاهد  
وأبو وائل وابن ربيع بن أنس ﴿وقيل إن الخطيئة الشرك والسيئة هتادون الشرك من المعاصي  
قال الزمخشري وأحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم ينقص عنها بالتوبة  
اتى كلامه ههنا من دسائسه التي ضمهها كتابه إذ اعتقاد المعتزلة أن من أتى كبيرة ولم ينسبها  
ومات كان خالد في النار وفي قوله ﴿أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ إشارة إلى أن المراد الكفار  
وبدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد  
رتب كونهم أصحاب النار على وجود دأمرين أحدهما كسب السيئة والآخر إحاطة الخطيئة ومارتب  
على وجود شرطين لا يترتب على وجود أحدهما فدل ذلك على أن من لم يكسب سيئة وهي الشرك  
وإن أحاطت به خطيئته وهي الكبائر لا يكون من أصحاب النار ولا يمن بخطيئته ويعنى بأصحاب النار  
الذين هم أهلها حقيقة لا من دخلها ثم نزع منها ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب  
الجنة هم فيها خالدون﴾ لما ذكر أهل النار وما أعده لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الإيمان وما  
أعده لهم من الخلود في الجنان والمراد بالذين آمنوا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنو الأمم  
قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ ﴿وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم  
وأنته وقال ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الأول ذكرت آية في الوعيد فائدة ذلك ظهور عده تعالى

قولهم على الله مالا يعلمون  
وقيل أم بمعنى بل والهمزة  
أي أتقوون استفهام  
نكساراً قد علم أنهم يقولون  
على الله مالا يعلمون  
﴿بلى﴾ نقض لقولهم لن  
نحسنا النار أي نحكم  
النار ﴿من كسب سيئة﴾  
من شرطية أو موصولة  
وترجع بقسمها بالذين  
آمنوا والسيئة الكفر  
﴿وأحاطت به خطيئته بأن﴾  
وإفاد على الكفر والإحاطة  
احتفاً بما به من كل جانب  
وقرى خطيئته وخطيئته  
وخطايا وذكري الخلود  
دل على الموافاة على  
لكفر ﴿والذين آمنوا﴾ لما  
ذكر حال الكفار ذكر حال  
من يقابلهم وهم المؤمنون  
وهناك رتب الخلود في النار  
على شيئين وهنارتب  
الخلود في الجنة على شيئين

واعتدل رجاء المؤمن وخوفه وكال رحمة وعده وحكمته بوعيده ۞ وقد تفتحت هذه الآيات  
 الكريمة استعداد طمع المؤمنين في إيمان من سبق من آياته التشریف بسماع كلام الله ثم مقابلة  
 ذلك بعظيم التصريف هذا على علم منهم بقبيل ما ارتكبه وهو لاء المطموع في إيمانهم ۞ أبناء أولئك  
 المخرفون فهم على طريقة آباءهم في الكفر ثم قد أنزلوا من حيث السريرة على مداواة المؤمنين  
 بحيث إذا لقوه فهم بهم أمهم مؤمنون وإذا خلا بهم إلى بعض أنكر وأعلم عليهم ما يشكمون  
 به مع المؤمنين من أخبار بشئ بما في كتبهم وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم ثم أنكر  
 تعالى عليهم ذلك ۞ أنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فلا يناسب ذلك إلا الانتباه إلى كتاب  
 الله والأخبار بما فيه واتباع ما نضحه من الأمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والإيمان بما يجوده  
 مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ولكنهم كفروا عن أداء وجدواها واستيقنت أنها نفسها ظالموا علوا  
 ۞ ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم ولم ينفذوا يعلمهم ذكر أيضاً مقلدتهم وعوامهم وأنهم  
 لا يعلمون من الكتاب إلا الفاظ سموعة وأن طريقة في أصول دياناتهم اتماها حسن ظنهم  
 بعلمائهم المخرفين المبذلين ۞ ثم وعد الله تعالى بالملاك والحسرة من حرف كلام الله وأدعى  
 أنهم عند الله لتحصيل غرض من الدنيا فاقبيل في إيمانهم ۞ ثم كرر الرعي على  
 ما فعلوا ثم أخبر عنهم ما صدر عنهم من الكذب البحت بأن ليهم في النار أياما معدودة وأن ذلك  
 أخبار ليس صادر عن عبد اتخذوه عند الله بل قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك  
 بقوله بل ثم قسم الناس إلى قسمين كافر وهو صاحب النار ومؤمن وهو صاحب الجنة وأنهم  
 اندرجوا تحت قسم الكافر لأنهم كسبوا السيئات وأعطيت بهم الخطيئات ونأهيك ما اقتضى الله  
 فيهم من أول السورة إلى هنا وما يعنى بذلك مما ارتكبه من الكفر والمخالفات ۞ وإذا أخذنا  
 مناقب بني إسرائيل لاتبعدوا الله وبأهل الدين إحسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا  
 للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتهم الأقباليانكم وأنتم معرضون وإذا أخذنا  
 منافعكم لانسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررهم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء  
 تقولون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظهرون عليهم بالانهم والعدوان وإن يأتوك  
 أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما  
 جزاء من يفعل ذلك منكم إلا الخزي في الحياة الدنيا يوم القيامة يرذون إلى أشد العذاب والله بغافل  
 عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا ينجف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ۞  
 ۞ والودان الالب والأنتم وكل منهما يطاق عليه والود يظهر الاطلاق الحقيقة ۞ قال  
 ۞ وذى العلم يلهى أبوان ۞ ويقال للام والود والدة وقيل الود اللاب وحده وثبتا غلبا للذكر  
 ۞ الاحسان النفع بكل حسن ۞ ذو معنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتصب  
 وفيها الالف وتجر وفيها الياء وأصلها عند سيبويه ذوى ووزن ما عند فعل وعند الخليل ذوزن باب  
 خوة وقوة ووزن ما عند فعل وهو لازم الاضافة وتتناسل اسم جنس وفي اضافته إلى  
 مضمر خلاقي وقد يضاف إلى العلم وجوباً إذا اقتضى ما كقولهم ذو جن وذو وزن وذو رعين  
 وذو الكراع وإن لمرة تناوضا فقد يجوز كقولهم في عمر وقطري وذو عمرو وذو قطري ويعنون  
 به صاحب هذا الاسم وضافته إلى العلم في وجهته سمعوك وكذلك أنا ذو بكة والله صل على محمد وعلى  
 آله وبه وما أضيف إلى العلم وأريد به معنى ذى مال وبما أضيف إلى ضمير العلم وأضيف أيضاً إلى ضمير

المخاطب \* قال الشاعر

وانا لارجو عاجلا منك مثل ما \* رجونا قسما من ذوبك الافاضل  
وقد انت ذوقى لنتى \* موصولة ولها احكام في التصو \* القرى مصدر كالرجى والالف فيه للتأنيث  
وهي قرابة الرحم واللب \* قال طرفة

وقربت بالقرى وجدك انه \* متى بك امر للتكينة تشهد

وقال ايضا \* ونظم ذوى القرى أشد مضاضة \* على الحرمن وقع الحسام المهند

اليتاى فمات وهو جمع لا ينصرف لأن الالف فيه للتأنيث ومفرد يقيم كنديم وهو جمع على غير قياس وكذا جمعه على أيتام وقال الأصمى اليتيم في بنى آدم من قبل الأب وفي غيرهم من قبل الأم \* وحكى الماوردى ان اليتيم في بنى آدم يقال من فقد الأم والأب هو المعروف وأصله الانفراد فحنى صبي يتيم أي منفرد عن أبيه وسميت الدرّة التي لا مثيل لها بتيمة لانفرادها قاله ثعلب \* وقيل أصل اليتيم الغفلة وسمى الصبي بذلك لأنه يتعاقل عن ربه \* وقيل أصل اليتيم الابطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر يبطئ عنه قاله أبو عمرو \* المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فاليم زائدة كمحضر من الحضر \* وقد روى ثعلب في اللغة تسكن أى صار مسكينا وهو مرادى للفقير وهو الذى لا شيء \* وقيل هو الذى له أدنى شيء \* الحسن والحسن قول هما لثقتان كالخيل والبغل والحسن مصدر حسن كالفح مصدر فح مقابله حسن \* القليل اسم فاعل من قل \* كان كثيرا فمات له اسم فاعل من كثر يقال قل يال قلالة وقلاوقلا \* الاعراض التولى وقيل التولى بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الساحة فيمكن أن يكون قول الشاعر عرض زيد عن عمر وأى صار فى ناحيته فتكون الهمزة فيه الصرورة \* الدم معروف وهو مخدوف اللام وهى ياء لقوله جرى الدسان بالخبر اليقين \* أو أولاه ولم دموان وزنه فعل \* وقيل فعل وقسمع مقصور قال غفلت ثم أنت تطلبه \* فاذا هى بعظام ودما

وقال \* ولكن على أعقابنا يقطر الدما \* فى رواية من رواء كذلك قد سمع شذوذا \* قال الشاعر أهان دمتك فرغا بعد عزته \* يا عمر ونيلك اصرار على الحد

الديار جمع دار وهو قياس فى فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتلا لام نحو طلل وقتى والياء فى هذا الجمع منقلبة عن واو اذ أصله دوار وهو قياس أعنى هذا الابدال اذا كان جعلوا واحدا معتلا العين كتوب وحوض ودار بشرط أن يكون فمات الجميع اللزم فان كان معتلا لم يبدل نحو رواق وقفا وفى كل جمع طويل طوال وطبال \* أقرب بالشئ اعترف به \* نظاهرون تتماونون كان المتظاهرين يستدل بعضهم ظهروا الى صاحبهم والظهور المين \* الأثم الذنب جمعا ثم \* الاسرى جمع أسير وفعل يقيس فى فعل بمعنى مملأ وموجع كقتيل وجريح وأما الأسارى فقتيل جمع أسير ومفعول الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل أسارى جمع أسرى فيكون جمع الجمع تال المفضل وقال أبو عمرو بن العلاء الاسرى من فى اليد والاسارى من فى الوثاق والأسير هو المأخوذ على سبيل التهر والغلبة \* الفداء يكسر أو فعيد كاتال الثانية

مهلا فداء لك الأروام كلهم \* وما أثمر وامن مال ومن ولد

ويقصر قال \* فدا للثمن رب طريقي وتالدى \* واذا فتح آثره قصر يقال قم فدا لك أى قاله الجوهري ومعنى فدى فلان فلانا أى أعطى عوضه المحرم اسم مفعول من حرم وهو راجع الى

معنى المنع تقول حرمه بمعزومه اذا منعه \* الجزء المقابله ويطابق في الخير والشر \* الخري الهوان  
قال الجوهري خزى بالكسر يخرى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزى وقع في بلية واخره الله  
ايضا وخزى الرجل في نفسه يخرى خزا اذا استخيا وهو خزيان وقوم خزيا وامر آخره الدنيا  
تأنيث الاذن ويرجع الى الذنوب بمعنى القرب والالف فيه لتأنيث ولا تحذف منها الالف واللام الا في  
شعر نحو قوله \* في سبي دنيا طالما قسدت \* والديان تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل  
استعمال الاسماء فاذا كانت صفة قالوا يبدل من واوا وهي مشتقة من الذنوب وذلك نحو العيا ولذلك  
جرت صفة على الحياة في قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاما القصوى والحولى  
فذا واذا استعملت استعمال الاسماء فكذلك وقال أبو بكر بن السراج في المقصور والمبذول  
الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هبة لفة تجدد ونعيم خاصة لان اهل الجحاز وبنى اسديلة حرقها  
ونظاؤها بالصادر ذوات الواو في قولون ذنوب مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فلي موضع لاسها  
واو يفعلون ولهاو يقلبون الواو ياء لانهم يستقلون الضمة والواو واو واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل  
لا يعبدون الا الله الآية \* هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها في ذكر بيع بني اسرائيل  
وتقرعهم وتبين ما اخذ عليهم من ميثاق العبادته واقراده تعالى بالعبادة وما أمرهم به من مكارم  
الأخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة على ركني الاسلام البدن والمال ثم  
ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقهم المألوفة \* واخذ معطوف  
على الظروف السابقة قيل هذا \* والميثاق هو الذي اخذته تعالى عليهم وهم في صلب آياتهم كالذي قاله  
مولى وضعف بان الخطاب قد خص بني اسرائيل وميثاق الآية فيهم \* وميثاق اخذ عليهم وعقده  
في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم قاله ابن عطية \* وقبل هو ميثاق اخذ  
عليهم في التوراة بان يعبده الى آخر الآيات \* وقرأ ابن كثير وحزق الكسائي لا يعبدون بآله  
وقرأ الباقون بالتاء من فوق \* وقرأ أبي وابن مسعود لا يعبدون على النبي فاما لا يعبدون فقد كروا في  
اقراره وجوها \* أحدها أنه جملة تنفية في موضع نصب على الحال من بني اسرائيل أي غير عابدن إلا  
الله أي موحدين الله ومفردين به العبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح \* لا يقال  
ان المضاف اليه يمكن أن يكون معصوما في معنى الميثاق اذ يحتمل أن يكون مفسدا أو حكيما \*  
المصدر واذا كان كذلك جاز أن يكون المجزوء بعده فاعلا في المعنى أو مفعولا لان الذي يفسد فيه  
العمل هو ما انحلت الى حرف مصدرى والفعل وهنا ليس المعنى على أن ينحل لذلك فلا يجوز الحكم  
على موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرت اخذنا أن نواتي بني اسرائيل أو أن يوافقنا بنو اسرائيل  
لم يصلح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقا لم يتميز فيه ذلك الا ترى أنك لو قلت اخذت علمز بدلم بنحل  
لحرف مصدرى والفعل لا يقال اخذت أن علمز بدلم فاذا لم تقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ولا  
كان من ضرب بلز بدلم لم يعمل على خلاف في هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمته بيهذا  
باب على ما الحكم من العربية أن يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ورد ذلك على من أجاز به ومن  
أجاز به أن تكون الجملة حالا للمبدؤ وقطرب قالوا يجوز أن يكون حالا مقارنته وحال المقدره الوجه  
الثاني أن تكون الجملة جوابا للضم محذوف دل عليه قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل أي استخلفناهم  
والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى سيبويه وأجاز به الكسائي والفراء والمبرد \* الوجه الثالث أن  
تكون ان محذوفة وتكون ان وما بعدهما محذول على اضمار حرف جر التقدير بان لا يعبدوا الا الله

﴿ واذا اخذناكم معطوف على الظروف السابقة وهذه الآيات من الواردة في توبيخ بني اسرائيل ﴾ ميثاق بني اسرائيل ﴿ على لسان موسى والأنبياء عليهم السلام ﴾ أما اخذ عليهم في الكتاب المترادف الى نبيسهم وقرى ﴿ لا يعبدون ﴾ بياء الغيبة وبناء الخطاب ولا يعبدوا نهيوا اخذنا ميثاق في معنى القسم ولا يعبدون جوابه ﴿ الا الله ﴾ استثناء مفرغ وفيه التفات اذ لو جرى على اخذنا لكن الاياتا لكن في هذا الالتفات من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالسمية ما ليس في المصدر

﴿وبالوالدين احسانا﴾

الوالدان الأب والأم

ويقال للام والدو والدة

﴿والاحسان برهما

واكرامهما واحسانا ممدرا

في معنى الأمرى واحسنوا

﴿ح﴾ أجازوا في قوله

﴿وبالوالدين احسانا﴾ أن

يشلق بالوالدين باحسانا

ويكون احسانا مصدرا

موضوعا موضع فعل الامر

كأنه قال واحسنوا بالوالدين

ثانوا والباء ترادف الى في هذا

الفعل تقول أحسنت إليه

وبه معنى واحد وقد يكون

على هذا التقدير على حذف

المضارع أى احسنوا

الوالدين المعنى واحسنوا

الى الوالدين برهما وعلى

هذين الوجهين يكون

العامل في الجار والمجرور

ملقوظا (ع) ويعترض

على هذا القول بان المصدر

قد تقدم عليه ما هو معمول

له (ح) هذا الاعتراض

انما يثبت على مذهب أبى

الحسن في منعه تقدم

مفعول بخوضه زائدا

وليس بشئ لأنه لا يصح

المنع الا اذا كان المصدر

موصولا بـان ينحل حرف

مصدرى والفعل اما

اذا كان غير موصول

فلا يتبعه تقديم عليه فإثران

تقول ضرب بلزبدا وزبدا

ضربا لولده كان الضمير

لحذف حرف الجر اذ حذف فمع ان وان جازمطر اذ لم يسن ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل

ضارا لا تعبدون قاله الأخفش وتليد من تدارع العرب مره يحفرها ومن تنظمها قوله

﴿أدأبنا الزاجرى احضر الوعى﴾ أصله مره بان يحفرها وعن ان احضر الوعى جبرى فيمن

العمل ما ذكرناه وهذا النوع من افعال ان في مثل هذا يختلف فيه فن النحو بين من منه على

ذلك متأخر واحسانا ذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع ﴿ثم

اختلفوا قبل بجبر رفع الفعل اذ قاله وهذا مذهب أبى الحسن ومنهم من قال بنى العمل وهو

مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصر ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا يبنى أن

تخرج الآية عليه لأن فيه حذف حرف مصدرى وبقاء صلتها في غير الواضع المنقاس ذلك فيها الوجه

الرابع أن يكون التقدير ان لا تعبدوا والحذف ان وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على

البدل من قوله يشاقق بنى اسرائيل وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتباس ذلك

أعنى حذف أن ورفع الفعل ونصبه الوجه الخامس أن تكون محكية بحال عنده أى تأكلين

لا تعبدون والالوه يكون اذ ذلك لفظه لفظ الخبر ومعناه التى أى تأكلين لهم لا تعبدوا والالوه قاله القراء

ويؤيده قراءة أبى بن مسعود والعطف عليه قوله وقول الناس حسنا الوجه السادس أن يكون

المحذوف القول أى ولما لم لا تعبدون والالوه ونفى فى معنى التى أيضا قال الزمخشري كما يقول

تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو المبلغ من صريح الأمر ولتى لانه كان سورع الى

الاشتغال والالتفات فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن الوجه السابع أن يكون التقدير ان

لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله أخذنا من شاقق بنى اسرائيل معنى القول

لحذف ان المفسرة وأبى النفسى في جواز حذف ان المفسرة نظير الوجه الثامن أن تكون

الجملة تفسيرية فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه أخذ من شاقق بنى اسرائيل كان في ذلك

ايماءا ليشاقق ما هو فأتى بهذا الجملة مفسرة للشاقق فن قرأ بالياء فلان بنى اسرائيل لفظ غيبه ونقرأ

بالتاء فهو التفتا وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون أذنى للقبول وأقرب للمثال اذ فيه

الاقبال من الله الى المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا يخرج عن أن يكون نفى أن يرد به نهى

اذ تعد حقة الخروفة الالوه استثناء مفرغ لان لا تعبدون لم يأخذنصفه وله وفيه التفتا اذ خرج من

ضمير المتكلم الى الاسم الغائب ألا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون

الايمان للكن في الدلول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالنسبة

به ما ليس في المضمير ولان ما جاء بعده من الأسماء انما هي أسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر الظاهر

﴿وبالوالدين احسانا﴾ المعنى الأمر بالا احسانا الى الوالدين وبرهما واكرامهما وقد تضمنت أى

من القرآن وأعاديت كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكبائر وناهيك احتفالا بهما كون الله

قرن ذلك بعبادة تعالى (ومن غريب الحكايات) ان عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على ظهرها وقد

جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جرك الله خير القدر فبت بحقه فقالت ما وقتله وأنصفته لانه

كان يحملني ويؤدحني وأنا أحله وأؤدمته واختلفوا في تأملن به الباء في قوله بالوالدين وفي

انتصاب احسانا على وجوه أحدها أن يكون مفعولا فاعلى لا تعبدون أعنى على المصدر المتسلك من

الحرف المصدرى والفعل اذ التقدير عن هذا القائل باقراد الله بالبادة بالوالدين أى ويرى بالوالدين

أو باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضارع المحذوف فالعمل فيه

الميثاق لانه به في الجار والمجرور ورواها الأفعال تعمل في الظروف والمجرورات الوجه الثاني

ببر الوالدين وتقدم معمول المصدر على سبيل الاعتناء والاحكام ( ٧٨٤ ) بأمرهما وذى القربى أى وصاحب القرابة وفى

ذلك صلة الرحم اذ هو  
مشارك للوالدين فى  
القرابة واليتامى  
وهم الذين مات آباؤهم ولا  
قدرة لهم تامة على الاكتساب  
وجاء أنا وكافل اليتيم كهاتين  
فى الجنة والمساكين  
وتأخر اذ يمكن ان  
يتعهد نفسه باستخدام  
واصلاح معيشته وأرشد  
القرى الجنس ولذلك  
أورد ذى واصافته الى المصدر  
تدرج الجميع وقولوا  
لناس حسنا لما أتبع

للفعل المندوف العامل فى  
المصدر أم للمصدر النائب  
عن الفعل لأن ذلك الفعل  
هو أمر والمصدر النائب  
عنه أيضا معناه الأمر فعلى  
اختلاف الذهبين فى  
العامل يجوز التقديم (ع)  
فرا الملحعين مصرف  
وقولوا للناس حسنى ورده

سببه لأن أفعلى وفعل  
لايجبى المعرفة لأن  
يزال عمل معنى التفضيل  
ويبقى مصدرا كالقبحى  
قلنا جاز وهو وجه  
القراءة بها (ح) فى  
كلامه ارتباك لأنه قال  
لأن أفعلى لايجبى  
المعرفة وليس على ما ذكر  
أما أفعلى فلها استعالات  
أحدها أن يكون بمن  
ظاهر أو مقدره أو مضافا

أن يكون متعلقا بإحسانا ويكون إحسانا مصدر أو موضوع فعمل الأمر كما نال وأحسنوا  
بالوالدين قالوا والباء ترادف الى فى هذا الفعل تقول أحسن بالله يعنى واحد وقت تكون على  
هذا التقديم على حذف مضاف أى وأحسنوا ببر الوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى  
هذين الوجهين يكون العامل فى الجار والمجرور ملقوظا به (قال بن عطية) ويعترض هذا القول بأن  
المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض بائنه على مذهب أبى الحسن فى  
منه تقدم مقول نحو ضرب باريدا وليس بشئ لأنه لا يصح المنع إلا إذا كان المصدر موصولا بلان يصل  
لحرف مصدرى والفعل أما إذا كان غير موصول فلا يمنع تقدمه عليه فجاء ترادف تقول ضرب باريدا  
وزيد ضربا سواء كان العمل للفعل المندوف العامل فى المصدر أو للمصدر النائب عن الفعل لأن  
ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الأمر فعلى اختلاف الذهبين فى العامل يجوز  
التقديم الوجه الثالث أن يكون العامل مندوف أو بقدر وأحسنوا أو يحسنون بالوالدين ويتنصب  
إحسانا على أنه مصدر مؤكد لذلك الفعل المندوف فتقديره وأحسنوا أمراعاة تعالى لأن معنى  
لا تعبدون لا تعبدوا أو تقديره يحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وإن كان معناه الأمر ومهذين قدر  
الزعرى هذا المندوف الوجه الرابع أن يكون العامل مندوف تقديره واستوصوا بالوالدين  
ويتنصب إحسانا على أنه مفعول قائله المندوف الوجه الخامس أن يكون العامل مندوف تقديره  
ومصنعا بالوالدين ويتنصب إحسانا على أنه مفعول من أجله أى وصيئنا بالوالدين إحسانا  
أى لأجل إحساننا أى أن التوصية بهما سببا إحسانا أملا من شأننا الإحسان أو إحساننا  
للوصين اذ ترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم أو إحساننا للوصى بهم وقد  
جاء هذا الفعل مصرحاً به فى قوله تعالى وصيئنا الإنسان بالديه حسنا والخيار الوجه الثانى لعدم  
الاضمار فيه والأطراف محيى المصدر فى معنى فعل الأمر وذى القربى واليتامى والمساكين  
مطوف على قوله والوالدين وكان تقديم الوالدين لهما كفى البر والاحسان وتقديم المجرور  
على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الزوالدان وهما بأمرهما جاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد  
فبدأ بالوالدين اذ لا يخفى تقسمهما على كل أحد فى الاحسان اليهما ثم بذى القربى لأن صلة الأرحام  
مؤكدة أيضا ولشاركته الوالدين فى القرابة ثم باليتامى لأنهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقبحا  
أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة وغير ذلك من الآثار ثم بالمسكين لأن فى الاحسان اليهم من الثواب  
وتأخرت درجة المساكين لأنه يمكن أن يتعهد نفسه باستخدام ويصلح معيشة بخلاف اليتامى  
فانهم لغيرهم لا يتنفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم وأول هذه التكاليف هو أفراد الله العباد  
ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذى القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة تكاليف  
تجمع عبادة الله والحرص على الاحسان للوالدين والمواصلة لذى القربى واليتامى والمساكين وأورد  
ذا القربى لأنه أراد به الجنس ولأن اضافته الى المصدر يدرج فيه كذا فى قرابة وقولوا للناس  
حسنا لماذا ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة  
والإطعام والافتقار أعقب بالقول الحسن لجميع المأخوذ عليه الميثاق امتثال أمر الله تعالى فى  
الأفعال والأقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ  
لأما كان متعلقا بالناس عموما لئلا يضر على الإنسان فى الاحسان الى الناس بالقول الطيب  
وقرأ جزءة السكافى وبعقوب حسنا بفتح الحاء والسين وقراءعة بن أبى رباح وعيسى بن عمر

عبادة الله الاحسان لمن ذكر وهو فعل أتبع ذلك القول ليكون الاحسان بالفعل والقول ولما كان القول انما هو مجرد لفظ لا يثبت مال كان متعلقه الناس عموما وقرئ حسنا وبضم السين وحسنا وبفتحتين وحسنى فعلى واحسانا (قال) ابن عطية في قراءه من قرأ حسنى فعلى قال ردهم سيبويه لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة الا لأن زال عنهما معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وفى كلامه ارتباك لأنه قال لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة وليس على ما ذكره أما فعله استعمالات أحدها ان يكون بنى ظاهراً أو مقدره أو مضافاً الى نكرة فهذا لا يعرف بحال بل يبقى نكرة \* الاستعمال الثانى ان يكون بالالف واللام واذا دلالات لا يكون معرفة بهما \* والاستعمال الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف ذلك نحو اُفعل القوم وامافى فلها استعمالان \* أحدهما بالالف واللام وتكون معرفة بهما \* والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة خلاف الذى فى اُفعل فقول ابن عطية لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة ليس بصحيح وقوله الا أن زال عنهما معنى التفضيل وتبقى مصدرا ( ٧٨٥ ) كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا أن زال عن

فعل معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعل الذى هو مؤنث اُفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك

الى نكرة فهذا لا يعرف بحال بل يبقى نكرة \* الثانى أن يكون بالالف واللام فاذا ذلك يكون معرفة بهما \* الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف ذلك نحو اُفعل القوم \* وأما فعلها استعمالان أحدهما بالالف واللام ومعرفة بها \* والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة خلاف الذى فى

حسنا بهما \* وقرأى وطلمة بن مصرف حسنى على وزن فعلى \* وقرأ الجعدي احسانا فاما قراءه بالجهر حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان فى الأصل قول احسانا ما على حنف مضاف أى ذا حسن واما على الوصف بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون أيضا صفة لان أصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن لغتين كالخزن والخزن والعرب والعرب \* وقيل انتسب على المصدر من المعنى لان المعنى وليس قولكم حسنا \* وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر مخوف أى وقولوا للناس قول احسانا \* وأما من قرأ بضمين فتحة السين اتباع لصفة الحاء \* وأما من قرأ حنى فقال ابن عطية ردهم سيبويه لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة الا لأن زال عنهما معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وفى كلامه ارتباك لأنه قال لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة وليس على ما ذكره أما فعله استعمالات \* أحدها أن يكون بنى ظاهراً أو مقدره أو مضافاً الى نكرة فهذا لا يعرف بحال بل يبقى نكرة \* والاستعمال الثانى أن يكون بالالف واللام فاذا ذلك يكون معرفة بهما \* الثالث أن يضاف الى معرفة وفى التعريف بتلك الاضافة خلاف ذلك نحو اُفعل القوم وامافى فلها استعمالان \* أحدهما بالالف واللام ويكون معرفة بهما \* والثانى بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفى التعريف بهذه الاضافة خلاف الذى فى اُفعل فقول ابن عطية لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة ليس بصحيح وقوله الا أن زال عنهما معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعل الذى هو مؤنث اُفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس بحىء فعلى مصدرا انما جاءت منه اللفاظ بسيرة فلا يجوز أن يعتقد فى فعل الذى مذكروا فعل انها مصدر اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شئ منها مصدرا ابتداءً الى معنى التفضيل

أُفعل فقول (ع) لان اُفعل وفعل لا يجيىء المعرفة ليس بصحيح وقوله الا أن زال منها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا أن زال عن فعل معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعل الذى هو مؤنث اُفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس بحىء فعلى مصدرا انما جاءت منه اللفاظ بسيرة فلا يجوز أن يعتقد فى فعل الذى مذكروا فعل انها مصدر اذا زال منها معنى التفضيل الا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شئ منها مصدرا ابتداءً الى معنى التفضيل بل الذى ينقاس على رأى انك اذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجلية وفاضلة كالنكاح اذا أزلت من مذكرها معنى التفضيل كان كبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير فى عنابها الى حنى لالى فعلى ويكون استثناء متقطعا كأنه قال الا أن زال عن حنى وهى اللفظة التى قرأها أبو طلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا أن كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أى



بل الذي ينقاس على رأى انك اذا ازلت من معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة  
واضلة كالانك اذا ازلت من مذ كره معنى التفضيل كان كبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل  
وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الصغير في عناءنا الى حتى لاى فعلى ويكون استثناء  
منقطعا كما أنه قال الا أن زال عن حتى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل ويبقى  
مصدرا ويكون معنى الكلام الان كانت مصدرا كالعقبي ومعنى قوله وهو وجه القراءة بهاى  
والمصدر وجه القراءة بها يخرج هذه القراءة على وجهين \* أحدهما الماهر كالبشرى ويحتاج  
ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حتى كقول رجوع رجبى وبشر بشرى اذبحى ، فعلى ك  
ذكر ناصدا لا ينقاس \* والوجه الثانى أن يكون صفة لموصوف عنذوق أى وقولوا للناس كلمة  
حتى أو مقالة حتى وفي الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون بقية على أنها للتفضيل واستعمالها  
بغير ألف ولا مضافة لمرة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة \* يوما كراما للناس فادعينا

وفيه أن تكون هذه القراءة من هذا الهمز قراءة شاذة والوجه الثانى أن تكون ليست للتفضيل  
فيكون معنى حتى حسنة أى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يرف أحدن اخوته فى  
معنى حسن اخوته وأملن قرأ أحسانا فيكون تعال المصدر عنذوق أى قولوا أحسانا وأحسانا مصدر  
من أحسن الذى همزته للصير وقرأى قولوا أحسن كقوله تعالى أثبت الأرض عثا بما أى صارت  
ذات عشب \* واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لاله  
الا لله ومرؤهم بها وقال ابن جرير قولوا لهم حسنا فى الاعلام بما فى كتابكم من صفات رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجوابهم بأحسن متجنبون أن يجابوا  
به وقال سفيان الثوري مرؤهم بالمعروف وانهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدقنى أمر  
محمد صلى الله عليه وسلم \* واختلوا فى الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو الظاهر انه من  
جاءه الميثاق الأخوذ على بنى اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من  
قرأ لا يعبدون بالياء يكون التقاء اذ خرج من القية الى الخطاب \* وقيل الخطاب الأمة والأول  
أقرب لتكون القصة واحدة مشغلة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعده ذلك من  
قوله ثم توليتهم الى آخر الآيات فانه لا يمكن الآن أن يكون فى بنى اسرائيل \* وظاهر الآية يدل على أن  
الاحسان هو الدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل فى دينهم  
لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الأمر كما أنه ذمهم على التولى عن ذلك وروى عن  
قائدان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخا به التفت وهذه الالباتى الا اذا قلنا ان الخطاب بها  
هذه الأمة ومن الناس من خصص هذا العموم بالأمميين أو بالداء الى الله تعالى بما فى الأمر بالمعروف  
فيكون يخصصا بحسب الخطاب أو بحسب الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا  
العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قبل هذه احوال أقوى والدليل عليه ان  
هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أمران يرفق مع فرعون وكذلك رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قبل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسوا الذين  
يدعون من دون الله واذمروا بالله فمروا كراما وأعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون  
القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بان أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم بقوله تعالى لا يجب الله

بل لا ينقاس على رأى انك اذا ازلت من معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة  
واضلة كالانك اذا ازلت من مذ كره معنى التفضيل كان كبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل

وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الصغير في عناءنا الى حتى لاى فعلى ويكون استثناء  
منقطعا كما أنه قال الا أن زال عن حتى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل ويبقى

مصدرا ويكون معنى الكلام الان كانت مصدرا كالعقبي ومعنى قوله وهو وجه القراءة بهاى  
والمصدر وجه القراءة بها يخرج هذه القراءة على وجهين \* أحدهما الماهر كالبشرى ويحتاج

ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حتى كقول رجوع رجبى وبشر بشرى اذبحى ، فعلى ك  
ذكر ناصدا لا ينقاس \* والوجه الثانى أن يكون صفة لموصوف عنذوق أى وقولوا للناس كلمة

حتى أو مقالة حتى وفي الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون بقية على أنها للتفضيل واستعمالها  
بغير ألف ولا مضافة لمرة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة \* يوما كراما للناس فادعينا

وفيه أن تكون هذه القراءة من هذا الهمز قراءة شاذة والوجه الثانى أن تكون ليست للتفضيل  
فيكون معنى حتى حسنة أى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يرف أحدن اخوته فى

معنى حسن اخوته وأملن قرأ أحسانا فيكون تعال المصدر عنذوق أى قولوا أحسانا وأحسانا مصدر  
من أحسن الذى همزته للصير وقرأى قولوا أحسن كقوله تعالى أثبت الأرض عثا بما أى صارت

ذات عشب \* واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لاله  
الا لله ومرؤهم بها وقال ابن جرير قولوا لهم حسنا فى الاعلام بما فى كتابكم من صفات رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجوابهم بأحسن متجنبون أن يجابوا  
به وقال سفيان الثوري مرؤهم بالمعروف وانهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدقنى أمر

محمد صلى الله عليه وسلم \* واختلوا فى الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو الظاهر انه من  
جاءه الميثاق الأخوذ على بنى اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من

قرأ لا يعبدون بالياء يكون التقاء اذ خرج من القية الى الخطاب \* وقيل الخطاب الأمة والأول  
أقرب لتكون القصة واحدة مشغلة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعده ذلك من

قوله ثم توليتهم الى آخر الآيات فانه لا يمكن الآن أن يكون فى بنى اسرائيل \* وظاهر الآية يدل على أن  
الاحسان هو الدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل فى دينهم

لأن أخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الأمر كما أنه ذمهم على التولى عن ذلك وروى عن  
قائدان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخا به التفت وهذه الالباتى الا اذا قلنا ان الخطاب بها

هذه الأمة ومن الناس من خصص هذا العموم بالأمميين أو بالداء الى الله تعالى بما فى الأمر بالمعروف  
فيكون يخصصا بحسب الخطاب أو بحسب الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا

العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قبل هذه احوال أقوى والدليل عليه ان  
هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أمران يرفق مع فرعون وكذلك رسول الله

صلى الله عليه وسلم قبل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسوا الذين  
يدعون من دون الله واذمروا بالله فمروا كراما وأعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون

القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بان أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم بقوله تعالى لا يجب الله

بل لا ينقاس على رأى انك اذا ازلت من معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة  
واضلة كالانك اذا ازلت من مذ كره معنى التفضيل كان كبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل

وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الصغير في عناءنا الى حتى لاى فعلى ويكون استثناء  
منقطعا كما أنه قال الا أن زال عن حتى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل ويبقى

مصدرا ويكون معنى الكلام الان كانت مصدرا كالعقبي ومعنى قوله وهو وجه القراءة بهاى  
والمصدر وجه القراءة بها يخرج هذه القراءة على وجهين \* أحدهما الماهر كالبشرى ويحتاج

ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حتى كقول رجوع رجبى وبشر بشرى اذبحى ، فعلى ك  
ذكر ناصدا لا ينقاس \* والوجه الثانى أن يكون صفة لموصوف عنذوق أى وقولوا للناس كلمة

حتى أو مقالة حتى وفي الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون بقية على أنها للتفضيل واستعمالها  
بغير ألف ولا مضافة لمرة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة \* يوما كراما للناس فادعينا

وفيه أن تكون هذه القراءة من هذا الهمز قراءة شاذة والوجه الثانى أن تكون ليست للتفضيل  
فيكون معنى حتى حسنة أى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يرف أحدن اخوته فى

معنى حسن اخوته وأملن قرأ أحسانا فيكون تعال المصدر عنذوق أى قولوا أحسانا وأحسانا مصدر  
من أحسن الذى همزته للصير وقرأى قولوا أحسن كقوله تعالى أثبت الأرض عثا بما أى صارت

ذات عشب \* واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لاله  
الا لله ومرؤهم بها وقال ابن جرير قولوا لهم حسنا فى الاعلام بما فى كتابكم من صفات رسول الله

صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجوابهم بأحسن متجنبون أن يجابوا  
به وقال سفيان الثوري مرؤهم بالمعروف وانهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدقنى أمر

محمد صلى الله عليه وسلم \* واختلوا فى الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو الظاهر انه من  
جاءه الميثاق الأخوذ على بنى اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من

قرأ لا يعبدون بالياء يكون التقاء اذ خرج من القية الى الخطاب \* وقيل الخطاب الأمة والأول  
أقرب لتكون القصة واحدة مشغلة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعده ذلك من

قوله ثم توليتهم الى آخر الآيات فانه لا يمكن الآن أن يكون فى بنى اسرائيل \* وظاهر الآية يدل على أن  
الاحسان هو الدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل فى دينهم

معية فلا يجوز أن يعتقد في التي مذكرها فعل أنها تصير صدرها إذا زال منها معنى التفضل **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾**  
 أمر بهاتين العبادتين البدنيتين لما بهما ما وتوكله لا مرامها **﴿فَنُفِثَ تُولِيْمٌ﴾** عما طلبت من العبادتين والاحسان بالفعل  
 والقول والصلاة والزكاة **﴿الْأَقْبَالُ﴾** كأي (٢٨٧) أشخاص قليلين وهم من آمن حبة فقال الإيمان من أسلافهم وإن كان خطايا

الجمرة بالسوم من القول لأنهم **﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾** إن كان هذا الخطاب للمؤمنين  
 فيكون من تلويح الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وإن كان هذا الخطاب  
 لبني إسرائيل وهو الناطق بالحق ومابعده يدل عليه فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة  
 وهم إلى الآن مسقرون عليها وروى عن ابن عباس أن زكاة أموالهم كانت قرباناً ينهض اليهم نار  
 فتحمّلهم فكان ذلك ثقله وملاذئله النار ذلك به كان غير مقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة  
 علينا والخطاب لمن يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين  
 أحدهما أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمر بالاسلام والثاني على قول من يقول إن الكفار  
 مخاطبون بفروع الإيمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة والزكاة كانتا الطاعة لله وحده  
 ومعنى هذا القول أنه كن عن الطاعة تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الاسلام  
**﴿فَنُفِثَ تُولِيْمٌ الْأَقْلِيلَ﴾** وأنتم معرضون **﴿ظَاهِرُهُ أَنَّهُ خُطِبَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ الَّذِينَ أَخَذَ اللَّهُ**  
 عَلَيْهِمُ الْبَيْثَاقَ وَقِيلَ هُوَ خُطْبٌ لِمَا صَرَّحَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَسْنَدَ  
 إِلَيْهِمْ قَوْلُ أَهْلِ إِسْلَامِهِمْ إِذْ هُمْ كَلِمَةُ بَيْتِ السَّبِيلِ تَالِ تَحْوَمَانِ عِيَّاسٍ وَغَيْرِهِ وَالْمَعْنَى فَنُفِثَ تُولِيْمٌ عَمَّا أَخَذَ  
 عَلَيْهِمُ مِنَ الْبَيْثَاقِ وَالْمَعْنَى بِالْقَلِيلِ الْقَلِيلِ فِي عِدَدِ الْأَشْخَاصِ فَقِيلَ هُنَا الْقَلِيلُ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ  
 سَلَامٍ وَنَحْوُهُ وَقِيلَ مِنْ آمَنَ قَدِيمَانِ أَسْلَفَهُمْ وَحَدِيثُهُ كَمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِنِ سَلَامٍ وَغَيْرِهِ تَالِ ابْنِ عَطِيَّةٍ  
 وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْقَلِيلُ فِي الْإِيمَانِ أَيْ لِمَنْ بَرِحَ حِينَ عَصَا وَكَرَّ آخِرُهُمْ مَعِدَةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 إِيْمَانُ قَلِيلٍ أَيْ لَا يَنْفَعُهُمْ الْأَوَّلُ أَقْوَى اتَّسَى كَلَامُهُ وَهُوَ أَحْثَالُ بَعِيدٍ مِنَ الْفَقْدِ إِذِ الَّذِي يَتَبَادَرُ إِلَيْهِ  
 الْفَهْمُ أَعْمَلُو اسْتِثْنَاءَ أَشْخَاصٍ قَلِيلِينَ مِنَ الْفَاعِلِ الَّتِي هُوَ الْفَعْلُ فِي تُولِيْمٍ وَنُصِبَ قَلِيلًا لِي  
 اسْتِثْنَاءِ هُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّهُ قَبْلَهُ مُوجِبٌ وَهُوَ زَوْجٌ عَنْ أَبِي عَرٍّ وَهُوَ الْقَلِيلُ بِالرَّفْعِ وَقِيلَ بِذَلِكَ  
 أَيْضًا قَوْمٌ قَالُوا بِنِ عَطِيَّةٍ وَهَذَا عَلَى بَدَلٍ قَلِيلٍ مِنَ الضَّمِيرِ فِي تُولِيْمٍ وَجَازَ ذَلِكَ بَعْنِ الْبَدَلِ مَعَ أَنَّ  
 الْكَلَامَ لِمَنْ تَقَدَّمَ فِيهِ لَأَنَّ تُولِيْمٍ مَعْنَاهُ الَّذِي كَانَهُ تَالِ لِمَنْ وَبِهِ وَالْبَيْثَاقُ الْأَقْلِيلُ اتَّسَى كَلَامُهُ وَالَّذِي  
 ذَكَرَهُ الْعَوْنُ أَنَّ الْبَدَلَ مِنَ الْمَوْجِبِ لَا يَجُوزُ لَوْ قُلْتُ تَامَ الْقَوْمِ الْأَزِيدُ بِالرَّفْعِ عَلَى الْبَدَلِ لَمْ يَجُزْ قَالُوا  
 لِأَنَّ الْبَدَلَ يَحْتَاجُ مَحَلَّ الْمُبْدَأِ مِنْهُ وَقُلْتُ تَامَ الْأَزِيدُ لَمْ يَجُزْ لِأَنَّ الْأَزِيدَ خَلْفَ الْمَوْجِبِ وَأَمَّا مَا عَتَلَهُ  
 مِنْ نَسُوخٍ فَذَلِكَ لَأَنَّ مَعْنَى تُولِيْمٍ الَّذِي كَانَهُ قَبْلَ لِمَنْ وَبِهِ الْأَقْلِيلُ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ لَأَنَّ كُلَّ مُوجِبٍ إِذَا أَخَذَتْ  
 نَفْسُ فِي تَقْضَاؤِ أَضْدَادِهِ كَانَ كَذَلِكَ فَلَيْزَتْ تَامَ الْقَوْمِ الْأَزِيدُ لِأَنَّهُ يُؤْتَلَفُ وَلَمْ يَحْجَسُوا الْأَزِيدُ مَعَ  
 تَالِ لِمَنْ تَعْبِيرُ الْعَرَبِ هَذَا التَّأْوِيلَ قَتْنِي عَلَيْهِ كَلَامُهُ وَأَعْلَاهُ أَجَازَ الْعَوْنُ تَامَ الْقَوْمِ الْأَزِيدُ بِالرَّفْعِ عَلَى  
 الصِّفَةِ وَقَدْ عَقِبَهُ يَسُوبُ فِي ذَلِكَ بِلَاغِي كِتَابَهُ فَقَالَ هَذَا بَابٌ مَا يَكُونُ فِيهِ الْأَوْبَادُ وَصَفَاءُ بَعْنِ تَعْبِيرُ

قال لم يف بالبيان الأقل (ح) وإنسى ذكر العون بون البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم لا زيد بالرفع  
 على البدل لم يجز قالوا لأن البدل محل المبدأ منه فلو قلت قام الازيد لم يجز لأن الازيد دخل في الموجب وأما ما عتل به من نسيخ  
 ذلك لأن معنى تولىم الذى كانه تال لمف الاقليل فليس بشئ لأن كل موجب اذا اخذت في نفي تقيضه اوضده كان كذلك فليجز  
 تام القوم الازيد لانه يقول بولك لم يجلسوا الازيد ومع ذلك لم يتعب العرب بهذا التأويل قتنى عليه كلامه وانما اجاز  
 العون بون تام القوم الازيد بالرفع على الصفة وقد عسيبوه في ذلك بلاغى فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بهد وصفا  
 بمنزلة غير وشرو ذكر من انما علة الباب لو كان متعرا جسد الازيد فلنلنا ولو كان فيها آتت الله لافلتنا وقيل بها  
 الاصوات الانعامه وسوى بين هذا وبين قراءه من قرأ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اى الضمير برفع غير وجوز في

متعلق التولى والاعراض كاتال بعضهم توليتهم عن عهسنا فكم (٢٨٨) وأتم معروض عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم

تحو ما قام القسم الازيد

بالرفع البدل والصفة

وخرج على ذلك قول

معدى كرب

• وكل أخ مفارقة أخوه

لعمري أياك الافرقدان

كانه قال وكل أخ غير

الفرقدن مفارقة أخوه كم

قال النماخ وكل خليل

غير هاضم نفسه لوصل خليل

صارم أو معارز وإنما أنشد

التحويون (لدم ضائع

• نأت أقر بوجهه الا الصبا

والاجنوب (وأندسوا أيضا)

• وبالصر يمتنهم منزل خلق

عاني تغير الانثوى والوند

قال أبو الحسن بن عصفور

وبخالف الوصف بالا

الوصف بغيرها من حيث

انها توصف بها الكثرة

والمعرفة والظاهر والمضمر

وقال أيضا وانما يعنى

التحويون بالوصف بالا

عطف البيان وقال غيره

لا يوصف بالا الا اذا كان

الموصوف نكرة أو معرفة

بلام الجنس وقال المبرد

لا يوصف بالا الا اذا كان

الوصف في موضع يصلح

فيه البديل وتحر بذلك

في التحوي وانما ينبتا على

أن مذهب اليه (ع) في

تخرج هذه القراءة لمذهب

اليه نحوي

ومثل وذ كرم من أمثلة هذا الباب لو كان معنار رجل الازيد لقلنا ولو كن فيها أمثلة الا الله

فقدنا • وقليلها الأصوات الينافها • وسوى بين هذابين قراءة من قرأ لا يستوى

القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر برفع غير وجوز في نحو ما قام القوم الازيد بالرفع البديل

والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدى كرب

• وكل أخ مفارقة أخوه • لعمري أياك الافرقدان

قال كانه قال وكل أخ غير الفرقدن مفارقة أخوه كاتال النماخ

• وكل خليل غير هاضم نفسه • لوصل خليل صارم أو معارز

وما أنشده التحويون

لدم ضائع نأت أقر بوجه • عنه الا الصبا والاجنوب

وأندسوا أيضا

وبالصر يمتنهم منزل خلق • عاني تغير الانثوى والوند

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور وبخالف الوصف بالا الوصف بغيره من حيث انما يوصف بها

الكثرة والمعرفة والظاهر والمضمر • وقال أيضا وانما يعنى التحويون بالوصف بالا عطف البيان

وقال غير ذلك يوصف بالا اذا كان الموصوف نكرة أو معرفة بلام الجنس • وقال المبرد لا يوصف

بالا الا اذا كان الوصف في موضع يصلح فيه البديل وتحر بذلك تسكلم عليه في علم النحو وانما ينبتا على

أن ماذهب اليه ابن عطية في تخرج هذه القراءة لمذهب اليه نحوي ومن تخطيط بعض العرب أن

أجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل أن يكون نوكة المضمر المرفوع المستثنى منه ولو لأن

هذين القولين مسطران في الكتاب ما ذكرتهما وأجاز بضعهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر

محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كاتالوا ما مررت بأحد الارجل من بني تميم خبرته وهذه

أعارب من لم يمتن في التحوي وأتم معروض جملة حاله قالوا مودة وهذا قول من جعل التولى هو

الاعراض بعينه ومن خالف بينهم ما يكون الحال مبنية وكذلك تكون مبنية اذا اختلف متعلق التولى

والاعراض كاتال بعضهم ان معناه ثم توليتهم عن عهسنا فكم وأتم معروض عن هذا النبي صلى

الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسفة مصدرية باتم لانها آكد وكان الخبر اسما لانه أدل على الثبوت

فكانه قيل وأتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه • وفي المواجهة باتم تبقي لفعلهم

وكونهم ارتكبو اذ ذلك الفعل القبيح الذي من شأنه أن لا يقع • وكل بحسن البازيد وأتم سمي

اليه فكان المعنى ان من وثقه الله وأخذ عليه العهد في أشياءهم انتظام دينه ودينه جد بران يثبت على

الهدى وأن لا ينقضه ولا يضر عنه • وقيل التولى والاعراض مأخوذ من سلوك الطريق ومن ترك

سلوك الطريق فله حالان احدهما أن يرجع عوده على يده وذلك هو التولى والثانية أن يأخذ في

عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير في التولى والاعراض لا يكون في الآية

دليل على الاختلاف الا ان قصدا ناسا تولوا وناسا أعرضوا وجع ذلك لهم أو يتولون في وقت

ويعرضون في وقت • وقال القشيري التعبد به الخصال حاصل لان في شرعنا وأولها التوحيد وهو

أقر الله بالعبادة والطاعة ثم ذكر الى امرأته حتى مثلك اظهار ان من لا يصلح لصاحب شخص

مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كئله شيء فاذا كانت التزينة المتضمنة حقوق والدين توجب

عظيم هذا الحق فالحق تربية سيدك لك كيف تؤدي شكره ثم ذكر عوم رجسته لئلا يفرق

والبشائر والمساكين وأن يقول للناس حسنا وحقبة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر (وقال بعض أهل الاشارات) الأسباب المتقرب بها إلى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية \* فنبه بقوله لا تعبodon الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفرد بذلك ومالته محضته وهي الزكاة وبدنية محضته وهي الصلاة وبدنية مالهية وهو رب العالمين والاحسان الى القيم والمساكين \* واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم \* الكلام على تسفكون كالكلام على لا تعبodon الا الله من حيث الاعراب وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء وقرأ طلبة بن مصر في وشعيب بن أبي جزة كذلك الا أنها ما بها الفاء وقرأ أبو نهبك وأبو مجاز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء المشددة وقرأ ابن أبي اسحق كذلك الا أنه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم أي لا تسفكون ذلك بأنفسكم لشدة تعظيمكم وحق بلحقكم وقد جاء في الحديث أمر الذي وضع نعل سيئه في الارض وذبابه بين يديه ثم يحمل عليه يقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من أهل النار وصح من قتل نفسه بجديدة فخذيته في يده يتوجأها في وطنه في نار جهنم خلافا لخلافها أبدا وتظافرت على تحريم قتل النفس المثل وقال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم \* وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فإن من سفك دماهم سفكوا دمه وقال

سفيهانهم كأساسفة وانما يثلبها \* ولكم كثرنا على الموت أصبرا

\* واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم \* ولا تسفكون كقولهم لا تعبodon اعرابا وقرأ بكسر الفاء وضمها وتسفكون مشددا وخففا وأي لاتعاملون ما يؤدى الى سفك دماءكم أولا يسفك بعضكم دم بعض ولا تخرجون أنفسكم من دياركم أي لا تخرج بعضكم بعضا من داره أي بالاساءة فيضطروا الى الانحراج ثم أقرتمهم بالترام الميثاق وقوله \* وأنتم تشهدون \* ان الله أخذكم عليكم \* ثم أتم هولاء تقولون أنفسكم \* وهذا

وقيل معناه لا تقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحسان والمناخبة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة النماء وهو قيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض واليه أشار بقوله لا تخرجوا بعضي كفار يضرب بعضكم رقاب بعض وكل أهل دين كفس واحدة فانه قتاده واختاره الزمخشري \* قال ابن عطية ان الله أخذ على بني اسرائيل في التوراة ميثاقا أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يغيث ولا يستترق ولا يدعيه يستترق في غير ذلك من الطاعات والخطاب في أخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أوع أسلافهم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم \* معناه لا تخرج بعضكم بعضا أولا تسيثوا جوار من جاوركم فتلجثبوا الى الخروج من دياركم أولا تفتلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنة التي هي داركم ولا تخرجون أنفسكم أي اخوانكم لانكم كنفس واحدة أولا تفسدوا فيكون سببا لآخر اجكم من دياركم كانه يشيرون نعر ميثاق الحاق أولا تفسدوا وشاقوا الأنبياء والمؤمنين فيكتب عليكم الجلاء أقوال ستة \* ثم أقرتمهم بأي الميثاق واعترفوا بزمومها واعترفتم بقوله أو أرضيت به كإلحاق البيعت

ولست كليبيا اذا سمع خطبة \* أقر كذا قرار الحليلة للبعث

\* وأنتم تشهدون \* أي تعلمون ان الله أخذكم عليكم وأراد على قدماء بني اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصر به صلى الله عليه وسلم ان بنائهم فعناه وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخذهم الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تأسون من التوراة وان كان معنى الشهادة المحضورية فبين أن يكون الخطاب لأسلافهم \* وقال بعض المفسرين ثم أقرتمهم عائدا الى الخلف وأنتم تشهدون عائدا الى السلف لأنهم عاشوا سفك دماء بعضهم بعضا وقال وأنتم تشهدون لأن الاول والاصغر صاروا كالشئ الواحد فذلك أطلق عليهم خطاب الحضرة \* وقيل ان قوله وأنتم تشهدون للتأكد كقولك فلان مقرر على نفسه بكذا شاهد عليها ثم أتم هولاء فتقولون

أنفسكم ۞ هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وأقرارهم وشهادتهم ۞ واختلف المربون في إعراب هذه الجملة المختار أن أتم مبتدأ وهو لا خبر وتقولون حال وقد نالت العرب هأنت ذاتا تأموا هأنا ذاتا تأموا قالت أيضا ذاتا أنا تأموا وهأنا ذاتا تأموا وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة في اللفظ وكأنه قال أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوب على الحال في قولنا هأنت ذاتا تأموا ونحوه ۞ قال الزمخشري والمثنى ثم أتم بعد ذلك هؤلاء المتأخرون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقيمين تزيلون الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقولون بيان لثبوتهم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر أن المشار اليه قوله ثم أتم هؤلاء هم المخاطبون أولا فليس واقوما آخرين الأثرى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يثبت في نحو هأنا ذاتا تأموا وفي هأنتم أولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغيير (قال ابن عطية) وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وأنتم خبر مقدم وتقولون حال بهتمام المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستثنى عنها وانما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمستند اليه كما تقول هذا ز منطلقا وأنت قد قصدت الإخبار بانطلاقه لا الإخبار بأن هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري من أهل بلدنا غرناطة يعرف بآب اليادش وهو والد الإمام أبي جعفر أحمد مؤلف كتاب الاقناع في القراءات وله اختيارات في التوضيح بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بن هشام المصنف وعلق عنه في التصو على كتاب الجمل والاضاح مسائل من كتاب سيبويه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا أدري ما العلاقة في المدلول عن جعل أتم المبتدأ هؤلاء الخبر إلى عكس هذا العامل في هذه الحال اسم الإشارة بما فيه معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون إذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكنا معالي هذه المسئلة في كتاب منج السالك من تأليفنا في طالع هناك ۞ وذهب بعض المربين إلى أن هؤلاء منادى مخدوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عندنا البصريين لأن اسم الإشارة عندهم لا يجوز أن يخدوف منه حرف النداء ونقل جوازهم عن القراء وخرج عليه الآية الزاج وغيره جنوا حالى مذهب القراء فيكون على هذا القول يقولون خبرا عن أتم وفصل بين المبتدأ والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وانما ذهب من ذهب إلى هذا في هذه الآية لأنه صعب عندهم أن ينقد من ضمير المخاطب واسم الإشارة جملة من مبتدأ وخبر ۞ وقد بينا كيفية انقضاء هذه الجملة وقد أشهدوا أيأنا خدفت منها حرف النداء مع اسم الإشارة من ذلك قول رجل من طي

استبعاد لما أخبر به عنهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وأقرارهم وشهادتهم وأتم مبتدأ وخبره اسم الإشارة وتقولون حال ومن كلامهم هأنت ذاتا تأموا والمقصود من حيث المعنى الإخبار بالحال وقرئ تقولون مخففا

ان الأولى وصفة أقوى لم يفهم ۞ هذا اعتصم تلقى من عاداك مخدولا وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن أتم مبتدأ وتقولون الخبر وهو لا تخصيص للمخاطبين لما ثبت وعلى الحال التي هم عليها مقبوعون فيكون إذ ذاك منصوب بأعنى وقد نص التصوون على أن التخصيص لا يكون بالتركات ولا بأسماء الإشارة والمستقر أمن لسان العرب أنه يكون أيأنا نحو اللهم اغفر لنا أيأنا الصابئة أو معر فبالألف واللام نحو نحن العرب أقرى الناس الضيف أو بالاضافة نحو نحن مثلنا الأنبياء لا نورث وقد يكون علما كما أشهدوا ۞ بناتما يكشف الشباب ۞ هـ وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كاشتنا وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بل الله ترجو الفضل وذهب بعضهم إلى

ومشداً ونخرجون فربما نمنكم من ديارهم \* كان بنو قينقاع حلفاء ( ٢٩١ ) الأوس وأعداء قرظطة وكان بنو قريظة

والنضير حلفاء الخزرج  
وقريظة والنضير اخوان كما  
أن الأوس والخزرج اخوان  
ثم انزفوا فاصارت للنضير  
حلفاء والخزرج وقريظة  
حلفاء الأوس فكان كل  
فريق يقاتل مع حلفائه  
فاذا غلبوا برأ ديارهم  
وأخرجوهم وإذا أسر  
الرجل من الفريقين  
جمعوا له حتى يفدوه  
فبينهم العرب بذلك  
وقالوا كيف تقاتلونهم  
تقدونهم فيقولون أمرنا  
أن نقديهم وحرم علينا  
قتالهم ولكننا نسعى  
أن نذل حلفاءنا وقرى  
تظاهرون \* بأعدائهم  
التي في الظاهر ونظاهرون  
ببئس من ونظاهرون ببئس  
الظالمين والظالمين  
مضارع ظاهر والتظاهر  
هو التعاون والتناصر  
والإمام يستحق معاملة  
الظالمين وأما من منه الظالم  
ولا يطمئن إليه القلب  
والعدوان الاعتداء وهو  
مجازة الحد في الظلم  
وقرى \* أسارى \*  
وأسرى \* وتقادومهم \*  
وتقدومهم أي لا يناسبهم  
أسأتم إليهم بالإخراج أن  
يخسروا إليهم بالفداء  
وهو محرم عليكم  
أخراجهم \* تقديم قتل

أن هؤلاء موصول بمعنى الذي وهو خبر عن أنتم ويكون تتناولون صلة هؤلاء وهذا يجوز على  
سبب البصر بين وأجاز ذلك الكوفيون وهي مسئلة خلافية منذ كور في علم النحو \* وقرأ  
الجمهور ثلثون من قتل عثقا \* وقرأ الحسن ثلثون من قتل شذذاً هكذا في بعض التفسير وفي  
تفسير الميمني أنه إقرأه أي نهك قاتل والزهرى والحسن ثلثون أنباء الله من قتل يعني مشدداً  
والله أعلم بصواب ذلك \* ونخرجون فربما نمنكم من ديارهم \* وهذا نزول في بني قينقاع وبني قريظة  
والنضير من اليهود كان بنو قينقاع أعداء قريظة والنضير والأوس والخزرج اخوان والنضير وقريظة  
أخوة اخوان ثم انزفوا فاصارت للنضير حلفاء والخزرج وقريظة حلفاء الأوس فكانوا يقاتلون ثم  
يزرع الحرب فيفسدون أمرهم فغيرهم الله بذلك قاتل الميمني قاتل الزعشمى فكان كل فريق يقاتل  
مع حلفائه وإذا غلبوا برأ ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه  
فغيرهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تقدومهم فيقولون أمرنا أن نقديهم وحرم علينا قتلهم  
ولكننا نسعى أن نذل حلفاءنا \* تظاهرون عليهم بالآثم \* قرأ بقية الظاهر عاصم وحزرة  
والكسائي وأصله تظاهرون فنفذ التأءى عندهم الثانية لا الأولى خلافاً لما أذن عن أم  
الحنفى هي التي المضارعة الدالة في مثل هذا على الخطأ وكثيراً ما في القرآن حنف التأءى وقال  
تعاظون بنجعنا حول داركم \* فكذلك يأتي جمان من كرم  
يزيد معطوفون \* وقرأ في السبعة بتشديد الظاء أي بأعدائهم الظالمين في التأءى \* وقرأ أبو جوية  
تظاهرون بضم الظاء وكسر الهاء \* وقرأ مجاهد وقاديت بالخلاف عنهم تظاهرون بفتح الظاء والظالمين  
والماستدين دون أنفوسهم وبني عمرو \* وقرأ بعضهم تظاهرون على الأصل فنهى خمس  
قرأت ومعناها كلها التعاون والتناصر \* وروى أبو المصنف قال كان بنو إسرائيل إذا استمعوا  
قوماً اتخرجوهم من ديارهم عليهم بالآثم فيقولون أحدهما أنه الفعل الذي يستحق عليه صاحبه  
الذم واللعن والثاني أنه الذي تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب وفي حديث التوالتهم  
ما حلف في صدرك \* وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الآثم وهذا من إطلاق السبب على مسببه  
ولذلك سميت الخراجاً كقالت \* شرب الآثم حتى ضل عقله \* والعدوان \* هو تجاوز الحد  
في الظلم \* وإن يأتوا أسارى \* قراءة الجمهور وزن فعلى وحزرة وزن فعلى \* وتقادومهم \* قرأه  
نافع وعاصم والكسائي من فادى وقرأ الباقر من فدى (قال ابن عطية) وحسن لفظ الآتين  
من حيث هو في مقابلة الإخراج فظهر التضاد المتبع لفعلهم في الإخراج يعني أنه لا يناسب من  
أسأتم إليه الإخراج من ديارهم أن يخسروا إليهم بالفداء ومعنى تقادومهم تقدومهم إذا فاعلة تكون  
من اثنين ومن واحد ففاعل بمعنى فعل المردود هو أحسن ما هنا \* وقيل معنى فادى بادل أسيراً بأسير  
ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد لذلك قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقلي وما معلوم أنه ما بادل  
أسيراً بأسيراً \* وقيل معنى تقدومهم بالصلح وتقادومهم بالغف \* وقيل تقادومهم تطلبوا القديمين  
الأسير الذي في أيديكم من أعدائكم ومنه قوله

في فادى أسيرك أن قوى \* وقولك ما لرى لم اجتماعاً

وتقدومهم يعطو فاديتهم وقال أبو علي معنى تقادومهم في اللغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا عنه شيئاً وفاديت  
نفسى أي أطلقته بعد أن دفعته شيئاً وفادى به تيان إلى مفعولين الثاني بحرف جر وهو هنا  
به عذوف وهو محرم عليكم إخراجهم \* تقدمت أربعة أشياء قتل النفس والإخراج من الديار

والتظاهر والمفاداة وهي محرمه واخص هذا القسم بتأكيده التحريم وان كانت كلها محرمات

الاخراج من الديار من معرة الجلاء والنفي لا ينقطع شره المألوف وذلك بخلاف القتل لأن

القتل وان كان من حيث هو دمه البنية أعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة فانها

من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لانه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في

قيد الاسر وقد يكون ايضا ما حذف فيهم من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير يقتلون انفسكم

وهو محرم عليكم وكذا باقية اوارتفاع هو على الابتداء وهو اما ضمير الشأن والجملة بعده خبر عنه

واخراجها أن يكون اخراجهم مبتدأ ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذ النية به التأخير

ولا يجوز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متصلا ضمير مرفوعا فلا يجوزون قائم ز يد على أن يكون

قائم خبرا مقدما فذلك عدلوا اني أن يكون خبره قوله محرم واخراجهم مرفوعا به مفعولا لم يسم

فاعله وتبهم على هذا الهوى ولا يجوز هذا الوجه البصرى لان عندهم ان ضمير الشأن لا يخبر عنه

الا بجملة مصرح بجزأها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لم أن يكون

قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كذا وأجازوا أيضا أن يكون هو

مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف

منهم من أجاز أن يفسر المضمرة الذي لم يسبق له ما يود وعليه بالبدل ومنهم من منع وأجازوه

الكسائي وفي بعض النقول وأجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصرى بون

بالفعل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم وهو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم

معه الفصل وقال الفراء لأن الواو اها هنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعائد فيه جائز ولا

يجوز هذا الترخي عند البصريين لأن فيه أمرين لا يجوزان عندهم أحدهما وقوع الفصل بين

معرفة وتكررة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم وهو محرم خبر عن غيرهم من تكررة لا تقارب المعرفة

الثاني أن فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر أو بين

ما هما أصله وختمه كلها مسائل تحق في علم النحو ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوال

تتقدم وهوانه قال قيل في هو انه ضمير الأمر تقديره الأمر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول

بدل من هو انتهى مائة له في هذا القول وهذا عظيم وجهين أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر

بغيره ولا يجوز ذلك بصرى ولا كوفي أما البصرى فلان يفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة وأما

الكوفي فلا نه يجوز الجملة ويجوز المرفوع اذا كان قد انتظم مع ما بعده مستند ومستند اليه في المعنى

بحقوق جلتته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر

لا يطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا ما ذهب الكوفي وليست

هنا بالتي هي عماد محرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر انتهى مائة له في هذا القول والمنقول عن

الكوفي عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم

عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب لقواعد اذ لا يشد بالاسم اذا كان نكرة ولا

مسوق لما يكون الخبر معرفة قبل المستقر في لسانهم عكس هذا الا ان كان رد في شرع فيسمع ولا

يقاس عليه قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدّم وأنظر انتهى ما نقله في هذا القول

وهذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقديم الضمير والبروز به بعد استناده ولانه يؤدي الى خلل

اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم

وأكد الإخراج بالنص على تحريم نساء كان ملبس محرم للمنافيه من الجلاء والتي التي لا ينقطع شره الا بالموت بخلاف القتل كان فيه افساد الصورة لكن فيه انقطاع (٢٩٣) الشر وهو ضمير الشأن ومحرم خير مقدم واخراجهم مبتدا

والجمله خبر عن ضمير الشأن  
فاعل ولا مفعول عاريل من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن الضمير  
المتصل المقدم هو كان الضمير المرفوع محرم ثم يبيح هذا الضمير لا يدري ما عاربه اذا جاز أن  
يكون مبتداً ولا جاز أن يكون فاعلاً مقبلاً \* قال ابن عطية وقيل هو ضمير الإخراج تقديره  
واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع إخراجهم ولا يأتى على أن  
يكون هو ضميره ويكون إخراجهم تفسيراً لذلك الضمير إلا على أن يكون إخراجهم بدلاً من  
الضمير وقد تقدم أن ذلك خلاف ما فهم من إجازة ومنهم من منع \* أفنؤمنون ببعض الكتاب  
وتكفرون ببعض \* هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار ولم يمتهم على الفداء بل على المناقضة إذ  
أثابوا بعض الواجب وتركوا بعضاً تكون المناقضة كذا في القم \* لا يقال الإخراج بمعنى فلم يها  
كفر أو أن يقول لعلمهم صريحاً بأن ترك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان ذلك إلا على  
وجوبه البعض الذي آمنوا به أن كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاملاً في آمنوا به من أحكامها  
وفداء الأسيرين جلته البعض الذي كفر به أو قتل بعضهم بعضاً وإخراج بعضهم من ديارهم  
والظاهرة بالآية والعدوان من جهة ما كفروا به من التوراة \* وقيل معناه يستعملون البعض  
ويترك البعض تفادون أسرى فيبسطونهم ويتركون أسرى أهل ملككم ولا تفادونهم \* وقيل إن  
عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يغادى من النساء لم يرق عليه الحرب ولا  
يفادى من وقع الحرب عليه قال فقال إن سلاماً أنه مكتوب عندك في كتابك أن تفادى كاهن  
وقال مجاهد معناه أن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله يديك \* وقيل المراد التيسير على أنفسهم في  
نفسهم بنو موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مع التكتيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن  
الحجة في أمرهم مساوية وأجرى سلفهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد  
بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الأربعة أي المفروض والذي آمنوا به متفادى  
الأسرى والذي كفروا به أتى الأربعة \* فاجزاء من يفعل ذلك منكم الإخرى في الحياة الدنيا \*  
الجزء يطلق في الخبر والشرع وجزأهم معاصر وأقال فجزأوه جهنم والإخرى هنا الفضيحة والعقوبة  
والقصاص فمن قتل وأضر بالجزء غاب الدهر أو قتل قرينة واجلاء الضمير من منازلهم إلى أربابها  
وأذرعاً وأغلبه العدو أقوال خمسة ولا يأتى القول بالجزء ولا الجلاء إلا أن جلنا الآية على الذين  
كانوا معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتحقير  
البالغ من غير تخصيص \* والآخر استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ وتقض التي هنا تقض لعمل  
ما على خلاف في المسئلة وتفصيل وذلك أن الخبر إذا تأخر وأدخلت عليه الأفعال ما كان يكون هو الأول  
لأنه من منزلة أو وصفات كان الأول في المعنى أو من منزلة لم يميز فيه إلا الرفع عند الجمهور وإجاز  
الكوفون نصب فيما كان الثاني في منزلة لأنه الأول وإن كان وصفاً جاز الفراء فيه نصب  
ومنه البصريون ونقل عن عونس إجازة نصب في الخبر بعد الإكثاماً كان وهذا مخالف  
لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد إلا أخوك أنه لا يجوز إلا  
بالرفع \* قال فان قلت ما أنت الحديثك فالصريحون يرفعون والمعنى عندهم ما فيك الحديثك  
أن يكون هو عماداً وهو الذي يدبر عنه البصري الفاعل وقد تقدم مع الخبر والتقدير وإخراجهم هو محرم عليكم فمقدم  
خير المبتدأ على المبتدأ أقدم معه الفصل قال الفراء لأن الواو هاء تنطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد

من منع ذلك وأجازه  
التكسائي وفي بعض  
النقول وأجاز الكوفون



التنزيه إلى إرجاء وأذونات يوم القيامة يردون أي يصيرون إلى أشد العذاب وهو الخلود في النار دائما وقري يردون إلى البقاء اعتبارا بقوله من يفعل ذلك والباء اعتبارا بقوله أفنسون أو التفت بالنسبة إلى من يفعل وقري يعملون بالياء والتاء أولئك إلى الذين تقدم ذكرهم من اليهود الجامعين لتلك الأوصاف القبيحة في الشتر والحجاز عن إتيان العاجل الفاني على الأجل الباقي والمشتري هو المؤثر لتعصيبه والثمن المبذول فيه مرغوب عنه وأولئك مبتدأ والذين خبره فلا يخفف مطوف على الملة من عطف الجمل فلا يشترط اتحاد الزمان كما تقول جاءني الذي ( ٢٩٤ ) قتل زيدا أمس وسيتل أحماء غدا فلا يخفف أي

وكذا ما أنت الاعيتك وأجاز في هذا الكوفيون النصب ولا يجوز النصب عبد البصريين في غير المصدر لأن يعرف المعنى فيضمر ناصبا نحو ما أنت الخسك مرة وعينك أخرى وما أنت عاملات تحسبنوا ورداءك تزيينا (و يوم القيامة يردون إلى أشد العذاب) يوم القيامة عبارة عن زمان محتمل إلى أن يفصل بين العبادو يدخل أهل الجنة وأهل النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يزالون كمنوتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو يرد إلى الرجوع إلى شيء كقوافيه كما قال تعالى فردناهم إلى أممهم وكانهم قاتلوا في الدنيا في أشد العذاب أيضا لأنهم عبدوا في الدنيا بالقتل والسبي والحلا وأتباع من العذاب وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحصل أن يكون التفتان فيكون راجعا إلى قوله أفنسون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الياسة وقرأ الحسن وابن جرير باختلاف عنهما يردون التاء وهو مناسب لقوله أفنسون ويحصل أن يكون التفتان بالنسبة إلى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب وأشد العذاب الخلود في النار وأشدت من حيث أنه لا تقناه أو أنواع عذاب جهنم لأنها دركات مختلفة وفيها أودية وحيات وألغاز الذي لا فرج فيه ولا رجع إلى من التفت أو لا تذهب بالنسبة إلى عذاب الدنيا والأشدية بالنسبة إلى عذاب عاتمتهم لأنهم الذين أضلواهم وذلوا عليهم أقوال خسة وماله الله باقل عما يعملون تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام أذوق قبل أنقطعوا وقرأ النافع وابن كثير وأبو بكر بالياء والباقيون بالتاء من فوق بالياء ناسب يردون قراءة الجمهور والتاء تناسب قراءته يردون بالتاء فيكون الخطاب بذلك من كان مخاطب في الآية قيل ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي عن عمر بن الخطاب قال إن بني إسرائيل قد مضوا وأتت الذين نعتونهم بأمة محمد وما يجري مجراه وهذه الآية من أعظم الآيات إذ المعنى أن الله بالمرصاد لكل كافر وعاص في أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قال ابن عباس زلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم أنهم آمنوا ببعض

يتقى على شدة في ولاهم ينصرون أي لا يجدون من يدفع عنهم ما حصل من غلب الله وهي جلبة

فيه جائز ولا يجوز هذا التخرج عند بصري لأن فيه أمرين لا يجوز أن عندهم أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة إذا التقدير واخراجهم هو محرم فحرم نكرة لا تقارب المعرفة الثاني أن فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر أو بين ما هما أصله (ع) قيل في هو أنه ضمير الأمر تقدروه الأمر محرم عليكم وأخراجه في هذا القول

بدل من هو انتهى (ح) هنا خطان وجهان أحدهما أنه أخبر عن ضمير الأمر بفرد ولا يجوز ذلك بصري ولا كوفي أما البصري فلأن مفعول ضمير الأمر لا أن يكون جلبة أو الكوفي فلا يميز الجلب ويجوز الفرد إذا كان قد انتظم منه وما بعده مستند ومساند البصري المعنى نحو قولك ظننته قائما زدان والثاني أنه جعل إخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر لا يعطى عليه ولا يدل منه ولا يؤيد (ع) قيل هو فاصلة وهذا مذهب كوفي وليست هنا بالتي هي عماد ومحرر على هذا ابتداء وأخراجه خبر (ح) المنقول عن كوفي عكس هذا الإعراب وهو أن يكون الفصل قد تقدم الخبر على المبتدأ فأعرب محرم عندهم خبر مقدم وأخراجه مبتدأ وهو المصاب للقواعد إذ لا يبدأ بالأسم إذا كان نكرة ولا مسوغ لها كونها خبر معرفة بل المستقرى لسانهم عكس هذا إلا أن كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه (ع) وقيل هو الضمير المقدر في محرم قد مضى وأظهر (ح) هذا القول ضيف جدا إذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبرز وهو بعد استناده ولأنه يؤدي إلى خلواص المفعول من ضمير أذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقصدا وأخراجه مبتدأ ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول ولا يمان الضمير إلا إذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن رفع الظاهر لأن الضمير المنفصل المقدم وكان الضمير المرفوع محرم ثم بقى هذا الضمير لا بد من إعرابه إذا حاز أن يكون

الكتاب وكفر وابعض وفي اسم الإشارة دليل على أنه أشير به إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة  
 الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وأنه إذا عدت  
 أوصاف لموصوف أشير إلى ذلك الموصوف تنبيها على أنه هو جامع تلك الأوصاف والذين خبر عن  
 أولئك وتقدم الكلام في قوله اشتروا وتقدم أن الشراء والبيع يقتضيان عوضا ومعضا أعني أن  
 قسومت العرب في ذلك إلى المعاني وجعل إشارتهم بجهة الدنيا وزيتها على النعيم السرمدى اشتراء  
 إشارا للمعالي الفاني على الأجل الباقي إذ المشتري ليس هو المؤثر لتعصيه والخم المبدول فيه  
 مرغوب عنه عنده ولا يغفل ذلك الأمفون الرأي فالد العقل (قال بعض أرباب المعاني) إن الدنيا  
 ما دنا من شهوات القلب والآخرة ما اتصلت رضا الرب فلا يتخفف معطوف على الصلة ويجوز أن  
 يوصل الموصول بملتين مختلفتين زمانا فتقول جاءني الذي قل زيد بالأمس وسبق قل غدا أخاه إذا  
 الصلات هي جمل من يشترط اتحاد زمان أو مكانا بخلاف ما ينزل من الأفعال منزلة المفردات فاتهم  
 نضوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا أو غيرهم وعلى اختيار التوافق في الصلة وجوز أن يكون  
 أولئك مبتدأ والذين بصلته خبرا ولا يتخفف خبر بعد خبر وعلى دخول الفاء لأن الذين إذا كانت  
 صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطأ لأن الموصول هنا أعرب خبرا عن أولئك فليس قوله فلا  
 يتخفف خبرا عن الموصول إنما هو خبر عن أولئك ولا يسرى المبتدأ الشرطية من الموصول الواقع  
 خبرا عنه وجوز أيضا أن يكون أولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان ولا يتخفف خبر عن الذين والذين  
 وخبره خبر عن أولئك قيل ولم يتجنى إلى عائلته لأن الذين هم أولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا  
 خطأ لأن كل جملة وقعت خبرا لمبتدأ فلا بد فيها من رابط الآن كانت نفس المبتدأ في المعنى فلا  
 يحتاج إلى ذلك الرابط وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ الموصول وخبره فلا بد من الرابط وليس نظير  
 ما مثل بمن قوله هذا زيد منطلق لأن زيد منطلق خبران عن هذا وهما فردان أو يكون زيد بدلا  
 من هذا ومنطلق خبرا وأما أن يكون هذا مبتدأ وزيد مبتدأ ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد  
 منطلق جملة في موضع الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وأيضا لو كان هنا رابط لما جاز هذا  
 الأعراب لأن الذين مخصوص بالإشارة إليه فلا يشبه اسم الشرط إذ زول العموم باختصاصه ولأن  
 صلة الذين ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء في الجملة الواقعة خبرا  
 والتخفيف هو التسهيل وقد حل في التخفيف على الانقطاع وحل أيضا على التشديد والأولى حله  
 على بني التخفيف بالانقطاع أو بالتأويل منه أو في وقت أو في كل الأوقات لأنه في النهاية فستلزم في  
 أشخاصها موصورها والظاهر من النبي بلا والكثير في أنه في المستقبل وقد فسر الزمخشري  
 في التخفيف بأن ذلك في الدنيا والآخرة ففي الدنيا ينقص الجزية وكذلك في النصر في الدنيا  
 والآخرة ومعنى في النصر أنهم لا يعبدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله ولا هم ينصرون  
 جملة أسدية معطوفة على جملة فعلية ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسئلة من باب الاشتغال  
 فيكون هم مرفوعا بفعل عذوق يفسره ما بعده على حذفه وإن هو لم يحمل على النفس ضمها  
 ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يتخفف وهو جملة فعلية إذ لا تقدم الجملة الفعلية  
 لكن الأرجح الرفع على الابتداء وذلك لأن لا يثبت ما يطلب منه إلا اختصاصا صا لا أولى به فتكون  
 كان والمهمزة خصالا لأن محمدين السيد إذ زعم أن الحل على الفعل في بادئ خلت عليه لأولى من  
 الابتداء وبناء الفعل للمفعول أولى من بئانه للفاعل لأنه أعم الآن جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم

اسمية معطوفة على فعل  
 أو يرتفع على أنه مفعول  
 ليسم فاعله فيكون من  
 باب الاشتغال

مبتدأ ولا جاز أن يكون  
 فاعلا مقبلا (ع) وقيل  
 هو ضمير الاخراج تقديره  
 واخراجهم محرم عليكم  
 (ح) لم يبين وجه ارتفاع  
 اخراجهم ولا يتأتى على أن  
 يكون هو ضميره ويكون  
 اخراجهم تفسيراً لذلك  
 المضمرة الأعلى أن يكون  
 اخراجهم بدلا من الضمير  
 وقد ذكرنا أن في ذلك  
 خلافا منهم أن جاز ومنهم  
 من منع

ينصرف أحد فكان يغوث بذلك اختتام القواصل بما اختقت به قبل وبعد يغوث الامجاز  
 مع ان قوله ولا هم ينصرفون يفيد ذلك أعني العموم \* وقد تضمنت هذه الآيات الكبرية اخبار  
 الله تعالى انه أخذ الميثاق على بنى اسرائيل بافراد العباداة لله والاحسان الى والدين والى ذى  
 القرى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأهم نقضوا  
 الميثاق يتولسهم واعراضهم وانه أخذ عليهم أن لا يفتكوا دماءهم ولا يتخرجون أنفسهم من  
 ديارهم وأهم أقروا والتمزوا ذلك فكان الميثاق الأول يتضمن الأوامر والميثاق الثانى يتضمن  
 النواهي لأن التكليف الالهية مبنية على الأوامر والنواهي وكان البدء بالأوامر آكد لأنها  
 تتضمن أفعالا والنواهي تتضمن تركا والأفعال أشق من التروك وكان من الأوامر الأمر بافراد  
 الله بالعبادة وهو رأس الايمان اذ متعلقه أشرف المتعلقات فكان البدء به أولى ثم نبى عليهم  
 التماسهم بآمن واعنه وان كان قد تقدم اخبارهم انه خالفوا فى الأمر بقوله ثم قولهم لأن فعل المتنبات  
 أقبح من ترك المأمورات لانه ترك كذا كراهه ثم قرعهم بخالفه نواهي الله وأهم مستعينون فى  
 ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض آرائهم وسخف عقولهم بقائه من أى الهم منهم  
 مع أنهم هم السبب فى اخراجهم واسرهم مع علمهم بنصرهم اخراجهم وبذكراتهم أنصأ بعضهم  
 الكتاب وكفروا ببعض هذا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان ببعض  
 ثم ذكر أن الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي فى الدنيا وأشد العذاب فى الآخرة وان الله تعالى لا يفعل عما  
 عملوه فيجازيهم على ذلك ثم أشار الى من يحلى بهذه الاوصاف الذميمة وخالف أمر الله ونهيه هو قد  
 اشترى عاجلا تأهباً جل جليل وآثر فانياً مكدراً على باقى صافى وان نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف  
 عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يبدوا نصراً يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا وتجاروا بدلو  
 بالنعيم السرمضى ناراً وقودها الناس والحجارة وإذا كان التعفيف قد نفي فالرفع أولى وهل هذا  
 الا من باب التنبيه بالأذى على الأعلی \* ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينامن بعده بالرسل وآتينا  
 عيسى ابن مريم البينات وأبدناه بروح القدس أفكلاً جاءكم رسول بما لا هوى أنفكم استكبرتم  
 ففرقنا بكم فماتوا قتلوا وقالوا قتلوا بنا غلب بل لعنهم الله بكفرهم فقل لا ما يؤمنون ولما جاءهم  
 كتاب من عند الله صدقوا ما همم وكانوا من قبل يستفتخون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا  
 كفروا به فلعنة الله على الكافرين بشياشتر وابه أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله  
 من فضله على من يشاء من عباده فبأوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين وإذا قيل لهم أنصأ  
 بما أنزل الله قالوا تؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بماوراه وهو الحق مصدق لما معهم قل فلم يقتلوا  
 أنبياء الله ممن قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم  
 ظالمون وإذا أخذنا ناساً فكم طور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأمر بوقى قلوبهم المعجل بكفرهم قل بشياهم كره إيمانكم إن كنتم مؤمنين قل إن كانت  
 لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فقتلوا الموت إن كنتم صادقين ولئن يقتلوه أبدأ  
 بما قدس بأيديهم والله علم الظالمين ولجندهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود  
 أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمنزلة النار أبداً يعمر والله بصير بما يعملون \* ففوت  
 الاثر اتبعت والأصل أن يحى الانسان تابلاً لقفا الذى اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لملحق الاتباع  
 وان يعمر زمان المتبوع من زمان التابع \* وقال أمية

قالت لأخته قصيه عن جنب \* وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد  
 \* الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في قول بمعنى مفعول وتسكين عينه لئلا أهل الحجاز والتعريب  
 لفة بنى نعيم \* عيسى اسم أعجمي علم لا يعرف في العجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعل والياء فيه  
 ملحقة بنبات الأربعة بمنزلة ياء معزى بمعنى بالياء الألف سها ياءها لكلماتهم أيها ياء قال أبو علي وليست  
 للتأنيث كالتى في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب الحافظ أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني  
 صاحب التماييف في القراءات وعثمان بن سعيد الصيرفي وغيره إلى أن وزنه فعل وذللك الأستاذ  
 أبو الحسن بن الباذش بأن الياء والواو يكونان أصلا في نبات الأربعة قال بعض أصحابنا وهذه  
 الأبيات أعجمية وكل أعجمي استعملته العرب فالتحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على  
 الحد الذي يتكلمون في العربي فعبس من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم أنه مشتق من العيس  
 وهو يياض بخالطة شقرة فقير مضى لأن الاشتقاق العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية \* مريم باللسان  
 السرياني معناه الخادم وسهيت به أم عيسى فصار علما فاستمع الصرف للتأنيث والعلمية ومريم  
 باللسان العربي من النساء كالزمر من الرجال وبه فسر قول رؤبة \* قلت لم يزل يفتنهم به \* والزير  
 الذى يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه مبذلة من واو كالجاء اذ هما من الزور والريح فصار هذا  
 اللفظ مشتركا بالنسبة إلى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعول لأن فعلا يفتح الفاء لم يثبت في  
 الأبيات كما ثبت بجوعثير وعلي بن أبي حمزة وغيره \* وقد أثبت بعض الناس فعلا وجعل منه  
 ضمه الاسم موضع ومدن إذا جعلت اسميه أصلية وضياء مفعولة مصرقة وهى المرأة التى لا تحبض  
 \* وقيل التى لا تدنى لها قال أبو عمر والشبان ضياء وضياءة بالقصر والمد فالزجاج اشتقاقا من  
 ضامأ أى شابهت لأنها أشبهت الرجل وقال ابن جني أما ضهد وعثير فمضوعان فلا يجعلان دليلا  
 على إثبات فعل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مريم البين الواضح  
 بأن وضع ونظيره أيد فعل تأيد أو أيد فعل أثبدا وكلاهما من الأيد وهو القوة وقد أيدوا فى أفعال من  
 يأنهجا قالوا أجدى قوى كما أيدوا ياء دعاوا لأفعل ذلك جدى الدهر بر بدون بد الدهر وهو  
 ابدال لا يطرده والأصل فى آيد أيد وضمحت العين كما ضحمت فى أغيلت وهو تصحيح شاذ لا فى  
 فعل التعجب فتقول ما أبين وما أطول ورآه أبو زيد مقبسا ولوأعل على حدة أقنت وأحدث  
 فأقلت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب أن تنقلب الفاء واوا لتحركها وانفتاح ما قبلها  
 كما تنقلت فى أوام جمع آدم على أفاعيل ثم تنقلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فله الأذى  
 القياس إلى اعلال الفاء والعين رفص وضمحت العين \* الروح من الحيوان اسم للجزء الذى تحصل به  
 الحياة قاله الراغب واختلف الناس في معنى النفس أهمان المشترك أم من المتباين وفي ماهية النفس  
 والروح وقد صنف في ذلك \* القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام  
 على قوله تعالى ونقدس لك \* الرسول فعول بمعنى المفعول أى المرسل وهو قليل ومنه المألوف  
 والركوب بمعنى المحلوف والمركوب \* تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى \* غاف  
 جمع أغلف كاجر وجر وهو الذى لا يفقه أوجع غلاف وهو التشاء فيكون أصله التشغيل لغفف  
 \* العن الطرد والابعاد يقال شأول عني أى يبده وقال الشاعر

ذعرت به القفا ونفيت عنه \* مقام الذئب كالرجل اللعين

\* المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف أصل العلم فإنه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه

الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالعمرة ووصف بالعلم \* بنس فعل جعل للتم وأصله فعل وله وليم  
بابه معوق في النحو \* البني التظلم وأصله الفساد من قولهم بنى الجرح قدس قاله الأصمعي وقيل  
أصله شدة الطلب ومنه ما بنى \* وقول الرازي

أنتدوا بالاني يحب الوجدان \* فقلنا غتلفات الألوآن

ومن سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزناه الأمانة الأذلال وهان هو ان لم يحفل به وهو معنى الذل وهو  
كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه \* ورا من الظروف المتوسطة التصرف وتكون بمعنى قدام  
و بمعنى خلف وهو الأشهر فيه \* الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص بخلص خلوصا بمعنى تفعل  
من النية وهو الشيء المشتهى وقت يكون المقنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه معنى على زيدته حاجة وهو جند  
مشتريين الإصابة بالعلم والفني والحرج ويختلف بالمصادر كالجندان والوجدو والموجدة الحرج من  
شدة الطلب \* الود المحبة للشيء والائتار له وفعله وذو هو على فعل بفعل وحكى السكاكي وددت فعلى  
هنا يجوز كسر الواو إذا يكون فعل بفعل وفك الادغام في قوله

\* مافي قلوبهم لئامن مؤددة ضروره \* عمر التضعيف في اللقأ اذهو من عمر الرجل أى طال عمره  
وعمره الله أطال عمره والعمر مبدية البقاء \* الألف عشر من المئين وقدينا وزيف فيدل على الشيء  
الكثير وهو من الألفه اذهو مالف أنواع الأعداد اذ العشرات مالف الأحاد والمئون مالف  
العشرات والألف مالف المئين \* الزحزحة الازالة والتبعية عن المقر \* بصير فعمل من يصير به اذا رآه  
فبصرت به عن جنب ثم يتبعه ويترقب فطلق على بصير القلب وهو العلم بصيرتك أى عالم به \* ولقد آتينا  
موسى الكتاب \* تقدم الكلام في هذه الآلام ويحفل أن تكون التثنية كيدوان تكون جواب  
قسم ومناسبة هذا الماقيله أن آتينا موسى الكتاب هو نعمة لم اذ فيهم أحكامهم وشرا تهم ثم قاموا بالثمة  
بالكرفران وذلك جرى على ما سبق من عاداتهم اذ قبلهم وأبشياء ونوعان أشياء فخالقوا  
أمر الله ونهبه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والاياء الاعطاء فيحفل أن رآه بالانزال لانه أنزل  
عليه جاة واحدة ويحفل أن رآه آتيناه أفهمنا ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنياء  
والنقص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف آتينا موسى علم الكتاب وأفهم الكتاب  
وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه وسلم \* والكتاب هنا التوراة في قول  
الجمهور والألف والآلام في العهد اذ قرن بموسى واتصافه على انه مفعول ثان لآتيناه وقد تقدم انه  
مفعول أول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده \* وقفيئا \* هذه الباء أصلها الواو والانهمايتي  
وقدر أربعة أبدا لتبأ كقول غزير بن عمرو والتضعيف الذي في قفيئا ليس للتعبية اذ لو كان  
للتعبية لكان يتعدى الى اثنين لأن قفوت يتعدى الى واحد وقول قفوتيز يد أى تبته فلو جاء على  
التعبية لكان \* وقفيئا من بعده الرسل وكونه لم يبعث كذلك في القرآن يبعد أن تكون الباء  
زائدة في المفعول الأول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفاً لا ترى الى قوله ثم قفيئا على آتاهم  
رسلنا وقفيئا يعيسى بن مريم ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قال وجئنا من بعده بالرسل بقفو  
بعضهم بعضا ومن في \* من بعده \* لا ابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبى  
يوشع \* بالرسل \* أرسل الله على آرم موسى رسلاهم يوشع وشمو بل وشعمون وداود وسليمان  
وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل والياس واليسع وبونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في  
بالرسل متعلقة بقفيئا والألف والآلام يحفل أن تكون الجنس الخاص ويحفل أن تكون للعهد

\* ولقد آتينا موسى  
الكتاب \* هو التوراة  
\* وقفيئا \* ضمن  
معنى وجئنا \* من  
بعده بالرسل \* يقفو  
بعضهم بعضا ومن لا ابتداء

القائمة (ص ٢٩٩) أن موسى عليه السلام لم يمت حتى نبى يوشع وشمويل وشمعون وداد وسليمان وشعيا وأرسانو عزير وحزقييل وإلياس ويونس وزكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وآخرهم وانتهى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالرسل متعلق ببقائه وأقرى بهم السنين وسكانها أهل أتبنا (٢٩٩) عيسى ابن مريم مضافه على الأمر داعي اليهود والنصارى

وقرى القس بضعين وباسكن الدالو وبو بعدضة الدالو وفي الحديث اهجم وروح القدس معك ومرة قال وجبريل معك  
 قيل وخص عيسى بك كرجيل علما السلام معه اذ كان هو الذى بشرهم بولادته وتولد عيسى بنفخه وبراه في جميع

أحواله وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد ( ٣٠٠ ) الى السماء في أفكنا في الاستفهام للتوبيخ وكما

المرتد في غمارة الإنسان في منافقه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الآن كل زمان اطلق الروح عليه على سبيل التثمين حيث ان الروح سبب الحياة فغيره هو سبب حياة القلوب بالعلوم والنجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الأغراض والمشاكلة بين جبريل والروح أتم ولان هذه التسمية في أظهر ولان المراد من أيدناه قوتنا وأعنا واصانداها الى جبريل حقيقة والى النجيل والاسم الأعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من أكد وجوده الاختصاص إذ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورياه في جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث صعد الى السماء في أفكنا جاءكم رسول بالأنهوى أنتمكم استكبرتم في الهمة وأصلها الاستفهام وهي هنالك التوبيخ والتقريع والفاء لمطاف الجله على ما قبلها واعتني بحرف الاستفهام فقدم والأصل فأكلوا يحفل أن لا قدر قبلها محذوف بل يكون المطف على الجمل التي قبلها كأنه قال ولقد أتينا يا بني اسرائيل آتيناكم كما آتيناكم فكنا جاءكم رسول ويحفل أن لا قدر قبلها محذوف أي فسلمت ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كفاي قوله تعالى تكارروا فيها فأعني عن عادته والناسب لها قوله استكبرتم والخطاب في جاءكم يجوز أن يكون عاما لجميع بني اسرائيل إذ كانوا على طبع واحد من سوء الأخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سوء الهل لأنبيائهم والملك والارتباب فيما أتوهم به أو يكون عائدا الى أسلافهم الذين فعلوا ذلك وسياق الآيات يدل عليه أو الى من يحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أنبيائهم لأنهم راؤن بفعلهم والراضى كالفعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاياه به وسقوه السم ليقتلوه وسحره وهو باعنا على بقوله جاءكم وما موصولة والعائد محذوف أي لانهما وأكثرا استعمال الهوى في البس بحق ومنه هذه الآية وأسند الهوى الى النفس ولم يستدالي ضمير المخاطب فكان يكون بالأنهوى ون اشعارا بان النفس يستند اليها غالبا الأفعال السيئة ان النفس لثماره بالسوء فطوره عنه نفسه قتل أخيه قال بل سولت لكم أنفسكم استكبرتم استعمل هنا بمعنى تفعل وهو أحد معاني استعمل وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بأنه سفه الحق وعط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابته احتقارا للرسول أو استبعاد الرسالة وفي ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذي هو عمل النفاض ونتيجة الإعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق وإن ذلك كان شكرهم منهم بشكر مجي الرسل اليهم وهو كاذر كراستكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكاف والتفعل لذلك لأنهم يصيرون بذلك كبراء عظام بل يتفعلون ذلك ولا يبلون حقيقة لان الكبر باءا ناهي الله تعالى فحال أن يتصفهم باغير حقيقة فيفريقا كذبتم في ظاهره ما نغفون على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدر على قتله وفريق بالقتل إذ اقدروا على قتله وتهيلهم ذلك ويضعن ان من قتله فقد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذيبه لعلم بذلك فقد أقر أفعاله معهم وهو قتله وأجاز أو القاسم الراغب أن يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وأيدناه و يكون قوله أفكنا مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والأظهر في ترتيب الكلام الأول وهذا أيضا محتمل وأخر العامل وقدّم المفعول لتساخي رؤس الآي وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم وبدأ بالتكذيب لانه أول ما يفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول في ففريقاقتلون واتي بفعل القتل مضارعا امال كونه حكيت

يفتق السكار في جاءكم رسول في والخطاب لبني اسرائيل اذ كانوا على طبع رجل واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سوء الهل والشك فيما أتوهم به واجتمع في الخطاب الاسلاف والاخلاق الذين هم معاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم راؤن بافعال اسلافهم وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطعموه السم وسحروه وأسند الهوى الى النفس لا الى ضمير الخطاب اشعارا بأنها تستند اليها السيئات غالبا استكبرتم أي تكبرتم عن قبول ما أتى به ففريقا كذبتم في والمطف بالفاء فيه تعقيب التكذيب أي لم تنظروا فيما أتى به بل استكبرتم عين قبول ما أتى به وأعقبوه بالتكذيب اذ لم يقدروا على قتله في وفريقا تقتلون في واستغنى بذكر قتله عن ذكر تكذيبه وذكر أقيع ففعلهم وهم محذوف أي ففريقا منهم كذبتم وآخر تقتلون مضارعا محكيابه الحالة الماضية وصورت كأنها ملتبس

به الحال الماضية ان كانت ابدت فاستحضرت في النفوس وصور حتى كانت ملتبس بمشروع  
 فيبولي اقمين مناسبر رؤس الآي التي هي فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرون قتل رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحره وسهمه وقال صلى الله عليه وسلم عند موته ما زالوا  
 يتداولوني فيه اوان انقطاع اهرى وكان في ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادثهم قتل انبياءهم لان  
 هذا النبي المكتوب عندهم في التوراة والاحجيل وقتلهم وابالاعيان به والنصر له يرون قتلته  
 فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم اولى قال ابن عطية عن بني اسرائيل كانوا  
 يقتلون في اليوم ثلاثمائة ثم تقوم سوفهم آخر النهار ووروى سبعين نبيا ثم تقوم سوق قتلهم آخر  
 النهار وقالوا قتلنا غلب في الصغير في قالوا عائد على اليهود وهم ابناء بني اسرائيل الذين كانوا  
 يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك يتاود هذا الماقت عليهم الحجاج ونظرت لهم اليناث  
 وانجزتهم عن مدافعة الحق المعجزات نزول عن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمة وفرأ الجمهور غلب  
 باسكان اللاد وتقدم الكلام على سكون اللاد هو سكون اصلي فيكون جمع اغلف ام هو سكون  
 تخفيف فيكون جمع غلاف واصله الضم كحمار وجره قال ابن عطية وهذا يشير الى ان التعفيف من  
 التثقل فليستعمل الا في الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التثني في نحو جر جمع جار دون  
 ضرورة وهو قرأ ابن عباس والاعرج وابن هرمة وابن محيص غلب بضم اللاد وهي مروية عن ابي  
 عمرو وهو جمع غلاف لا يجوز ان يكون في هذه القراءة جمع اغلف لان تثني فعل الصحيح العين  
 لا يجوز ان في الشعر فقال غلبت السيف جعلت له غلافا فاما من قرأ غلب بالاسكان فغنادها  
 مستورة عن الفهم والنخيز وقال مجاهد أي عليها شاة وقال عكرمة عليه طابع وقال الزجاج  
 ذوات غلب أي علم اغلب لاصل البها الوعظ وقيل معناه خالفت غلغا لا تتدبر ولا تعتبر وقيل  
 محبو به عن سبع مائة قوله في هذه القراءات ان يكون قولهم هذا على عيب  
 البهت والمدافعة حتى يستكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ذلك خبرا منهم بحال  
 قلوبهم لان الاول فيه ذم انفسهم باليس فيها وكانوا يدعون بغير ذلك واسباب الدفع كثيرة وامان  
 قرأ بضم اللاد فغنادها او عينة العلم اقلوا العلم مقام شيء محدد وجعلوا الموانع التي تمنع غلغاه  
 ليستدل بالحسوس على المعقول ويحتمل ان يردوا بذلك ثم اوعيتهم فلو كان مائة وله حقوا صدا  
 لوعتة قاله ابن عباس وقادة السدي ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبنا غلب أي مملوءة غلغا فلا تسع  
 شيئا ولا تحتاج الى علم غير هذا الشيء الغلب لا تسع غلغاه غيره ويحتمل ان يكون المعنى ان قلوبهم  
 غلبت على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام انهم الى يوم القيامة وهي اصلانها وقتها  
 تمنع ان يصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذي يصون الغلف ان يصل اليه ما يضره وقيل المعنى  
 كالغلاف الذي لا ياتي فيه غير غلب لعنهم الله بكفرهم بل للاضرار وليس اضر ابعن اللفظ المقول  
 لانه واقع لاحاله فلا يضر بعبته وانما الاضرار عن النسبة التي تضمنت قولهم ان قلوبهم غلب لانها  
 خلقت ممكنة من قول الحق مفطور ولا ذلك الصواب فاخبر واعنا بالم تحلى عليه ثم اخبر تعالى  
 انهم لعنوا بسب ما تشبه من كفرهم وجاهلهم بالطرد الذي هو اللعن المتسبب عن الذنب الذي هو  
 الكفر في قتل الانبياء فيؤمنون انتساب قليلا على انه تشبه لمصدر محذوف أي يا ايها الناس قليلا يؤمنون  
 تالله فتادون على منسب سيوه انتسابه على الحال التقدير فيؤمنونه أي الايمان في حال قلته  
 وجوزوا انتسابه على انه تشبه لزمان محذوف أي فرمنا قليلا يؤمنون لقوله تعالى آمنوا بالذي انزل

به امشروع وفيه والمناسبة  
 رؤس الآي وقالوا  
 الصغير لانباء اليهود الذين  
 بحضرة رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في قلوبنا  
 غلب جمع اغلف وهو  
 الذي لا يفقه كاجر وجر  
 أو غلاف وهو الغشاء  
 وأصله التثقل كحمار  
 وجر قالوا ذلك بهنا  
 بل لعنهم الله أي  
 طردهم الله وأبعدهم وقرئ  
 غلب يسكون اللاد  
 وبضمها في قفليلما  
 يؤمنون في ما زائدة  
 وانتصب قليلا على انه حال  
 على رأى سيوه أو نعت  
 لمصدر محذوف على المشهور  
 وتقليل ايمانهم بحسب  
 متعلقه قال الزخشرى  
 ويجوز ان تكون القاة  
 بمعنى العدم تبع ابن  
 الانباري اذ قال المعنى فا  
 يؤمنون قليلا ولا كثيرا  
 وهذا لا يصح لان قليلا  
 انتصب بالفعل المنتب  
 فصار نظير قمت قليلا  
 وللقليل الذي يراد به النقيض  
 المحض موضع ذكرها  
 التعويون وهو قولهم أقل  
 رجل يقول ذلك وقيل  
 رجل يقول ذلك وقدا  
 بقول يزيد وقيل من الرجال



يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذن انقرضنا حمل القلة (٣٠٧) هنا على النفي المحض ليس بصحيح (ولما جاءهم

على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه يؤمنون على أن أصله قليل يؤمنون ثم لما سقط الباء تسمى الياء الفعل وهو قول عمر وجوزوا أيضا أن يكون حال من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي فجعلوا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقادة (وملخصه) أن القلة إما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر أو الزمان أو الزمن من بدأ للفاعل في النسبة إلى المصدر تكون القلة بحسب متعلقه لأن الأيمان لا ينصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة إلى الزمان تكون القلة فيه لكونه قبل سمعه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفو رابعه ذلك وبالنسبة إلى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك إلا قوما لله على غير وجهه أدم يحسمون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكون من آمن منهم بالرسول قليلا وقال الواقدي المعنى أي لا قليلا ولا كثيرا يقال قل ما يفعل أي ما يفعل أصلا وقال ابن الأنباري أن المعنى خايمون قليلا ولا كثيرا وقال المهدوي من ذهب قتادة أن المعنى قليل منهم من يؤمن وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك لزم رفع قليل صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى قليلا يؤمنون لأن قليلا انتصب بالفعل المنتب فصار نظيرت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذهابا إلى انك إذا أتيت بفعل منتب وجعلت قليلا منصوبا بانتصاب ذلك الفعل يكون المعنى في المنتب الواقع على صفة أو هيئة منتبها ذلكا للثبوت راسا وعدم وقوعه بالكية وإنما القلة نقل النحويون أنه قدر اداة القلة التي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل رجل يقول ذلك وقدا يقوم زيد وقليل من الرجال يقول ذلك وقليل من النساء تقول ذلك واذن انقرضنا حمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وأما ما كره المهدوي من منذهب اداة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك لزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يزم ما ذكره النحويون لأن قتادة تأنيب المعنى وشرح حوله وشرح الأعراب فيلزمه ذلك وإنما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده يؤمنون قوما قليلا أي في حالة قلة وهذا معناه قليل منهم من يؤمن وما في قوله يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المفعول والفاعل نظير قولهم رويدما الشعر وخرج ما أنفط خاطب بدم ولا يجوز في ما أن تكون مصدرة لأنه كان يلزم رفع قليل حتى يقع قسمته ابتداء وخبر والأحسن من هذا المعاني كماله الأول وهو أن يكون المعنى قايما قليلا يؤمنون لأن دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالة على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولو افترضنا ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون إلا قليلا وما قول العرب عز نأبرأ قليلا ما تبت وأنهم يريدون لا تبت شيئا فاما ذلك لأن قليلا انتصب على الحال من أرض وإن كان نكرة ومصدرية والتقدير قليلا إنهم أي لا تبت شيئا وليست زائدة وقليلا نعت لمصدر عذوق تقدير الكلام تبت قليلا إذ لو كان التركيب التقدير هذا المصطلح أن يراد بالقليل الذي المحض لأن ذلك تبت قليلا لا يدل على نفي الإنابة راسا وكذلك قلنا نضر بضر باقليا لم يكن معناه ماضر بضر أصلا (ولما جاءهم) الضمير عائدة على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاهاهم وتهمهم وأحيان كانوا يلقون من العرب أذى كثيرا وأحيان حاربهم الأوس واخرز فرج قبليهم في كتاب هو القرآن واسناد الجي، اله مجازة في موضع الصفوة وصفه من عند الله جدير أن يقل ويتبع ما قيمو يعمل بمضمونها وهو واردم من عند خالقهم ولهم الذي هو ناظر

الضمير عائدة على اليهود نزلت فيهم حين كانت غطفان تقاهاهم وتهمهم وكانوا يلقون من العرب أذى كثيرا حتى أن الأوس واخرز فرجهم فقلبوهم في كتاب من عند الله هو القرآن وصفه بكونه من عند الله

(ث) قليلا ما يؤمنون يجوز أن تكون القلة بمعنى الصدم التي وقلة ابن الأنباري وغيره (ح) ما ذهبوا اليمن أن قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى قليلا ما يؤمنون لأن قليلا انتصب بالفعل المنتب فصار نظيرت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذهابا إلى انك إذا أتيت بفعل منتب وجعلت قليلا منصوبا نعتا المصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المنتب الواقع على صفة أو هيئة انتصبا ذلكا للثبوت راسا وعدم وقوعه بالكية وإنما القلة نقل النحويون أنه قدر اداة القلة التي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقيل رجل يقول ذلك وقدا يقوم زيد وقليل من الرجال يقول ذلك وقليل من النساء تقول ذلك واذن انقرضنا حمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وأما ما كره المهدوي من منذهب اداة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك لزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يزم ما ذكره النحويون لأن قتادة تأنيب المعنى وشرح حوله وشرح الأعراب فيلزمه ذلك وإنما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده يؤمنون قوما قليلا أي في حالة قلة وهذا معناه قليل منهم من يؤمن وما في قوله يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المفعول والفاعل نظير قولهم رويدما الشعر وخرج ما أنفط خاطب بدم ولا يجوز في ما أن تكون مصدرة لأنه كان يلزم رفع قليل حتى يقع قسمته ابتداء وخبر والأحسن من هذا المعاني كماله الأول وهو أن يكون المعنى قايما قليلا يؤمنون لأن دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالة على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولو افترضنا ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون إلا قليلا وما قول العرب عز نأبرأ قليلا ما تبت وأنهم يريدون لا تبت شيئا فاما ذلك لأن قليلا انتصب على الحال من أرض وإن كان نكرة ومصدرية والتقدير قليلا إنهم أي لا تبت شيئا وليست زائدة وقليلا نعت لمصدر عذوق تقدير الكلام تبت قليلا إذ لو كان التركيب التقدير هذا المصطلح أن يراد بالقليل الذي المحض لأن ذلك تبت قليلا لا يدل على نفي الإنابة راسا وكذلك قلنا نضر بضر باقليا لم يكن معناه ماضر بضر أصلا (ولما جاءهم) الضمير عائدة على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاهاهم وتهمهم وأحيان كانوا يلقون من العرب أذى كثيرا وأحيان حاربهم الأوس واخرز فرج قبليهم في كتاب هو القرآن واسناد الجي، اله مجازة في موضع الصفوة وصفه من عند الله جدير أن يقل ويتبع ما قيمو يعمل بمضمونها وهو واردم من عند خالقهم ولهم الذي هو ناظر يقولون بد وقليل من الرجال

جدران يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو واردمن عندنا القم وفي مصحف أبي مصداق بالنصب أي بالمعنى  
من التوراة والاحييل ونصبه على الحال من كتاب يخص بالوصف وكانوا من قبل أي من قبل مجي الكتاب  
بديسة حيون أي يستصرون على الذين كفروا وهم المشركون الذين بقاوا منهم أو يفتنون عليهم بأنه قد أظلم زمان يبيت  
تبعه ومجي الكتاب يستدعي من ينزل عليه الكتاب وهو النبي وجواب لما تقدم ذكره في فدا جاءهم ما عرفوا أي ما سبق لهم  
تعريفه للمشركين كفروا به ووجدوه وهذا أبلغ في (٣٠٣) ذمهم اذ كفروا بما عملوا كفروا به ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم

بما كناية عن الكتاب اذ  
هو المتقدم في الذ كرنا  
كفروا بما جاءهم من عند  
الله ونصن كفرهم  
بالكتاب كفرهم بمن جاء  
به استهانة بالمرسل والمرسل  
قابلهم تعالى بالاستهانة

يقول ذلك وقيل من  
النساء تقول ذلك وإذا  
تمرر هذا فجعل القلة هنا على  
التي المحض ليس بصحيح  
وانتهاب قليلا على أنه  
نعت اصدر محذوف أي  
فأما اقل قليل يؤمنون وعند  
سيو به على الحال التقدير  
فيؤمنونه أي الإيمان في  
حالة قلة وجوزوا انتباهه  
على انه نعت زمان محذوف  
أي فرما قليل يؤمنون  
كقوله تعالى آمنوا بالذي  
انزل على الذين آمنوا ووجه  
النسار واكفروا آخره  
وجوزوا أيضا انتباهه  
يؤمنون على أن أصله  
يقبل قليل يؤمنون ثم لما  
أقبطا الياء نعتي اليه  
الفعل وهو قول معمر

نصلحهم بمصدق صفة ثانية وقد ثبت الأولى عليها الآن الوصف بكنيسته من عند الله آ ك د  
يوصف بالمصدق ناشئ عن كونه من عند الله لا يقال انه يحتمل أن يكون من عند الله متعلقا بجاءه  
ن لا يكون صفة الفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لتقرأ أحدهما في مصحف أبي مصدق  
به قرأ ابن أبي عمير ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد أجاز ذلك سيو به بلا شرط فقد  
تخصت بالصفة قفر بمن المعرفة بالمعنى هو التوراة والاحييل وقد سبق إنا بكورهم بما  
عند الله أو بما شغلنا عليهم من ذكر بعث الرسول ونفته وكانوا يجوز أن يكون معطوفا على  
بأهم فيكون جواب لما تم تاعلى الجي والكفون ويحتمل أن يكون جملة حالية أي وقد كانوا  
فيكون الجواب تم تاعلى الجي يقيد في مفعوله وهم كونهم يستفتون وتظهر كلام الزمخشري  
أن قوله وكانوا ليست معطوفا على الفعل بعد لما ولا لانه قد رجا جواب لما عطفوا قبل تفسيره  
يستفتون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفا على مجموع الجمله من قوله ولما من قبل أي من  
قبل الجي وبني لقطه عن الإضافة إلى معرفة يستفتون أي يستحكمون أو يستعملون أو  
يستصرون أو قول ثلاثة قولون اذ اذمهم العادوا لهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان  
الذي يجد نفعه في التوراة واختلاف في جواب ولما الأولى ذهب الأخفش والزجاج إلى انه محذوف  
لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشري وقدره نحو كذبوا واستهاتوا بمجيته وقدره غيره ككفروا  
فجنى دلالة كفروا به عليه والمعنى قري في ذلك وذهب الفراء إلى ان الفاء في قوله ففاجاهم  
جواب لما الأولى وكفروا وجواب لقوله ففاجاهم وهو عتد نظيره قوله فأما أي نيتكم متى هدنى في تبع  
هداى فلا خوف قال ويدل على ان الفاء هنا ليست بناسخة أن الواو لا تصلح في موضعه ما وذهب المبرد  
إلى ان جواب لما الأولى هو كفروا به وكرر لما أطول الكلام ويقتضيه ذلك تقرير التنبؤ أكيد له  
وهذا القول كان يكون أحسن لو ان الفاء تمنع من التأكيد وأما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم  
لما جاء به ففاجاهم تالة أقبل جعفر فهو تركيب مفعود في لسانهم فلا تنبؤ ولا حجة في هذا المختلف  
فيه فالأولى أن يكون الجواب محذوف لدلالة المعنى عليه وأن يكون التقدير ولما جاءهم ككتاب من عند  
الله مصدق لمعنى كذبوه ويكون التكذيب حاصل بنفس مجي الكتاب من غير فكر فيه ولا  
روية بل بادروا إلى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتون أي يستصرون على المشركين  
اذا قالوا هم أو يفتنون عليهم ويعرفونهم ان نبيا بعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يجتريون بذلك  
فأما جاءهم ما عرفوا وما سبق لهم تعريفه للمشركين ككفروا به ستره ووجدوه وهذا أبلغ  
في ذمهم اذ يكون الذين المعروف لهم المستقر في قلوبهم وقلوبهم من أعلمهم به كانه ونعمه يعمد من

وجوزوا أيضا انتباهه أن يكون حال من القاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي نجما قليل يؤمنون أي المؤمن منهم  
قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقال الفاضل المعنى لاقبلا ولا كثيرا وقال المهدوي مذهب قاذفان المعنى قليل منهم من  
يؤمنون وأنكره النحويون وقالوا وكان كذلك لزم رفع قليل انتهى وقول قتادة صحيح ولا يزم ما ذكره النحويون لأن  
قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتباه قليل اعنده على الحال من الضمير في

والطرد وجعل الامة مستعينة عليهم جلهم بها وأل في الكافر بن للموم واندرج فيهم اليهود وأقيم الظاهر مقام المضر  
 اثمار بالوصف الذي استحقوا به الامة (وقال) الزخشري ويجوز أن تكون الجنس ويدخلون فيه دخولا وليا يعني  
 بالجنس العموم ودلالة على كل فرد دلالة متساوية فليس بعض (٣٠٤) الافراد أولى من بعض في شئنا اشترا بابه أنفسهم

الى ستر ومجده قال تعالى ووجدوا بها واستعنت بها أنفسهم طامعا علوا وقال أبو القاسم الراغب  
 ما ملخصه الاستعانة بطلب الفتح وهو ضربان إلى إلهي وهو النصرة بالوصول إلى العلوم المؤدية إلى  
 الثواب ومنه إن افتحنا لك فمضى الله أن يأتي بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول إلى اللذات  
 الدنيوية ومنه فتحنا عليهم أبواب كل شيء يعني يستفتحون أي يعلمون خبره من الناس مرة  
 ويستطيعون ذكره من الكتب مرة وقيل يطلعون من الله بذكره الظاهر وقيل كانوا به قلوبهم  
 إن انصهر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الأوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستعانة انتهى  
 وظاهر قوله ما عرفوا أنه الكتاب لأنه أتى بلفظ ما يحتمل إرادته التي صلى الله عليه وسلم فإن  
 ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز أن يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة  
 نبوته وشريعته وكتابه وما نصحته في قلعة الله على الكافرين لما كان الكتاب جائيا لهم عند  
 إله اليهم فكذبوه وستر ما سبق لهم عرفاته فكان ذلك استعانة بالمرسل والمرسل به قائلهم الله  
 بالاستعانة والطرد وأضاف اللة إلى الله تعالى على سبيل المبالغة لأن من لعنة الله تعالى هو الملعون  
 حقيقة قل أفأنشك بشرك من ذلك مشوبة عند الله من لعنة الله ومن يعلم الله فلن يجده نصيرا ثم انه لم  
 يكتب باللعنة حتى جعلها مستعينة عليهم كما نفي جاءهم من أعلام فيهم بهم ثم يعلى علة اللعنة  
 وسببها هي الكفر كآل قبل بل لعنهم الله بكفرهم وأقام الظاهر مقام المضر لهذا المعنى فتكون  
 الألف واللام العهد أو تكون للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم قال الزخشري  
 ويجوز أن تكون الجنس ويكون فيه دخولا وأوليا يعني بالجنس العموم وتدخله انهم يدخلون  
 فيه دخولا وأوليا ليس بشئ لأن دلالة العلة على أفرادها ليس فيها بعض الأفراد أولى من بعض وانما  
 هي دلالة على كل فرد فرد في دلالة متساوية وإذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شيء أول ولا  
 أسبق من شيء في شئنا اشترا بابه أنفسهم في تقدم الكلام على شئنا وأماما فاختلف فيها الأما وضع  
 من الاعراب أم لا فذهب الفراء إلى أنه يجمل شئ واحد كركب كعبنا هذا نقل ابن عطية عنه وقال  
 المهدي قال الفراء يجوز أن تكون ماع بشئ عتلة كلفاظا هذين النقلين إن الما موضع  
 لخاص الاعراب وذهب الجمهور إلى أن الما موضع من الاعراب واختلف أموضعا نصب أم رفع  
 فذهب الأخفش إلى أن موضعا نصب على التمييز والجلة تبعها في موضع نصب على الصفة وتفاعل  
 بشئ مضر مفسر بما التقدير بشئ شئنا اشترا بابه أنفسهم وان يكثر وأما المخصوص بالذم به  
 قال الفارسي في أحد قوله واختاره الزخشري ويجعل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم  
 عنده فواشتر واصفاته والتقدير بشئ شئنا اشترا بابه أنفسهم وان يكثر وأما المخصوص بالذم  
 فهو في موضع رفع أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أن يكثر وأما الكسائي في أحد قوله إلى  
 ما ذهب إليه هؤلاء من أن ماموضعا نصب على التمييز وتم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص  
 بالذم بالتقدير بشئ شئنا الذي اشترا بابه أنفسهم فالجاء تبعها بالمتحذوفة صليها فلا موضع لها من

دؤمنون والمعنى عنده  
 فيؤمنون قوما قليلا أي  
 في حالة قلة وهذا عنده على  
 الحال من الضمير في يؤمنون  
 والمعنى معناه فقبل منهم  
 من يؤمن وما في قوله  
 ما يؤمنون زائدة مؤكدة  
 دخلت بين المعمول  
 والعامل ولا يجوز أن  
 تكون مصدر لأنه لا كان  
 يرفع مفعول قبل حتى يتقد  
 منها مبتدأ وخبره والاحسن  
 من هذه المعاني كلها أن  
 يكون المعنى قوما قليلا  
 يؤمنون لأن دلالة الفعل  
 على مصدره أقوى من  
 دلالة على الزمان وعلى  
 الهيئة وعلى المفعول وعلى  
 الفاعل ولو افقت ظاه  
 قوله فلا يؤمنون قليلا  
 وأما قول العرب عمرنا  
 بارض قليلا ما ثبت وإتهم  
 يريدون لا تثبت شيئا فاما  
 ذلك لأن قليلا تنصب على  
 الحال من أرض وإن كان  
 نكرة وما مصدرية  
 والتقدير قليلا لأنها أي  
 لا تثبت شيئا وليست مازادة  
 وقليلا نعت لمصدر محذوف

تقدير الكلام تثبت قليلا إذا كان التركيب المقدر هذا الماصح أن يراد بالقليل النفي المحض لأن قولك تثبت قليلا لا يدل  
 على نفي الانبئات رأسا وكذلك أو قلنا ضربت ضرا قليلا لم يكن معناه ماضية أصلا (ح) قلعة الله على الكافرين  
 الألف واللام يجوز أن يكون الما لم يدرج ويجوز أن يكونا للموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم (ش) يجوز أن

أن يكفر وإما أنزل الله ﷻ اختلف في أهراب : ( ٣٠٥ ) تركيب بشما اختلافا كثيرا والذي يختاره من مذهب سيبويه

ان لمعرفة ثلثة كانه قال  
بش الشيء والمخصوص  
بالهم عنون تقديره بشئ  
اشترى به بأنفسهم وأن  
يكفروا بدل من ذلك  
المعنون ومذهب الكسائي  
والفراء أن ما موصولة  
اسمية وأن يكفروا  
المخصوص بالهم وقد عزا  
ابن عطية هذا القول  
الى سيبويه وهو موهوم على  
سيبويه واشترى وأعوا  
والذي أنزل الله القرآن  
والتوراة والانبيا اذ  
فرما التبشير رسول الله  
صلى الله عليه وسلم والنبية  
على اسم وصفته **بنينا** **بنينا**  
تكون الجنس ويدخلون  
فيه دخولا أوليا ( ح )  
بش الجنس المعموم وتقبله  
انهم يدخلون فيه دخولا  
أوليا ليس بشئ لان دلالة  
العموم على افراده ليس  
فيها بعض الافراد أولى  
من بعض وانما هي لالة على  
كل فرد فربما دلالة  
متساوية واذا كانت  
دلالة متساوية فليس فيها  
شئ أول ولأسبق من شئ  
( ع ) بش ما اشتروا به قال  
الكسائي ما وما يبدى في  
موضع رفع على أن تكون  
مصدرية التقدير بشئ  
اشترى بهم وهذا معترض  
لان بش لا يدخل على  
اسم معين يتعرف بالاضافة

الاعراب وان يكفر واعلى هذا القول بل ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدأ أعنوف أى  
هو كرم فخلص في قول النصب في الجملة بضمها أقوال ثلاثة أن يكون صفة لها هذه التي هي غير  
فوضها نصباً وموصلة لما المحنونة الموصولة فلا موضع لها وصفة كئى المحننوف المخصوص بالهم  
فوضها رفعاً ومذهب سيبويه أن ما موضعها رفع على أنها فاعل بش فقال سيبويه هي معرفة ثلثة  
التقدير بشئ الشيء والمخصوص بالهم على هذا عنون أى شئ اشتروا به أنفسهم وعزى هذا القول  
أعنى ان لمعرفة ثلثة ما موصولة الى الكسائي \* وقال الفراء والكسائي فيما نقل عنهما ان ما  
موصولة بمعنى الذى واشترى واصلة وبذلك قال الفارسي في أحد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول  
الى سيبويه قال فالتقدير عنى هذا القول بشئ الذى اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بشئ  
الرجل زيد وما في هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو موهوم على سيبويه ومذهب الكسائي فيما نقل  
عنه المهدوي وابن عطية الى ان ما وما يبدى في موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بشئ  
اشترى بهم ( قال ابن عطية ) وهذا معترض لان بش لا يدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى  
الضمير انتهى كلامه ومأله لا يلزم الاذاص على أنه مرفوع ببش أما اذا جعله المخصوص بالهم  
وجعل فاعل بش ضمرا والذين عنونوا لفهم المعنى التقدير بشئ اشتراهم اشتراهم فلا يلزم  
الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير  
لا يحارفر على مذهب الجمهور اذا أخفش زعم انها اسم والكلام على هذا المذهب نصحيحا  
وابطلا لا ذكر في علم النحو \* واشترى وخابني باعوا وتقدم انه قال شري واشترى بمعنى باع هذا  
قول الأكثرين \* وفي المتخبان الاشتراء هنا على باب لان المكفذا اذا حق على نفسه من العقاب  
أنى بأعماله نظر انما يتخلصوا كذا فقد اشترى أنفسهم اقبولا لا يهودا اعتقادا فإيا أتوا به انما يتخلصهم  
نظروا انهم اشترى أنفسهم قدّمهم الله عليه وقال وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الأول بمعنى  
بالأول أن يكون بمعنى باع وهذا الذى اختاره صاحب المتخبط ورد عليه قوله تعالى بنينا أنزل الله  
من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشترى بهم أنفسهم بالكفر فلنا منهم أنهم  
يخلصون من العقاب بل ذلك كل على سبيل البنى والحد لكونه تعالى جعل ذلك في محمدا صلى الله  
عليه وسلم فانضاح ان قول الجمهور أولى **أن يكفروا** \* تقدم أن موضع رفع إما على أن يكون  
مخصوصا بالهم عندهم من جعل ما قبله من قوله بشما اشترى به غير تام وفيه الأغارب التي في  
المخصوص بالهم اذا تأخر أهوميتها والجملة التي قبله خبر مبتدأ أعنوف على ما تقرر قيل وأجاز الفراء  
على هذا التقدير أن يكون بدلا من الضمير في به فيكون في موضع خبر **أنزل الله ﷻ** هو الكتاب  
الذى تقدم ذكره هو القرآن وفي ذلك من التحسين ان لم يحصل ضمير بل أظهر موصولا بالفعل  
الذى هو أنزل الشعر ما من العالم العلوي ونسب استنادا الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى  
بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله ما أنزل الله ويحتمل أن يراد به التوراة والانبيا اذ كفروا  
بعبسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل أن يراد بالجميع  
من قرآن والانبيا وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكليها **بنينا** \* أى احدا اذ لم يكن من بنى  
اسرائيل قاله قتادة وأبو العالية والستى \* وقيل معناه ظفنا وانما به على انه مفعول من أجله  
وظاهر أن العامل فيه يكفر أى كفرهم لأجل البنى \* وقال الخشري هو عليه اشترى وافعل قوله  
يكون العامل فيه اشترى وافعل هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله والتقدير بنوا بنينا وحلف



أمنوا ﴿ هم من يحضرونه عليه السلام من اليهود قوما بما صدر من آياتهم وأسلافهم من قتل الأنبياء ذكورا وراضين  
بأفعالهم ﴾ بما أنزل الله ﴿ هو القرآن أو الكتب الهيبه التي منها القرآن ﴾ قالوا يؤمن بما أنزل علينا ﴿ وهو التوراه وما  
جاءه على لسان أنبيائهم ﴾ ويكفرون بما رواه ﴿ جله مستأنفه الأخبار عنهم ﴾ بما رواه أي بما جاء به كتبهم وهو القرآن  
﴿ وهو الحق مصدقا لما معهم ﴾ حال (٣٠٧) مؤكده لان كتب الله يصدق بها بعضا فالتمدين لازم لا ينتقل

﴿ قل فلم تقتلون ﴾ الفاء  
جواب بشرط مقدردل  
عليه المعنى أي قل لهم ان  
كنتم آمنتم بما أنزل عليكم  
فلم تقتلون أنبياء الله لان  
الايان بالتوراه واستحل  
قتل الأنبياء لا يحققان  
وجه قتلون وان كان قتل  
أسلافهم الأنبياء قد مضى  
تنبيه على أن حاضري  
الرسول لهم حظه في ذلك  
بالراضين إضافة أنبياء إلى  
الله شريف عظيم لهم  
وان من جاسم عند الله  
جدير أن يعظم وان  
ينصر ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾  
شرط جوابه محذوف أي  
فلم فعلتم ذلك وهي جله  
مؤكده حذف الشرط  
إذا لا تخش زعم أنها اسم  
(ع) وقال سيبويه ما موصولة  
بمعنى الذي واشترطه  
قال والتقدير على هذا  
القول ينس الذي اشترطوا  
به أنفسهم أن يكفروا  
كذلك ينس الرجل  
زيد ﴿ ح هذا هو على  
سبويه ﴾ ﴿ ان كنتم

لأنوا هم يتولونهم فهم منهم ﴾ آمنوا بما أنزل الله ﴿ الجواب رانه القرآن وقال الزخشرى مطلق فبا  
أنزل الله من كل كتاب ﴾ قالوا يؤمن بما أنزل علينا ﴿ يريدون التوراه وما جاءهم من الرسالات على  
لسان موسى ومن بعدهم أنبيائهم ﴾ حذف الفاعل هنا لعمدانه لا نه معلوم انه لا ينزل الكتب الهيبه  
إلا الله لا يطريه في قوله آمنوا بما أنزل الله حذف ايمازا إذ قد تقدم ذكره وذو واعي هذه المقالة  
لأهم من الإيالات بما بكل كتاب أنزله الله فأجابوا بأن آمنوا بعبده والمأمور به عام في مطابق آياتهم من الأهر  
﴿ ويكفرون ﴾ جله استوفى بها الأخبار عنهم أو جله حالة الدامل فيها قالوا أي وهم بكفرون  
﴿ بما رواه ﴾ أي بما رواه وبفسر واحل لكم ما رواه لكم ﴿ وفي ابن تينى ورا ذلك أي بما عده قاله  
قناده أي ويكفرون بما عده التوراه وهو القرآن أو بما رواه أي بباطن معانيها التي وراها ألقاظها  
ويكون إيمانهم بذلك لفظها ﴿ وهو الحق ﴾ هو عاده على القرآن وأعلى القرآن والايجيل لان كتب  
الله يصدق بعضها ببعضنا ﴿ مصدقا ﴾ حال مؤكده إذ تمدين القرآن لازم لا ينتقل ﴿ لما معهم ﴾ هو  
التوراه أو التوراه والايجيل لانهم ما أنزلوا على بنى اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن وفيه مرد  
عليهم لان من لم يصدق التوراه لم يصدق بها وإذا دل الدليل على كون ذلك متزامنا عند الله  
وجوب الإيالات بما قالان بعض دون بعض متناقض ﴿ قل أي قل يا محمد أوفى لمن يربد جلداهم  
﴿ فم ﴾ الفاء جواب بشرط مقدردل تقدير ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم ﴿ تقتلون أنبياء الله ﴾ لان  
الايان بالتوراه واستحل قتل الأنبياء لا يحققان فقولكم انكم استم التوراه كتب وحيث  
لا يؤمن ﴿ ان من استحل جماره وما استهامة خذفت ألها لأجل لا الجبر ويقف البري بالهاء  
في قول فله وغير يقف في غيره واه ويجوز وهذا الوقت اللال اختيار أو لانتقطاع النفس ووجه  
يقولون بصورة المضارع والمراد الماضي إذ المعنى قل فلم فعلتم وأوضح ذلك ان هؤلاء الذين يحضرة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصدمهم قتل الأنبياء وانه قبيح قوله ﴿ من قبل ﴾ فعل على تقدم  
القتل ﴿ قال ابن عطية ﴾ وفاده سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الأمر مسفر الأتري أن  
حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا ارضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء وفي  
إضافة أنه إلى الله تعالى شريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لن جاسم عند الله أن يعظم أجل ﴿ تعظم وان  
ينصر لان يقتل ﴾ ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل أنبياء الله  
لا يكون مؤمنا فأخبر تعالى أن الإيانات لا يجامع قتل الأنبياء أي ما تعصب بالإيانات من هذه صفة قبل  
والأظهر أن إن شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر  
من تين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الأول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف  
الجواب من الثاني وأبقى شرطه ﴿ وقال ابن عطية ﴾ وان كنتم شرط والجواب مستقدم ولا يشقى قوله

مؤمنين شرط والجواب مستقدم ﴿ ح لا يشقى قوله هنا الأعلى مذهبي من يجوز تقدم جواب الشرط وليس مذهبا للبربرين  
الأجازيد والمردنهم وانما الجواب محذوف تقديره فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين على سبيل التوكيد لكن  
حذف الشرط الاول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه وقيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين  
لان من قتل أنبياء الله لا يكون مؤمنا فأخبرته ان الإيانات لا يجامع قتل الأنبياء أي ما تعصب بالإيانات من هذه صفة

هذا الاعلى مذهبه من غير تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصر بين الابرار الانصارى  
والبردمه ومعنى مؤمنين أى ما أنزل اليكم أو متحققين بالامان صادق فيه أو مؤمنين بزعيمكم  
وأجرى هذا القول بجري التكميم والاستزاء كما تقول لمن يدانه ما لا تناسب فقلت كذا وأنت  
عاقل أى زعمك ولقد جاءكم موسى بالنبات أى بالآيات النباتية وهى الواضحة المعجزة الدالة  
على صدقه وقيل التسع وهى السما والسنون واليد والدم والطوفان والجبراد والقمل  
والضفادع وظلن البصر وهى المعنى بقوله ولقد آتينا موسى تسع آيات نبات ﴿ثم اتخذه العجل  
من بعده وأتم ظالمون واذا أخذنا منكم ورفعا فوقكم الطور خنونا ما آتيناكم بقوة ﴿  
تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هذا الدعواهم انهم يؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون في ذلك  
الآثر ان اتخذا العجل ليس فى التوراة بل فيها ان يفرده الله بالعبادة ولأن عبادة غير الله أكبر  
المعاصى فكرر عبادة العجل تنبيها على عظيم جرمهم ولأن ذكر ذلك قبل أعقبه تعداد الميم بقوله ثم  
عفونا عنكم وفلا فضل الله عليكم ورحته وهنا عقبه التوقيع والتوبيخ ولأن فى قصة الطور  
ذكر قولهم عاظموا به من قبل التوراة وعدم رضاهم بأحكامها اختيارا حتى الجنوا الى  
القبول اضطرا ارفد دعواهم الامان بما أنزل اليهم غير مقبولة ثم فى قصة الطور تبديل لم تقدم  
ذكره والعرب سئى أرادت التشبيه على تقيع شئ أو تعظيمه كرتت فى هذا التكرار ايضا من الفائدة  
تذكرهم بتعداد نعم الله عليهم وتقميمهم ليزجر الأخلاق بماحلا بالاسلاف ﴿واسمعوا ﴿ أى  
اقبلوا ما سمعتم كقولهم سمع الله لمن حده أو اسمعوا منبرين لم سمعتم أو اسمعوا اطعوا والأثر  
فائدة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى فى هذه الأقوال الثلاثة قريب قال الماتر يدعى سمعوا  
افهموا وقيل اعملوا ووجه ان الميم يسمع به ثم يتقبل ثم يعمل به ان كان مباحة فغنى عملا  
ولما كان السماع مبتدأ أو العمل غاية وما بينهما وسائط صرح أن راد بعض الوسائط وصح أن راد به  
الغاية ﴿ قالوا ﴿ هذان الالتفات اذ لو جاء على الخطاب لقال قلتم ﴿ سمعنا وعصينا ﴿ ظاهره  
ان كتمان الجنتين مقولة ونطقوا بذلك مباينة فى التعتن والعصيان يؤيده قول ابن عباس كانوا اذا  
نزلوا الى الجبل قالوا اسمعنا وأطعنا واذا انظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصنا وقيل القول  
هنا عجز ولم ينطقوا بشئ من الجنتين ولكن لما يقبلوا شيئا مما أمروا به جعلوا كالناتقين بذلك  
﴿ وقيل يعبر بالقول للثنى عليهم به من حاله وان لم يكن غنى ﴿ وقيل المعنى سمعنا: اذا نانا وعصينا  
بقول بنا وهذا راجع لماتاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرنا ﴿ فان قلت فكيف  
طابق قوله جوابهم ﴿ قلت طابق من حيث انه قال لم اسمعوا وليكن سماعا تقبيل وطاعة  
فقالوا سمعنا ولكن لاسماع طاعة انتهى كلامه والقول الأول أحسن لأننا لانصير الى التأويل مع  
امكان جل الشئ على ظاهره لاسيما اذا لم يقد دليل على خلافه ﴿ وأشرى بوا ﴿ عطف على قالوا سمعنا  
وعصينا فيكون معطوفا على قالوا أى خنونا ما آتيناكم بقوة فقلتم كذا وكذا وأشرى بتم أو عطف  
مستأنف لادخل فى باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بمصادر منهم من عبادة العجل أو الواو  
للحال أى وقد أشرى بوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفون الى تقديره فى الماضى الواقع حالا  
والقول الأول هو الظاهر ﴿ فى قولهم ﴿ كذا كذا الانشراح كقولهم انما يكون فى بطونهم  
﴿ العجل ﴿ هو على حذف مضافين أى حب عبادة العجل من قولك أشرى بتم بدماءه والانشراح  
مخالفة المناهضة الجاهل وتوسع فيه حتى صار فى اللوئين قالوا وأشرى بتم القياض حرة أى خلطتها بالحررة

أو لوجودها فى وحش الجوارب ثانيا ونشرطه المذكور ﴿ ولقد جاءكم موسى بالنبات ﴿ أى الآيات الواضحة ﴿ ثم اتخذه العجل من بعده ﴿ أى من بعد مجيئه لكم بالآيات ﴿ واذا أخذنا منكم ورفعا فوقكم ﴿ كرر هذا الدعواهم أنهم مؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون اذنى التوراة افراد الله تعالى بالعبادة لآبادة العجل وهناك اعقب عبادة العجل بذكر العفو عنهم وتعداد نعم عليهم وهنا أعقب ذلك بالتقريع لهم والتوبيخ ﴿ واسمعوا أى منبرين لم سمعتم أو اسمعوا أو اطعوا واجه قالوا سمعنا وعصينا ﴿ قال ابن عباس كانوا اذا نظروا العذاب قالوا سمعنا وأطعنا واذا انظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا ﴿ وأشرى بوا ﴿ معطوف على قالوا أو حال أى وقد أشرى بوا والعالم قالوا ﴿ فى قولهم العجل ﴿ أى حب العجل والانشراح مخالفة

ومعناه أنه داخلهم حب عبادته كما داخل الصيغ الثوب وأنشدوا

إذا ما القلب أشرب حبشي \* فلا تأمل له عنه انصرافا

وقال ابن عرفة قال أشرب قلبه حب كذا أي حل محل الشراب وما زجه انتهى كلامه وانما عبر عن حب العجل بالشراب دون الأكل لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها ولهذا قال بعضهم

جري حيا مجرى دمي في مفاصلي \* فأصبح لي عن كل شغل بهاشغل

وأما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل فيه ولا يصل إلى القلب منه إلا يسير وقال

تغلغل حب عفة في فؤادي \* فساد به مع الخافى يسير

وحسن حذف ذنبك المضافين وأسند الشراب إلى ذات العجل مبالغة كأنه يصور أنه أشرب به وإن

كان المعنى على ما ذكرناه من الحنفى وقيل معنى أشربوا أي شتق قلوبهم حب العجل لشفقة بهم به

من أشربت البعير إذا شددت حبلاني عقه \* وقيل هو من الشراب حقيقة وذلك أنه نقل أن موسى

عليه السلام ردد العجل بالميل بدو رماه في الماء وقال لم أشرب بوجعهم فخن كان يحب العجل

خرجت برادته على شفتيه وهذا قول ردة قوله في قلوبهم \* وروى الذين تبين لهم حب العجل

أصابهم من ذلك الماء الجبن وبنائه للقول في قوله وأشربوا دليل على أن ذلك فعل بهم ولا يفعله إلا

الله تعالى وقالت المعتزلة جاء معنى للقول لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب برأيه لأن

السامري وأبليس وشياطين الانس والجن دعوهم إليه ولما كان الشراب مادة حياة ماتخزجه

الأرض نسب ذلك إلى المحبة لأشهادها لجميع ماصد عنهم من الأفعال \* بكفرهم في الظاهر أن

الباء السببية أي الحامل لم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز أن يكون الباء بمعنى

مع يعنون أن يكون الحال أي معجوب بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفرهم في قولهم يا محمد أو قل

يا من يجادلهم في شيا ما يأمركم به إيمانكم \* تقدم الكلام في بئس وفي المناهبة في ما غاف عن

إعادته وقرأ الحسن ومسلم بن جندب هو إيمانكم بضم ناء وصلها بواو وهي لته والضم في الأصل

لكن كسرت في أكثر اللغات لأجل كسرة الباء وعنى بإيمانهم الذي زعموا في قولهم يؤمن بما أنزل

علينا وأضاف الأمر إلى إيمانهم على طريق التهم كإقال أصحاب شعيب أصولاتك تأمرك أن تترك

\* وقيل تم محذوف تقديره صاحب إيمانكم وهو أبليس \* وقيل تم صفة محذوفة التقدير إيمانكم

الباطل وأضاف الإيمان إليهم لكونه إيانا غير صحيح ولذلك لم يقل الإيمان قاله بعض معاصرينا

رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعينها فإن كانت منصوبة فالتقدير بئس شيئا يأمركم به إيمانكم

قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون بأمركم صفة للقيز أو يكون التقدير بئس شيئاً

بأمركم به إيمانكم فيكون بأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف أو يكون التقدير بئس شيئا يأمركم

أي الذي بأمركم فيكون بأمركم به إيمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك أي قتل الأنبياء وكذا وكذا

فيكون مأمورا له أو يكون التقدير بئس الشيء بئس بأمركم به إيمانكم فيكون مأمورا وهذا كله

تقرع على قول من جعل الواحد مأثرا في إيمانهم وقصر في صفة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن

وقيل شرطية قال الزمخشري تشكيك في إيمانهم وقصر في صفة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن

عطية وقد بأت الشرط والشارط يعلم أن الأمر على أحد الجانبين كما قال الله عن عيسى عليه السلام

إن كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام أنه لم يقله وكذلك إن كنتم مؤمنين والمقابل

بكفرهم في الباء

السبب أي الحامل لهم

على عبادة العجل كفرهم

السابق في قول بئس بأمركم

به إيمانكم \* تقدم

اختيارنا في أعراب ما

والمخصوص بالذم محذوف

أي عصيانكم وعبادتكم

العجل وإيمانكم على

سبيل التهمك أو إيمانكم

الذي زعموا في قولهم يؤمن

بما أنزل علينا \* إن

كنتم مؤمنين \* قد يخرج

الشرط على جهة الامكان

ومعلوم من خارج أنه ليس

على الامكان بل متعين

استناعه كقوله إن كنت قلته

فقد علمته ومعلوم أنه لم يقله

وكذلك هنا معلوم أنهم غير

مؤمنين \* وجواب الشرط

محذوف دلالة ما قبله أي

في شيا بأمركم به إيمانكم

(وقال ابن عطية) الجواب

متقدم ولا يتشكى قوله هنا

الأعلى منجب من محيز

تقدم جواب الشرط

وليس منجب جهور

البصريين ولو فرضناه

جوابا لزم دخول الفاء

لأن الفعل الجامدا والدعاء

إذا وقع جوابا لزم الفاء

وقيل إن نافية قالت اليهود

إن الله لم يخلق الجنة إلا

لإسرائيل وبنه فنزل



حرف معاني أي نعم الدار الآخرة وحظونها ومعنى عند الله في حكم الله كقوله قالوا لئن كان عند الله هم السكاكين والخالصة محضه بكم لاحظ لغبركم فتم أو خير كانت لكم وخالصة حال ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة وقتل المهدوي وتبعنا بن عطية يجوز أن يكون عند الله خير كان وخالصة حال ولا يجوز أن يكون الطرف إذ ذلك الخبر لأنه لا يستقل معنى الكلام به وحده \* ودون لفظة تستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذاني دونك أو من دونك أي لا حول لك فيه ولا نصيب وفي غير هذا الاستعمال تأتي بمعنى الانتفاص في المنزلة أو المكان أو المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة \* وقيل المراد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون \* وقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قاتلوا بطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون إلا على مجاز وتدل الرجل الواحد جملة الجماعة \* فقتلوا الموت \* أي سلبوا باللسان فقط أو أن لم يكن القلب قاله ابن عباس وأخبره بقوله بكم وأسألو بالستكم قاله قوم أو فسألو بكم على أن أدخلوا بين من المؤمنين وأولئهم \* وروى عن ابن عباس وغيره وقرأ الجمهور فقتلوا الموت بضم الواو وهي اللفظة المشهورة في مثل أخشوا القوم ويجوز الكسر شيئا فلهذا الواو أو أو استعينا كشيها أو أو لو نراو أخشوا فقتلوا أو استعنا \* وقرأ ابن أبي إسحق فقتلوا الموت بالكسر وحكى أبو علي الحسن بن إبراهيم بن زداد عن أبي عمرو أنه قرأ فقتلوا الموت بفتح الواو وصرح بالفتح طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة في الواو يتقلان وحكى أيضا عن أبي عمرو اختلاس ضمة الواو \* إن كنتم صادقين \* في دعواكم أن الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف أي فقتلوا الموت وعلمت منهم على شرط مقفود وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين في أن الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع النفي هو العامل في الجبرور

فدعواكم خلوص الجنة لكم وحكمم وقرئ فقنوا ( ٣١١ ) الموت بكسر الواو والبفتح والضم وجواب الشرط

عندوني أي فقتلوه لان  
من أيقن انه من أهل الجنة  
اختار أن يتخلص من دار  
الأكدار فيقتل الى دار  
القرار ولولم يفتنوه  
أبدًا ههنا من المعجزات  
لانه اخبار بالغييب كقوله  
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا  
وفي الحديث لو تخنوا الموت  
لنص كل انسان بريقه  
فان مكانه وما يلي على  
وجه الارض هو دى الا  
مات ولما علم اليهود صدقه  
أحجموا عن تخيبه فرقامن  
الله أن يمتهمه وأبدى بقضى  
استغراق أعمارهم خلافا  
لمزعم أن ذلك مختص  
بعهد الرسول عليه السلام  
ثم ارتفع بؤنة وأكان ذلك  
في أيام كثيرة عند نزوله  
بما نقضت أيدهم  
من تكذيب الانبياء  
ولا يجوز أن يكون الظرف  
اذ كان الظرف لانه لا يستقل  
بمعنى الكلام وحده  
وقيل خاصة خبر كان  
فيوزن في كمن يمتن  
بكان لان كان يمتن بها  
حرف جر ويجوز أن  
يعلق بخالصة ويجوز أن  
يكون للبيان فيعلق  
بمخوف تقديره لكم  
أعني نحو قولهم سقياك  
اذ قد برم لك أدعو

والمقصود من ذلك التعدي وأظهار كذبهم وذلك ان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل اليها  
وأن يتخلص من المقام في دار الأكدار وأن يصل الى دار القرار كما روى عن شهيد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الجنة كمنان وعلى وعار وحذيفة أنهم كانوا يختارون الموت وكذلك  
الصحابه كانت يختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم لئن أحييت أقتل  
نم أحياء أقتل لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من قتل بيثرمعونه باليتي غودرت معهم في  
لحاف الجبل هو روى عن حذيفة انه كان يقضى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار  
لما كان يصغي قال ه غدا نلقى الأحبه محمد وصحبه وروى عن علي انه كان يطوف بين الصفيين بغلالة  
فقال له ابنه الحسن ما هذا زى المحاربين فقال يا بني لا يابى أبوك أعلى الموت سقط أم عليه سقط  
الموت وكان عبد الله بن رواحة يشده وهو يقاتل الروم

يا حبذا الجنة واقتربا • طيبة وارد شراها

• والروم قد ناعداها •

وفي قتي قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارها الشهادة وذلك أن عثمان جاءه جماعة من  
الصباة فقالوا له نقاتل عنك فقال لا وكان له قريب من ألف عبد فشره واسو فمهم لما هم عليه  
فقال من أغسبني فمصر فبرحتي قتل وأما سعيد بن الموكنين به لما طلبه الحجاج لما شاد وأمن  
لياذ السباع به وتعمها به قالوا لا تدخل في اراقه هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقطك فذهب  
حيث شئت ونحن نكون فداء له فقال لا والله أنى سأدرى الشهادة وقد رزقته ما الله الا برحت  
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تخنوا الموت لنص كل انسان بريقه فمات مكانه وما يلي على وجه  
الارض هو دى وذلك أن الله أمر نبيهم أن يدعوهم الى نعى الموت وأن يعلمهم انه من تمامهم مات  
فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلم يمتهم من تخيبه فرقامن الله ولولم يفتنوه  
أبدًا بما نقضت أيدهم ههنا من المعجزات لانه اخبار بالغييب وتناير من الاخبار بالغييب كقوله فان لم  
تفعلوا ولن تفعلوا وظاهره ان من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس عن اندرج تحت الخطاب في  
قوله فان كان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة لا يمكن أن يقضى الموت أبدًا ولذلك كان حرف  
النفي هنا الذي قد ادعى فيه أنه يقتضى النفي على التأييد فيكون قوله أبدًا على زعم من ادعى ذلك  
للتوكيد وأما من ادعى أنه بمعنى لا فيكون أبدًا اذ ذلك مغدبا لاستغراق الأزمان ويعنى بالأبد هنا  
ما يستقبل من زمان أعمارهم (وفي التفسير ما منه) وانما قال هنا ولن يفتنوه وفي الجمعة لا يفتنونه لان  
دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك لان الله اذ القصى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تزداد  
لحصول الأولى ولن يفتن في النفي من لا يجعلها النفي الأعظم انتهى كلامه • قال المهدوي في كتاب  
التحصيل من تأليفه وهذه المعجزه انما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته  
صلى الله عليه وسلم وتناير ذلك رجل يقول قوم حذتهم بحديث دلالة صدق أن أحرك بدى ولا  
يقدروا حذتهم أن يحرك بدى ففعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالة أن حركوا  
أيدهم بهذا ذلك انتهى كلامه وقد غاب عنه من المفسرين (قال ابن عطية) والصحيح أن هذه النازلة  
من موت من نعى الموت انما كانت أياما كثيرة عند نزول الآية وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل  
نجران الى المباحلة انتهى كلامه وكلا القولين أعني قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القرآن  
لان أبا ظاهرا أن يستقر مدة ٤٠ عامهم كابتداء وحل امتناعهم من نعى الموت كان لهم ان كل

نبى عرض على قومه أمر أو توعدهم عليه بالهلاك فردوه تنكيباً له فان ما توعدهم به واقع لاحالة أو  
 لهم به يصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه لا يقول على الله الحق أو لصرف الله إليهم عن ذلك  
 كقيل في عدم معارضة القرآن بالصرقة أقوال ثلاثة والظاهر أن ذلك مغلط بما فسدت أيدهم  
 والذي قد ستم أيدهم تنكيدهم الأنبياء وقتلهم إياهم وقولهم إنا لله جهر وقولهم اجعل لنا جواراً وقولهم  
 فاذهب أنت وربك واعتمادهم في السبت وسائر الكباثر التي لم تصدر من أمته قبلهم ولا بعدهم وهذا  
 الخفى الذى طلب منهم ونفى عنهم لم يقع أصل منهم إذ لو وقع لنقل وتوافت دواعى المخالفين للإسلام  
 على نقله وقد تقدمت الأقوال في تفسير النبي والظاهر أنه لا يمتنع بهذا العمل القابل لأنه لا يطلع عليه  
 فلا ينعى به وإنما عني به القول الساتى كقولك ليست الأمر يكون الأثرى أنه يقال لقائل ذلك نبى  
 ونسعى ليست كلفه تمن ولم نقل أيضاً أنهم قالوا بيميننا ذلك بقولنا ولا جواراً أن يكون امتناعهم من الاخبار  
 أنهم غنوا بقولهم كونهم لا يصدقون في ذلك لأنهم قد قالوا المسلمين بأشياء لا يصدقونهم فيها من  
 الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك وقال المتردى ما ملخصه أن المؤمن يقول إن الجنة ومع  
 ذلك ليس بمضى الموت وأجاب بأنه لم يجعل لنفسه من المنزل عند الله من ادعاء نبوة وجمعة من الله لم  
 ماجلته اليهود لأن جميع المؤمنين غير الأنبياء لا يزال عنهم خوف الخاتمة والخطأ منهم مقتضى  
 زمان يتدارك فيه تكفير خطئه فلذلك لم يمتن المؤمنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يخفونهم  
 وذكروا في ما من قوله بما قامت أمته تكون مدمرة والظاهر أن موصول والعائد عنوف وهى  
 كتابة عما اجتز حرومه من المعاصى السابقة ونسب التقديم للبدع عجزاً والمعنى بما قدموه إذا كانت  
 البدأ كثر الجوارح تصرف في الخير والشر وكثرها الاستعمال في القرآن ذلك بما قامت بذلك بما  
 قامت أيديكم فيا كسبت أيديكم وقيل المراد بالبدعة هنا التي قامت أيدهم هو تنكير صفة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة أيدهم والله علم الناظرين هذه جملة خبرية  
 ومعناها التبريد والوعيد وعلم الناظرين الظالم وغير الظالم لا تقتصر على ذكر الظالم بل على  
 حصول الوعيد وقيل معناه مجازهم على ظلمهم فكفى بالعلم عن الجزاء وخلق العلم بالعلم فليدل  
 على العلية والألف واللام في الظالمين للبعد فتعصم باليود الذين تقدم ذكرهم والجنس قتم كل  
 ظالم وانما ذكر الظالمين لأن الظلم هو تجاوز ما أحده الله ولا يمتنع أن يطلع على التعصبي من ادعاء خلاص  
 الجن من لم يتلبس بشئ من مقتضياتها وانفراد بذلك دون الناس والله علم الناظرين  
 حياة الخطاب هنا النبي صلى الله عليه وسلم وجدته متعصبة إلى يفعلون أحدهما الضعيف والثاني  
 أحرس الناس وأذلته إلى يفعلون كانت بمعنى علم المتعصبة إلى اثنين كقوله تعالى وإن وجدنا  
 أكرهم لفاسقين وكوتها هنا تعصبت إلى يفعلون هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين  
 ويحتمل أن يكون وجد هنا بمعنى لقي وأصاب ويكون انتصاب أحرس على الحال لكن لا يمتنع هذا  
 الأعلى منه من يرى أن إضافة أفعال التفضيل ليست بمجمعة وهو قول الفارسي وقد ذهب إلى  
 ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أما من قال بأنها مجمعة ولا يمتنع في الحال أن تأتي  
 معرفة فلا يجوز عنده في أحرس التصب على الحال وأحرس هنا هي أفعال التفضيل وهي مؤولة  
 بمعنى من وقد أضيف إلى معرفة فيجوز فيها الوجهان أحدهما أن يفرد مدكره وإن كانت جارية  
 على مفرد مشئى وجموع ويعد كروى وشوا الثاني أن يطابق ما قبلها من الوجه الأول أحرس الناس  
 ولو جاء على المطابقة لكان أحرس الناس أو أحرسى الناس ومن الوجه الثاني قوله أكبر مجرمها

وقتلهم إياهم وعبادة العجل  
 وغير ذلك من مخازيهم  
 وأسد التقديم للبداهة  
 عظم الاعضاء في التصرف  
 والله علم الناظرين  
 تهديد وتوعدهم أحرس  
 الناس على حياة الخطاب  
 للرسول صلى الله عليه  
 وسلم وجدته بمعنى على يمدى  
 إلى اثنين وهو قول من  
 وقف على كلامه من  
 المفسرين في تجديدها  
 ويحتمل أن يكون بمعنى  
 لقي وأصاب وأحرس حال  
 أن قلنا أن إضافة غير مجمعة  
 وقد أضيفت إلى اسم معرفة  
 فيجوز الأفراد كذا  
 والمطابقة كقوله أكبر  
 مجرم أو تعصبت الأفراد  
 ليس بصحيح خلافاً من  
 قاله والضمير عائد على  
 اليهود والناس آل

كلما وجهين فصيح تؤكرا بومصور الجوابي ان المطابقة أفصح من الافراد وذهب ابن  
السراج الى تعيين الافراد وليس بمصحيح واذا أضيفت الى معرفة كثر من الموضوعين فشرط ذلك  
ان يكون بعض ما به ان اليه ولذلك منع البصر بون يوسف أجن اخوته على أن يكون أجن  
أفضل التفضيل وتأولوا ماورد مما يشبهه وشذ نحو قوله \* يارب موسى أظلم وأظلم \* يريد  
أظلم ناحيت لم يصف أظلم الى ما هو بعضه \* والضمير المنصوب في ولتجدتهم عائد على اليهود الذين  
أخبر عنهم بانهم لا يفتنون الموت أو على جميع اليهود أو على علماء بني اسرائيل أقوال ثلاثة وأنى  
بصيغة أفعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم للبقاء ودوام الحياة \* والناس الألف واللام للجنس فتم  
أول العهد إيمان لا يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على الحياة أولاً ولا يكون  
المراد بذلك الجوس أو مشركي العرب لأن أولئك لا يفتنون بيعت فليس عندهم إلا نعيم الدنيا أو  
بؤسها ولذلك قال بعضهم

نمتع من الدنيا فانك فئت \* من التثوات والنساء الحان

وقال آخر \*

إذا انتقضت الدنيا وزال نعيمها \* خاني في شئ سوى ذاك مطعم

على حياة \* فصرفوا فيه انه على حذف مضاف أي على طول حياتاً وعلى حذف صفة أي على حياة  
طويلة وأولم يقدر حذف لصح المعنى وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة لأن من كان  
أحرص على مطلق حياة وهو متحقق بأدنى زمان فلان يكون أحرص على حياة طويلة أولى وكانوا  
قد ذموا بانهم أشد الناس حرصاً على حياة ولو ساعة واحدة \* وقرأ في الحيا بالآلف واللام \* قال  
الزخشري معانها قراءة التنكير أبلغ من قراءة أي لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة  
اتى وقد بيناه انه لا يضطر الى هذه الصفة \* ومن الذين أشركوا \* يجوز أن يكون متصلاً داخل  
تحت أفضل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لأن معنى أحرص الناس أحرص من الناس  
ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف أي وأحرص من الذين أشركوا \* فذنى أحرص دلالة أحرص  
الأول عليه والذين أشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة \* وقيل النار أو مشركو العرب  
لعبادتهم الأصنام واتخاذهم آلهة مع الله أو قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى  
يقولون أنشأنا مردودين في الحافرة \* أي كنعظاً ما تنفخه على هذه الأقوال يسكون ومن الذين  
أشركوا تخصيصاً بعد تعميم إقتلانا قوله أحرص الناس عام ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود  
إذ هم أهل كتاب يرجون نواباً ويخافون عقاباً وهم مع ذلك أحرص بمن لا يرجو ذلك ولا يؤمن بيعت  
وإنما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب فكأنوا أحب الناس في البعث لأن من  
توقع شراً كان أقدر الناس عنه فلما كانت الحياة سبباً في تباعد العقاب كانوا أحرص الناس عليها  
وعلى هذا الذي تقدم من اتصال ومن الذين أشركوا بأفضل التفضيل فلا بد من ذكر من لأن أحرص  
الناس جرى على اليهود فلا عطف بغير من لكن معطوفاً على الناس فيكون في المعنى ولتجدتهم  
أحرص من الذين أشركوا فكان أفضل مضاف الى غير ما ندرج تحته لأن اليهود ليسوا من المشركين  
أعنى المشركين الذين فسر بهم الذين أشركوا هنا إلا إذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا  
يجوز في الأوائل فانه يصح ذلك وأما قول من زعم ان قوله ومن الذين أشركوا معطوفاً على الضمير  
في قوله ولتجدتهم أي ولتجدتهم وطائفتين الذين أشركوا أحرص الناس على حياة فيكون في

فيه للجنس \* ومن الذين

أشركوا \* هم المجوس

أو مشركو العرب لأن

من لا يؤمن بيعت فليس

عنده إلا نعيم الدنيا أو

بؤسها ونكر حياة أي

أدنى حياة وهو أفضل ما

ينطق عليه اللفظ وفري

على الحياة \* ومن يحفل أن

يكون مندرجاً تحت ماقبله

مرعاة للمعنى ان معناه

أحرص من الناس أو يكون

التقدير أحرص من الذين

أشركوا وحذف أحرص

لدلالة السابق عليه وهو

تخصيص بعده تعميم وفيه

أعظم توبيخ لليهود اذ هم

أهل كتاب يرجون نواباً

الكلام تقديم وتأخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبوعه ويخرجه عن الفصاحة ولا ضرورة تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من ينص التقديم والتأخير بالضرورة وهذا البعث كله على تقدير أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لطف مفرد على مفرد وأما إذا كانت لطف الجمل فيكون إذا ذلك منقطعاً عن الدخول تحت أفضل التفضيل ويكون ابتداءً إخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضاً وتقدم أن المعنى بالذين أشركوا أم الجوس أم مشركو العرب أم قوم من المشركين في الوجه الأول وأما على أن يكون استثنائي إخبار فقال ابن عطية هم الجوس لأن تشبهتهم للعاطس بلتهم بمناه عش ألف ستة وفي هذا القول تشبيه لى إسرائيل بهما للفرقة من المشركين انتهى كلامه قال الزعزعي والذين أشركوا على هذا أي على أنه كلام مبتدأ شاربه إلى اليهود أنهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي أشد حرصها على الحياة من يود لو عمر ألف سنة فيكون ذلك نهاية في غنى طول الحياة ويكون الذين أشركوا من وقوع الظاهر المشرك بالطمع موقع المضراء المعنى ومنهم قوم يود أحدهم يود أحدهم صفته بل عذو أي ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما بال آلاءه مقام معلوم وإن من أهل الكتاب الأليومين به قبل موته وقول العرب مناظرة ومنا آثم ودعى أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لطف المفرد على المفرد قالوا يكون قوله يود أحدهم جملة في موضع الحال أي إذا أحدهم قالوا ويكون حال من الذين فيكون العامل أحرص المتخوف أو من الضعيف في أشركوا فيكون العامل أشركوا ويجوز أن يكون حال من الضعيف المتخوف في ولعبتهم أي ولعبتهم الأحرصين على الحياة وإذا أحدهم ويجوز أن يكون استثنائي إخبار عنهم بين حال أحرصهم في ازدیاد حرصهم على الحياة ﴿ أحدهم ﴾ أي واحد منهم وليس أحد هنا هو الذي في قولهم ما قام أحد لأن هذا مستعمل في التي وأمرى مجراه والفرق بينهما أن أحدا هذا أصوله هزة وجاءه ودال وأصول ذلك واو وجاءه ودال فالهزة في أحدهم بدل من واو ولا يراد به يود يود أحدهم أي يود واحد منهم دون سائرهم وإنما أحدهم هنا عام عموم البطل أي هذا الحكم عليهم يودهم أن يعمروا ألف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البطل فكان المعنى أنك إذا نظرت إلى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته لو عمر ألف سنة ﴿ لو يعمر ألف سنة ﴾ مفعول الودادة عذو قد بده يود أحدهم طول العمر وجواب لو عذو قد بده يود يعمر ألف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود له لأنه لا يود عليه وحذف جواباً لوله لأنه يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصرين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا إلى أن لو هنا مصدرية بمعنى أن فلا يكون لها جواب وينسب لها مصدر هو مفعول يود كأنه قال يود أحدهم تعمر ألف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الأول لا يكون لقوله يود يعمر ألف سنة على إعراب وعلى القول الثاني عمله نصب على المفعول كاذ كرنا والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو قال الزعزعي فإن قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى النفي وكان القياس لو أعرأ لأنه جرى على لفظ النية لقوله يود أحدهم كقولهم حلف بالله ليعمل انتهى كلامه وفي بعض إهام وذلك أن يود فعلى قلى وليس فعلاً قولياً ولا معناه معنى القول وإذا كان كذلك

وحذف مبتدأ كما حذف في قولهم مناظرة ومنا آثم وعلى القول الأول يكون يود استثنائي إخبار ﴿ أحدهم ﴾ أي واحد منهم وهو عام عموم البطل و ﴿ لو ﴾ عند بعض الكوفيين مصدرية بمعنى أن التقدير أن ﴿ يعمر ﴾ على قواعد البصرين ولو على بابها ومفعول يود (ش) فإن قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى النفي وكانت القياس لو أعرأ لأنه جرى على لفظ النية كقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليعمل (ح) فيه بعض إهام وذلك أن يود هو فعل قلى وليس فعلاً قولاً ولا معناه معنى القول وإذا كان كذلك فكيف تقول هو حكاية لودادتهم الآن ذلك لا يسوغ إلا على تجوز وذلك أن يجزى يود جري يقول لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعرأ ألف سنة ولا يحتاج لو إذا كانت للتي إلى جملة جوابية لأن معناها معنى بالتي أعر

محذوف أى التعبد لدلالة قوله يعمر وجواب لو محذوف أى لم يزل ذلك ووده (وقال) الزمخشري \* فان قلت كيف اتصل  
لو يعمر بيود أحدهم \* قلت هو حكاية لودادتهم ولو فى معنى التثنية وكان القياس لو أعرأ أنه جرى على لفظ التثنية لقوله يود  
أحدهم كقولك حبيبنا ليهلن انتهى كلامه وفيه بعض إيهام وذلك أن يود فعل قلى وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول  
وإذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لودادتهم لأن ذلك لا يسوغ إلا على تجاوز ذلك أن يجرى يود معنى يقول لأن القول  
يشاعن الأمور القليلة فكذلك قال يقول (٣١٥) أحدهم عن وداة من نفسه أو أعرأ نفسه وما هو أى أحدهم وهو

اسم ما ان كانت حجازية  
ومبتدأ ان كـت تميمية  
و بـر بـر حـز حـه فى موضع  
الخبر وأن يعمر فاعل  
بـر حـز حـه أى وما أحدهم  
بـر حـز حـه من العذاب  
تعبيره وقـل فرقه هو عماد  
وذلك ان العماد فى مذهب  
بعض الكوفيين يجوز  
أن يقدم مع الخبر على  
المبتدأ فاذا قلت ما ز يدهو  
القائم جوز وأ أن تقول  
ما هو القائم ثم بدقتدير  
الكلام عندهم وما تعبيره  
هو بـر حـز حـه ثم قدم الخبر  
مع العماد فجاء وما هو  
بـر حـز حـه من العذاب  
أن يعمر أى يعبده ولا  
يجوز ذلك عند البصريين  
لان شرط الفصل عندهم  
أن يكون متوسلا وأجاز  
أبو عـلى فى الحلياب أن  
يكون هو ضمير الشأن  
وهذا ميل منألى مذهب  
الكوفيين وهو ان مفسر  
\* \* \* \* \*

كـفـيـقـتـقـولـهـو حـكـايـة لـودادـتـهـم لـأن ذـلـك لا يـسـوـغ إلا عـلى تـجـاوز ذـلـك أن يـجـرى يـود عـجـرى  
يـقـول لـأن القـول يـشـاعـن الأـمـور القـليـة فـكـذلك قـال يـقـول أحـدـهـم عـن وداة مـن نـفـسـه لـو أـعـر ألف  
سـنة ولا تـجـتـاج لـو إذا كـانـت الـقـنـى إلى جـلـة جـواب لـأن مـعـنا هـامـة نـى يـلـيـقـى أـعـر وتـكـون إذ ذـلـك الجـلـة  
فى مـوضـع مـفعـول عـلى طـرـق الحـكـايـة فـلـتـلـخـص بـما قـررنا هـ فى أو ثـلـثة أقـوال أن تـكـون حـرفا لـما كـان  
يـسـبـع لـوقـوع غـير هـو وأن تـكـون مـد رة بـأن تـكـون الـقـنـى عـكـيـة ومـعنى أـلـسـنة العـمـر الطـول بـل فى  
أبـنـاء حـسـبـه فـيـكـون أـلـسـنة كـتـابـة عـن الزـمـان الطـول و يـحـتمـل أن يـر بـد أـلـسـنة حـقـة فـتـوأن  
كـان يـعـر أنه لا يـمـيـش أـلـسـنة لـأن التـثـنية يـقع عـلى الجـائـز والمـسـخـل عـادـة وأـعـقـل فـيـكـون هـذا مـعـناه  
أـنـه لـسـتـه حـر صـه فى إز ديا د الحـايـة تـتـعـاق تـتـمـه فى ذـلـك بـالـا يـمـكـن وقـوع عـادـة وما هو بـر حـز حـه  
بـن العـذاب أن يـعـمـر الكـوفـيـن الضـمـير بـر حـز حـه ما هو عـائـد عـلى أحـدـهـم وهـو إسم ماو بـر حـز حـه خـبر ما فـيـو  
فى مـوضـع نـسـب ذـلـك عـلى لـقـة أهـل الحـيـاز وعـلى ذـلـك يـثـبـت أن يـجـمـل ما و ر فى القرآن مـن ذـلـك وأن  
يـعـمـر فـاعـل بـر حـز حـه أى وما أحـدـهـم بـر حـز حـه من العذاب تـعـبـر هـو جـوز و أ يـضـافى هـذا الـوجـه  
أعـنى أن يـكـون الضـمـير عـائـد عـلى أحـدـهـم أن يـكـون هـو مـبتـدأ و بـر حـز حـه خـبر وأـبـر يـعـمـر فـاعـل  
بـر حـز حـه فـيـكـون مـا تـمـيـة هـذا الـوجـه أعـنى أن تـكـون مـا تـمـيـة هـو الذى أـبـدأ به ابن عـطـيـة وأـجـاز و  
أن يـكـون هـو ضمـير عـائـد عـلى المـعـر المـفـهـوم مـن قـولـه لـو يـعـمـر وأن يـعـمـر بـدل مـنـه وارتـفـاع هـو عـلى  
وجـه مـيـن كـونه إسم ما مـؤبـتـدأ وقـيل هـو كـتـابـة عـن التـعـبـير وأن يـعـمـر بـدل مـنـه ولا يـعـود عـلى  
شـئ قـبلـه والـفـرق بـيـن هـذا القـول والـذى قـبلـه أن مـفسـر الضـمـير هـذا هو البـل ومـفسـر هـ فى القـول  
الأوّل هـو المـعـر الدال عـلـيـه الفـعـل فى لـو يـعـمـر وكون البـل يـفسـر الضـمـير فـيـه خـلاف ولا خـلاف  
فى تـفـسـير الضـمـير بـل مـعـر المـفـهـوم مـن الفـعـل السـابـق فـيـهـا يـفسـر مـا قـبلـه وذـلـك يـفسـر مـا يـهـد و هـذا  
الـبـى عـنى الزمـخـشـري بـقـولـه لـو يـجـوز أن يـكـون هـو مـيـما وأن يـعـمـر مـوضـعـه يـعـنى أن يـكـون هـو  
لا يـعـود عـلى شـئ قـبلـه وأن يـعـمـر بـدل مـنـه وهـو مـفسـر \* وأـجـاز أبو عـلى الفـارـسـى فى الحـليـاب أن يـكـون  
هـو ضمـير الشـأن وهـذا مـيل مـنألى مـذهب الكـوفـيـن وهـو أن مـفسـر ضمـير الشـأن وهـو المـسـمى  
عـنـهـم بـالـجـهـول يـجـوز أن يـكـون غـير جـلـة إذا انـظـم اسـماء مـعـنـو يـلتـصـق ظـنـنـتـه فـاقـمـا ز يـدهو وما هو بـر حـز حـه  
ز يـدهو مـؤبـتـدأ ضمـير مـجـهـول عـنـسـمـه وبـقـامـه فى مـوضـع الخـبر وز يـدهو فاعـل بـقـامـه وكن المـعنى عـنـدهـم  
ما هو يـقـوم بـدل ذـلـك أـعـر بـوا فى ظـنـنـتـه فـاقـمـا ز يـدهو ما هو الضـمـير المـجـهـول بـهـى مـفعـول ظـنـنـت فـاقـمـا  
المـفعـول الذـا ز يـدهو فاعـل بـقـامـه ولا يـجـوز فى مـذهب البـصـريـن أن يـفسـر الـبـجـلـة مـعـر حـيـز بـر حـه  
سـالمـتـن حـر جـ \* قـال ابن عـطـيـة وحـكى الطـبري عـن فـرقـة فـاقـمـا قـالت وهـو عـائـد انتـهى كـلامـه و يـجـتـاج  
(ع) ومـلـهـو بـر حـز حـه

حكى الطبري عن فرقة فاقم قالت هو عماد (ح) يحتاج الى تفسير وذلك ان العماد فى مذهب بعض الكوفيين يجوز  
أن يقدم مع الخبر على المبتدأ فاذا قلت ما ز يدهو القائم جوز وأ أن تقول ما هو القائم ثم بدقتدير  
هو بـر حـز حـه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بـر حـز حـه



التوراة وأمر وبالسمع والطاعة فأجابوا بالعيبان فدناوهم ملجئون الى الايمان أو كالمجسئين لان مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشعروا به جذير بان يأتي الانسان مأمره بوقبل ما كلف به من التكليف وتأنيب لذلك وعدم قبولهم سبباً في عبادة العجل خامت قلوبهم ومازجتها حتى لم تسمع قبولاً للشيء من الحق والقلب اذا امتلأ بحب شيء لم يسمع سواه ولم يسمع الى ملام وأشدوا ملائكة يعض حبك كل قلبي \* قلت ترد الزيادة هات قلباً

ثم ذمهم تعالى على ما أمرهم به بما يتأثم ولا إيمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التكمين عبادة العجل واتخاذ الهام من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة لهم لا يدخلها أحد سواهم فأمرهم بقبي الموت لان من اعتقده انه يصير الى سرور وجور ولذة دائمة لا تنقضي وهو في الوصول الى ذلك واقفاه ما هو فيه من الذلة والسكدة \* وأخبر تعالى أن معنى الموت لا يقع منهم أبداً وان امتناعهم من ذلك هو بما اقتضت أيديهم من الجرائم فظهر كذبهم في دعواهم بأنهم أهل الجنة \* ثم أخبر ترشعاً لما قبله من عدم تمتعهم الموت أنهم أشد الناس حرصاً على حياة حتى أنهم أحرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة ولا يرجون ثواباً ولا يخافون عقاباً \* ثم ذكر ان أحدهم يود أن يعمر ألف سنة ومع ذلك فتميره وان طال ليس ينجيهم من عذاب الله \* ثم ختم الآيات بأن الله تعالى مطلع على قبايح أفعالهم ومجازيهم عليها وتبين مجموع هذه الآيات ما جيل عليه اليهود من فرط كبرهم وتنافض أفعالهم وأقوالهم ونقص عقولهم وكثرة تبهم أعاذنا الله من ذلك وسلكنا بها من هدى المسالك في قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك باذن الله مصدقاً لما بين يديه وهدى وبشيراً للمؤمنين من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاققون أو كلباءهم وعبادته فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين آمنوا وكتبوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا مآثلو الشياطين على مآسليان وما كفرة سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على المسكين بآبابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولان نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما ثبروا به أنفُسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لثوبت من عند الله خير لو كانوا يعلمون \* جبريل اسم ملك علم وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وأبعد من ذهب الى أنه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى أنه مركب تركيب الإضافة ومعنى جبر عبود ايل اسم من أسماء الله لأن الأعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولأنه لو كان مركباً لتركيب الإضافة لكان مصر وناه وقال المهدوي ومن قال جبر مثل عبود ايل اسم من أسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعني أنه يجعله مركباً تركيب المزعج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الإضافة فيتركيب المزعج في الثاني وإما الأول بوجوه الأعراب ولا يلحظ فيه تركيب المزعج فتركيب التركيب يجوز فيه البناء والإضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الإضافة ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزعج وقد نصرت فيه العرب على عاداتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة تألوا



جبريل يفتنديل وهي لغة أهل الحجاز وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وحفص • وقال  
ورق بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما • من الله وحى يشرح العبد منزل  
وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفاه له • وكان جبريل عند الله آمونا  
وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفاه  
وكذلك الآن الجيم مفتوحة وهما قراءة الحسن وابن كثير وابن عيينة قال القراء لا أحببنا لأنه  
ليس في الكلام قليل ومأثله ليس لأن ما أدخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما تلحقه  
بأبنية كلامها ومنه ما تلحقه بها كإبراهيم جبريل يفتح الجيم من هذا القبيل • وقيل جبريل  
مثل شمويل وهو طائر وجبريل كعتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من أهل نجد حكاهما القراء  
واختارها الزجاج وقال هي أجود اللغات • وقال حسان

شهدنا فالتقي لثمان كنية • مدى الدهر الاجبريل أمامها

• وقال جرير •

عبدوا الصليب وكذبوا محمد • وجبريل وكذبوا ميكال

وهي قراءة الأعشى وحزرة والكسائي وجاد بن أبي زياد عن أبي بكر عن عاصم ورواهما الكسائي  
عن عاصم وكذلك لأنه يغير ياء بعد الهززة وهي رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم وتروى  
عن يحيى بن يعمر وكذلك الآن اللام شدة وهي قراءة أبيان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل  
وجبرائيل وقرأهم ابن عباس وعكرمة وجبرائيل وجبرائيل بالياء والقصر وهما قرأه طلحة وجبرائيل  
بألف بدل الراء بعدها ياء أن أولهما مكسورة وقرأها الأعشى وابن يعمر أيضا وجبريل وجبريل  
وهذه لغة أسد وجبرائيل قال أبو جعفر التماس جمع جبريل جمع التكسير على جبرائيل على اللغة  
العالية • واذن به علم بهو آذنه أعلمه آذنتكم على سواء أعلمتكم ثم يطلق على التمكن اذن في كذا  
أي مكنتي منه وعلى الاختيار فله ما ذنك أي باختيازك • ميكايل الكلام فيه كالكلام في جبريل  
أعني من منع الصرف وبعد قول من ذهب إلى أنه مشتق من ملكوت الله أذهب إلى أن معنى ميكا  
عبدوا بل اسم من أسماء الله تعالى وقد تصرف فيه العرب قالوا ميكال كفعل وهما قرأه أبو عمرو  
وحفص وهي لغة الحجاز • وقال الشاعر

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد • فيه من النصر ميكال وجبريل

وكذلك الآن بعد ألف هززة وهما قرأه نافع وابن شبيب ولقبيل وكذلك لأنه ياء بعد الهززة وهما  
قرأهزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر وغير ابن شبيب ولقبيل واليزي وميكيل كيكيل وهما  
قرأه ابن عيينة وكذلك لأنه ياء بعد الهززة • وقرئ بهو ميكايل ياء بعد ألف أولهما  
مكسورة وهما قرأه الأعشى • نداء الشيء نداءه نداء طرحة والقاء • الظاهر معروف وجمع فعل الاسم  
غير المعتل العين على فعل قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظاهر تقول  
ظهر الشيء ظهورا إذا بدا • ثلاثون وبع ثلاثا لقرآن قرأه وتلا عليه كتب قاله أبو مسلم وقال أيضا  
تلا عنه صديق فاذا لم يدكر الصلوتين أحققت الأمرين • سليمان اسم أمجى وامتنع من الصرف للمنية

في ادراك الخفيات **ع** قول من كان عدوا ( ٣١٩ ) **ج** جبريل اسم ملك علم متون الصراف العلمية والعجبة وليس

مشغولا لا مركبا تركيب  
حضر موت وأجمع  
أهل التفسير ان اليهود  
قالوا جبريل عدو لكونه  
يأتي بالهلاك والخسف  
والجذب وله دفاعه عن  
بخت نصر حين أردنا قتله  
حتى خرب بيت المقدس  
وأهلكنا وألكنه مطلق  
محمد ادعى سرنا والخطاب  
يقول الرسول صلى الله عليه  
وسلم ومن شر طرية **ج** فانه **ج**  
أي جبريل **ج** نزل **ج** أي

\*\*\*\*\*

( ح ) المرء الرجل ومؤنه  
المرء أو الألفح فتح الميم  
مطلقا وحكى الضم مطلقا  
وحكى اتباع حركة الميم لحركة  
الاعراب ( ح ) رأيت في  
شرح الموجز الذي للرماني  
في النحو وهو تأليف  
رجل يقال له الهوازي  
وليس بابي على الهوازي  
المقرى انه لا يقال من تنفع  
ينفع اسم مفعول نحو  
متنوع والقياس النحوي  
يقضيه ( ك ) قال ابن القطاع  
نفعك نفعا أحسن اليك  
انتهى فصار مثل ضربك  
فكنا يقال في مفعول ضرب  
مضروب فكذلك يقال  
في مفعول نفع وما ذكره  
في شرح الموجز ليس  
بظاهر ( ن ) فانه نزله  
جواب من كان عدوا  
لجبريل ( ح ) هذا خطأ

والعجبة وتظهر من الأعجوبة في أن في آخره ألفا وتونا هاما وناسما وليس امتناعا من  
الصراف العلمية وتوزيد الألف والنون كثتان لأن زيادة الألف والنون موقوفة على الاشتقاق  
والتصريف والاشتقاق والتصريف العريبان لا يدخلان الأسماء العجبية **ج** السحر مصدر  
سحر ينسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الاسحر وفعل فانه يعض أهل العلم  
قال الجوهري كل المطفوف وقوفو سحر يقال سحره أبى له أمر ايدق عليه ويخفى انتهى **ج** وقال  
**ج** أدهاء عراقي من جبالك أدهاء سحر **ج** ويقال سحره خدعه ومنه قول امرئ القيس  
أرانا موضعين لأمر عيب **ج** ونسحر بالطعام وبالشراب

أي نعل ونخند وسبأني الكلام على مدلول السحر في الآية **ج** بابل اسم أعجمي اسم أرض وسبأني  
فيعنيها **ج** هاروت وماروت **ج** إسمان وسبأني الكلام على مدلولها ونوعها **ج** معجمان على هو اريت  
ومواريت ويقال هاروت وماروت وموارته ومثل ذلك طالوت وجالوت والفتنة الابتلاء والاختبار فتن يفتن  
فتنوا فتنته **ج** المرء الرجل والأفصح فتح الميم مطلقا وحكى الضم مطلقا وحكى اتباع حركة الميم لحركة  
الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورأيت المرء بفتح الميم وممرت بالراء بكسر الميم ومؤنه المرء وقد  
جاء جمعا بالواو والنون قالوا المروؤن **ج** الضم والرفع معروفان ويقال ضمير بضم الصاد وهو  
قياس المضعف المتدنى ومصدر الضم والضمير والضمير يقال ضار ضمير **ج** قال

يقول أناس لا يصيرك ناهيا **ج** بلى كل مائش النفوس يضرها  
ويقال نفع ينفع نفعا رأيت في شرح الموجز الذي للرماني في النحو وهو تأليف رجل يقال له  
الأهوازي وليس بابي على الأهوازي المقرى أنه لا يقال منه اسم مفعول نحو متفوق والقياس  
النحوي يقضيه **ج** الخلاق في اللغة النصب فانه الزاج قال لكننا أكثر ما يستعمل في الخير قال  
يدعون بالويل فيها لأخلاقهم **ج** الالسايريل من قطر واغلال  
واخلاق القدر **ج** قال الشاعر

فألك بيت لدى الشائحات **ج** ومالك في غالب من خلاق  
**ج** مشو بنفسه لمن التواب تقلت حركة الواو إلى التاء ويقال مشوبة وكان قياسه الاعلال فتقول  
مشوبة ولكم محصوه كاحصوا في الأعلام مكمورة وتظهر هاء في الوزن من الصحيح مقبره ومقبره  
**ج** قول من كان عدوا لجبريل **ج** أجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف في  
كيفية ذلك شواهد كان سبب النزول محاورتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ومحاورتهم مع عمر  
( وخلص العداوة ) ان ذلك لكونه يأتي بالهلاك والخسف والجذب ولو كان ميكايل صاحب محمد  
لا يتبعه لأنه يأتي بالغصب والسلام لكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا قتله فغرب بيت المقدس  
وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا صلى الله عليه وسلم على سرنا والخطاب بقوله قل النبي صلى الله عليه  
وسلم ومعمول القول الجلبة يعمدون هناء طرية **ج** وقال الراغب العداوة التجاوز وضافة لا التنازع  
فبالقلب يقال العداوة بالشئ يقال العدو والاخلال في المل يقال العداوة والمكان أو النسب  
يقال قوم عدى أي غرأ **ج** فانه نزل **ج** ليس هذا جواب الشرط لما تدرى في علم العربية ان اسم  
الشرط لا بد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكبرني فز قائم لم يجز وقوله فانه  
نزله على قلبك ليس ضمير يعود على **ج** وقد صرح بأنه جزء للشرط المختص وهو خطأ  
لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولضيق التنزيل فلا يصح أن تكون الجلبة جزءا وإنما الجزء

القرن وهو مرجح الزمخشري بان الجواب فانه نزله وهو خطأ (٣٢٠) لعرو الجملته من ضمير يعود على اسم الشرط بل الجواب عن حذوف

للاله ما بعد عليه أي  
فعداوته لوجه لها ولا يلاقي  
ها وهو مصداق حال من مفعول  
نزله ومناسبة دليل  
الجزء الشرط هو ان من  
كان عدوا لجبريل فعداوته  
لاوجه لها لانه هو الذي  
نزل بالقرآن المصدق  
للكتب الهادي والمبشر  
لمن آمن ومن كان بهيمة  
الشاة فينبغي أن يجب  
ويشكر إذا كان به سبب  
الهداية والتوبة بما في  
أيديهم من كتب الله وأنى  
يلفظ على التي تقتضي  
الاستعلاء اذ هو عليه  
السلام سابع لما يلي اليه  
مطيع بالعدل بما يقتضيه  
والقلب محل العقل والعلم  
وتلقى الواردات وجاء قلبك  
بكان الخطاب شرفا له  
عليه السلام ﴿بأن الله﴾  
أي بأمره وتمكينه اليه  
لما تقرر في علم العريين من  
ان اسم الشرط لا بد أن  
يكون في الجواب ضمير  
يعود عليه فلو قلنا من  
يكرم في بذاته يكرم  
وقوله فانه نزله على قلبك  
ليس فيه ضمير يعود على  
من ولقى فعل التنزيل  
فلا يصح أن تكون الجملة  
جزءا وانما الجزء عن حذوف  
لدلالة ما بعده عليه والتقدير  
فعداوته لوجه لها أو ما  
أشبه هذا التقدير

عن حذوف لدلالة ما بعده عليه التقدير فعداوته لوجه لها أو ما أشبه هذا التقدير والضمير في فانه عائده على جبريل والضمير في نزله عائده على القرآن لدلالة المعنى عليه ألا ترى إلى قوله مصداقاً لما بين يديه وهذا ويشرى للؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن وقوله يا ذن الله أي فأن جبريل نزل القرآن على قلبك يا ذن الله وقيل الضمير في فانه عائده على الله وفي نزله عائده على جبريل التقدير فأن الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذين التقديرين إظهار يعود على ما يدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الأول أولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزله به الروح الأمين على قلبك وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ نزل بالثبوت وبالروح بالنصب ومناسبة دليل الجزء الشرط هو أن من كان عدوا لجبريل فعداوته لوجه لها لانه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب الهادي والمبشر لمن آمن ومن كان بهيمة المشاة فينبغي أن يحب ويشكر إذا كان به سبب الهداية والتوبة بما في أيديهم من كتب الله أو من كان عدوا لجبريل فيسبب عداوته نزل القرآن المصدق لكتبهم والمزمع لم يتابعوا ولا يربون ذلك ولذلك حرقوا ما في كتبهم من صفاتكم ومن أخذ اليهود عليهم فما بأن يتبعوا والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين أن التقدير الأول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كما أنه كالنذر لم في العداوة كقولنا عاد لنا فقد قدأذنته وأسأت اليه على قلبك ﴿أتى بلفظ على لأن القرآن مستعمل على القلب إذا القلب سامع له ومطيع يمثل ما أمر به ويحجب ما نهى عنه وكانت أبلغ من إلى لأن إلى تدل على الانتهاء فقط وعلى تدل على الاستعلاء وما استعمل على الشيء ضمن الانتهاء والضمير للقلب ولم يأت عليك لأن القلب محل العقل والبرهان في الواردات وأولاه صحفته التي يرقم فيها وخزائنه التي يحفظ فيها أولاه سلطان الجسد وفي الحديث ان في الجسد مسفة ثم قال أخيرا ألا وهي القلب أولان القلب خير الشيء وأشره وأولاه بيت انه أولاه كنى به عن العقل اطلاقا للحل على الحال به أو عن الجملة الانسانية قد ذكر الازوال عليه في أما كن ما نزلنا عليك القرآن لتتق وأزل الله عليك الكتاب والحكمة ويكون اطلاقا لبعض الشيء على كذا أوال سبعة وأضاف القلب إلى الكافي التي للخطاب ولم يصفه إلى ياء التكلم وان كان نظم الكلام بقضيه ظاهر الآن قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا ما حذر الزمخشري قوله جاءته على حكاية كلام الله تعالى كما أنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه فيه تنبيح وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب أن يحذف اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول ويحسن أن يقصد المعنى بقوله فيسرده مغالطته كما تقول قل لقولك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق

ألم تر أني يوم جؤ سويقة • دعوت فتادني حينه تمالا

فاخرز المعنى ونكسب عن نداء هنيئة مالكا انتهى كلامه وهو مخبرج وخمن ويكون إذ ذلك الجملة الشرطية معموله لالقول مضمر وهو ظاهر الكلام ﴿بأن الله﴾ أي بأمر الله اختاره في المنتجب ومنه لا تكلم نفس الإبداء من ذا الذي يشفع عنده الإبداء وهو قد صرح بذلك في وماتنزل الأنا من ربك أو بعلمه وتمكينه اليهم هذه الميزة قاله ابن عطية أو باختياره قاله الماوردي أو بتفسيره ونسب إليه قاله الزمخشري ﴿مصداقاً لما بين يديه﴾ انتصاب مصداقاً على الحال من الضمير المنسوب في نزله أن كان يعود على القرآن وأن عاد على جبريل فيحصل وجهين أحدهما أن يكون

حالا من الجبر والحدوف لفهم المعنى لأن المعنى فإن الله نزل جبريل بانقرآس مصداقاً للثاني أن يكون  
 حالا من جبريل ٥ ومافى لما موصولة وعنى بها الكتب التى أنزل الله على الامم قبل انزاله أو التوراة  
 والانجيل ٥ والمها في بين يديه يحفل أن تكون عائدة على انقرآن ويحفل أن تعود على جبريل  
 فالعنى مصداقاً بين يديه من الرسل والكتب ٥ وهدى وبشرى ٥ معطوفان على مصدقاً  
 فمأحالة أن يكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كما أنه قال وهادى وبشراً أو من باب المبالغة  
 كما أنه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف في بشرى للتأنيث كبرى  
 في رجبى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى في قوله وبشر الذين آمنوا فى أوائل هذه السورة  
 والمعنى انه ووصف القرآن بتصديقه لما تقدم من الكتب الالهية وانه هدى إذ فيه بيان ما وقع  
 التكليف به من أعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظى  
 فى هذه الاحوال ليكون مدلولها ترتيب ترتيباً وجودياً فالأول كونه مصداقاً للكتب وذلك لأن  
 الكتب كلها من ينقوع واحد والثانى أن الهداية حصلت به بدت وله على هذه الحال من التصديق  
 والثالث أنه بشرى لمن حصلت له الهداية ٥ وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة  
 ٥ المؤمنين ٥ خص الهدى والبشرى بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى ولا بشرى  
 كافراً وهو علم عنى ولأن المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادى يشترهم بهم رحمتهم ودلت  
 هذه الآية على تعظيم جبريل والتبوية بقدره حيث جعله الواسطة بين تعالى وبين أنكرى خلقه  
 والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أنه ضوامن كان بهذه  
 المنزلة الرفيعة عندنا تعالى قالوا هذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن إلهام والحروف  
 عبارة الرسول ورد تعليمه بانه معجزة ظاهره بنظمه وأن الله ساه وحياء كتاباً وعرياً وأن جبريل نزل  
 به والمهم لا يحتاج الى جبريل ٥ من كان عدواً لله ٥ العداوة بين الله والعباد تكون حقيقة وعبادة  
 لعبده تعالى مجاز ومعناها مخالفة الامر وعبادة الله لا يسد مجازاته على مخالفته ٥ وملائكة  
 ورسله ٥ أكد به قوله وملائكة أمر جبريل إذا لم يود قد أخبر أنه عدوهم من الملائكة لكونه  
 بائياً بالهلاك والذئاب فرد عليهم فى الآية السابقة بأنه أى بأصل الخيرون كما هو القرآن الجامع  
 لتلك الصفات الشريفة من موافقة لكتبتهم وكونه هدى وبشرى فكانت تجيب محبة ورد عليهم  
 فى هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجات عموم ملائكة ثم نيات تحت عموم رسله لأن الرسل  
 تشمل الملائكة وغيرهم من الرسل من بنى آدم ثم ثالثاً للتخصيص على ذكره مجرد اسم من يدعون  
 أنهم يحبهون وهو ميكال فصار مذكوراً فى هذه الآية ثلاث مرات كل ذلك رد على اليهود وذم لهم  
 وتوبيخهم بجبريل ودلت الآية على ان الله تعالى عدو لمن عادى الله وملائكة ورسله وجبريل وميكال  
 ولا يدل ذلك على ان المراد من جمع عبادة الجميع فالله تعالى عدوه وانما المعنى ان من عادى واحداً من  
 ذكر فالله عدوه إذ عبادة واحد من ذكره مادة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض  
 رسولاً أو ملكاً فقد كفر ٥ فقال بعض الناس الواو هنا معنى أو وليس للجميع وقال بعضهم أن الواو  
 لاتفصيل ولا إيراد أيضاً أن يكون تدويراً للجميع الملائكة ولا للجميع الرسل بل هذان من باب التعليق على  
 الجنس بصور الجميع ثم قال أن كل الرجال فأن طالع لا ير بدلك أن كل كل الرجال ولا أقل  
 ما ينطلق عليه الجميع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجميع فلو قلت رجلاً واحداً طاعة فكذلك  
 هذا الجمع فى الملائكة والرسل فالعنى ان من عادى الله أو ملكاً من ملائكة أو رسله أو ملائكة فأن الله

من هذه المنزلة ٥ من كان  
 عدواً لله ٥ عبادة الله  
 مجاز ومعناه مخالفة الامر  
 ٥ وملائكة ٥ اندرج  
 فهم جبريل ٥ ورسله ٥  
 أى من بنى آدم ومن أرسله  
 الله من الملائكة  
 ٥ وجبريل ٥ فقرنه تعالى  
 باسمه واندرج تحت عموم  
 الملائكة والرسل ثم أفرد  
 بالذكر تخصيصاً له وبشرى  
 ونص على ميكال وهو  
 الذى قالت اليهودى كان  
 ميكائيل صاحب محمد  
 لاتباعه لانه بائى بالظلم  
 والصلو وقرنه بماعان بها  
 هما ران من أبغض جبريل  
 أبغض ميكال وقرى وجبريل  
 جبريل وجبرائيل وجبرئيل  
 وجبريل وجبرائيل  
 وجبريل وجبرائيل وجبرين  
 وجبرين وجبرائيل وقال  
 أبو جعفر النحاس جمع  
 جبريل جمع التكسير  
 على جبرائيل على اللفظة  
 العالية وميكال علم اسم  
 ملك وقرى وميكال  
 وميكائيل وميكائيل  
 وميكائيل وميكائيل وجواب  
 الشرط مخدوف أى فهو  
 كافر لدلالة ما بعده عليه أو  
 فان الله وأنام الظاهر مقام

عذريته \* وقال الماتريدي يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التنظيـل لمن ذكر بعده \* قوله تعالى فان الله خسه ومخص جبريل وميكال بالذكر نشر في الملهام وتفضيلا \* وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير نفس الله روحه أنه كان يسمى لنا هذا النوع بالجر يدوهو أن يكون الشيء مندرجا تحت عموم ثم تفرده بالذكر وذلك المعنى مختص به دون أفراد ذلك العام جبريل وميكال جملا كأنهما من جنس آخر ونزل التمايز في الوصف كالتمايز في الجنس فمفط وهذا النوع من العطف أعنى عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لأن اليهود ذكرها ونزلت الآية بينهما فلو لم يذكر الكسان لليهود لعل بأن يقولوا لم نعد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا بالذكر دفعا لاشكال أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة ولا واحد منهم فذكره قبل الآية \* وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله ثم بذكر الواسطة التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الواسطة التي بين الملائكة وبين الرسل الهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقدم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الواسطة لا بالنسبة إلى التفضيل ويأتي قول الزرخشري بأن الملائكة أكثر من الأنبياء إن شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة وقاوا جبريل أفضل من ميكال لأنه قدم في الذكر ولأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي مادة الأبدان وغناء الأرواح أشرف من غناء الأشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكايل إلى النص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل إذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترتيـق \* ومن في قوله من كان عدوا شرطيـة \* واختلف في الجواب فقيل هو مخوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه \* وقيل الجواب فان الله عدى للكافرين وأنى باسم الله ظاهرا ولم يأت بأنه عدو لاحتـال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فيقلب المعنى أو عائد على أقرب منه كوروهو ميكال فأظهر الاسم لزوال اللبس أو للتعظيم والتفخيم لأن العرب إذا تفتشأ كررته بالاسم الذي تـمد له ومنه لينصر نه الله إن الله لقوى عزيز وقول الشاعر \* لأرى الموت يسبق الموت شيئا \*

وهذه الجملـة أو اقـتـخـيرا للشرط تحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر وهو الكافـر ين أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أو آخر الآيـ ولينص على علـة العداوة وهي الكفر إذ من عادى سر تقدم ذكره أو واحد منهم فهو كافر أو براد بالكافـر ين العموم فيكون الرابط العموم إذا الكفر يكون بأشـواع وهو لاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم فيحصل الربط بذلك وقال الزرخشري عدى للكافرين أراد عدى لهم فإزاء الظاهر ليـدل على أن الله عاداهم للكفرهم وأن عداوة الملائكة كفر وإذا كانت عداوة الأنبياء كفرا فإبـال الملائكة وهم أشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب انتهى كلامه وهذا مذـهب المعتزلة يذهبون إلى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم ودل كلام الزرخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير وأنه لم يلاحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لأن عودا الضمير على من يشـكل سواء أفردته أو جمته ولو لم يبال بالاشكال وقتنا المعنى يدل السامع على المقـد لـم يـعين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يـطـلق عليه

عبد الله لآل وروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال ابن عتيبة وهذا الخبر ضعيف ولقد أنزلنا اليك آيات ينات  
 سبب زولها فإذ كره الطبراني أن ابن صور يعلق على الله عليه وسلم ما جئت به ينة فزالت  
 وقال الزعشري قال ما جئت بشئ نعرفه وما أنزل عليك من آية فتبطل لما فزت انتهى (وإنسابة  
 هذه الآية لعلها ظاهرة) لأنه لما ذكر تعالى جل من قانع اليهود ومنهم على ذلك وكان فيما ذكر من  
 ذلك معادتهم جبريل فأنسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه  
 السلام أنزل عليه آيات ينات وأنه لا يصعد نزولها الا كل فاسق وذلك لوضوحها والآيات التي أتت  
 القرآن أو المعجزات المعرونة بالعدوى أو الاخبار عما خفي وأخفى في الكتب السالفة أو الشرائع  
 أو الفرائض أو مجموع كل ما تقدم أقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات ينات غير معين  
 شئ منها غير وصولها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانزال لأن ذلك كان من علو ما دونه  
 وما يكفر بها الا الفاسقون والمراد بالفاسق هنا الكافرون لأن كفر آيات الله تعالى هو من  
 باب فسق العقائد فليس من باب فسق الأفعال وقال الحسن إذا استعمل الفسق في شئ من المعاصي  
 وقع على أعظمه من كفر وغيره انتهى وإنسابة قوله ينات لفظ الكفر وهو التغطية لأن البين  
 لا يقع فيه البأس فقدم الإيمان به ليس لشيء لأنه بين واتما هو تغطية ستر لما هو واضح بين وستر  
 الواضح لا يقع الا من مفرق في فسقه والانسفالام في الفاسقون بالمعنى أو لما للمهلان سياق  
 الآيات يدل على أن ذلك لليهود وكفى بالفسق هنا عن الكفر لأن الفسق خروج الانسان عما حد  
 به بوقته قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه فكانه قبل وما يكفر بها الا البالغ في كفره  
 المنتهى فيه إلى أقصى غاية والافاسقون استثناء مفرغ اذ قد بدره وما يكفر بها أحد فنفي أن يكفر  
 بالآيات الواضحات أحد ثم استثنى الفاسق من أحد أو أنهم يكفرون بها ويجوز في مذهب الفراء  
 أن ينصب في محو من هذا الاستثناء فأجاز ما قام الازيد على مراعاة ذلك المندوف اذ لو كان لم يندف  
 لجاز النصب ولا يميز ذلك البصريون أو كما عاهدوا عاهدوا أو زلت في مالك بن النصف قال  
 والله ما أخذ عليا عهدي في كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا  
 على أنه أن خرج لنؤمن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما ثبت كفره وبه وغال عطاءه  
 اليهود دينه بين اليهود تقصوها كفضل قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون  
 وقرا الجمهور أو كما فتح الواو واختلف في هذا الواو قبل هي زائدة قاله الأخفش وقيل هي  
 أو الساكنة الواو حركات التفتح وهي بمعنى بل قاله الكسائي وكلما القولين ضعيف وقيل واو  
 العطف وهو الصحيح وقد تقدم أن مذهب سيبويه والتحويين أن الاصل تقديم هذا الواو والفاء ثم  
 على هزة الاستفهام وانما فتمت الهزة لأن لها صدر الكلام وان الزعشري يذهب إلى أن ثم  
 عندها موطوعا عليه مقتدر بين الهزة وحرى العطف ولذلك قدره هنا أكفروا بالآيات ينات  
 وكلما عاهدوا وقدر جمع الزعشري عن اختياره إلى قول الجماعة وقد معنا الكلام على ذلك في  
 كتابنا المعنى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار واغظام ما يقسمون  
 عليهم من تكرار عهودهم ووقفها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي أن لا يكثر بأمرهم وأن  
 لا ينصب ذلك في نسبية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما أنزل عليه لأن ما كان ديننا  
 لا شخص وخلفا لابن أبي يحيى بأنه وقرأ أو بالهال العدوى وغيره أو كما يكون الواو

المضمر أي عدوله وفيه  
 نص على علة العداوة  
 وعداوتة للعبد مجازاته  
 على مخالفته ولقد  
 أنزلنا هو الثقات  
 البسك آيات ينات  
 أي واخضعوا لله لا لبأس  
 فيه اقدم الإيمان به ليس  
 لشيء وما يكفر بها  
 لفاسقون أي الكافرون  
 وأل للجس أو العهد في  
 اليهود لأن سياق ما قبله  
 وما بعده يدل عليهم أو كما  
 عاهدوا عاهدوا

﴿نَبِيَّهُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ﴾ نَزَلَتْ فِي مَالِكِ بْنِ الصَّفِيفِ قَالَ وَاللَّهِ مَا أَخَذَ عَلَيْنَا (۳۷۴) عَهْدِي كَذَابًا أَنْ نُؤْمِنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُكَلِّلَ

وخرج ذلك الخشمرى على أن يكون العطف على الفاسق وقدره وما يكفر بها إلا الذين فسقوا أو تقضوا عبد الله مرارا كثيرة وخرج اليهودي وغيره على أن أو الخروج من كلامه غير منزلة أم النقطه فكانه قال بل كأعاهد وأعبد أقول الرجل للرجل لا أعافيك في قوله أو بحسن الله إليك أي بل بحسن الله إليك وهذا التخرج هو على رأي الكوفيين إذ يكون أو عندهم بمنزلة بل وأشدوا شاعرا على هذه الدعوى قول الشاعر

بذبت مثل قرن الشمس في رونق الضحى • وصورتها أو أنت في العين أملح

وقد جاء تأويل معنى الواو في قوله \* من بين ملجئ مبرد أو سافع \* وقوله

• صدور رماح أشربت أسلاسل • بر بدو شافع وسلاسل • وقديفل في ذلك في قوله خطبته  
أو اثما أو المعنى وإنما يجعل أن يخرج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو كما أنه  
قيل وكما عاودوا عايداً • وقرأ الحسن وأورجاء أو كما عهدوا على البناء المفعول وهي قراءة  
تختار رسم المصحف وانتساب عهدا على أنه مصدر على غير الصواب معاهدة أو على أنه مفعول  
على تخمين عايدته على أعطوا عايداً • وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدر أو قد قدم  
المالراد بالمهدي في سبب النزول فأغنى عن اعادته (ينبذ) طرحاً أو تفضلاً أو ترك العمل به أو  
: ينزله أو رماه أقوال خفيفة في تقارب المعنى ونسبة النبذ إلى العهد مجاز لأن العهد معني والنبد

عهد الله ما را كثيرة  
انتهى وينبؤا التركيب  
عزاده هذا المسمى  
على الخليل والكثير وقرأ عبد الله تنصقه فيهم وقرأه تخالف السواد المصحف فالاولى حلها  
على التمسيد **بل** اكثرهم لا يؤمنون **في** يحفل ان يكون من باب عطفها **فان** وهو الاصل فيكون  
اكثرهم مبتدأ والاولون مؤمنون **والضمير في** اكثرهم عائدين عن مداعلة الضمير في عاهدوا  
وهم اليهود ومن هذا الاضراب هو ان تعال من خبري خبر ويكون الاكثر على هذا واقعا على

يقع : ليس الفرقى كما قلنا نعم لان من نبذ العمتين تحت من لم يؤمن فكلما قال بالفرق بين  
التي نبذت والذين نبذت الفرقين في حكمهم عليهما لا يؤمن ، وقيل بمحمل ان يكون من باب عطف  
المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فرق في ان نبذ الفرق من بينهم بل اكثرهم ، فيكون قوله  
لا يؤمنون جملة حاله العالم فرقانته وصاحب الحال هو اكثرهم ، ولما كان الفرق بين شطائي على  
القليل والكثير ، ولا سيما انبذت ان كان يقابله ابا الفهم ان لم يفعل ان يكون الناذبون قليلا لا في  
الانذار بل في اكثر صاير ذلك الاكثر لولا ان كان فرق هؤلاء اذ بالسريرة اكثر من غيرهم

هذا ضربا بما يحمله لفظ الفريقين من دلالته على القلب والضمير في أنهم عالمه على الفريقين  
أولى جميع بني إسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الأكثر حكوما عليه بالنبداء وعدم الإيمان لأن  
بعضهم آمن ومن آمن فأناب العبد ٥ وأجمع المسلمون على أن من كفر بأمر من كتاب الله أو نقض  
عبد الله الذي أخذه على عيادته في كتبه فهو كافر ٥ ولما جاء هر رسول الله بالضمير في جاهم عالمه على  
بني إسرائيل أو على عداهم والرسول محمد صلى الله عليه وسلم أو عيسى على نبيناه وعليه أفضل الصلاة  
والسلام أو معناه الرسالة فتكون مصدرا كإفسم وبذلك قوله

لقد كتبوا شئون ما بحت عندهم \* بللى ولا أرسلهم رسول  
 أى رسالة أقوال ثلاثة الظاهر الأول لأن الكلام مع اليهود غامض بالنسبة إلى محمد صلى الله عليه

عائِد علي من عاد عليه ضمير عايدوا أو عائِد علي الفريق وأ كثرهم لا يؤمنون يستندوا خبر ﴿ولما جاءهم﴾ أي اليهود ﴿رسول﴾

من عند الله ﷺ هو محمد بن الله عليه (٢٧٥) وسلم فيه التفات اذ خرج من خطاب اليك الى اسم الغائب ووصف بانه

من عند الله تعني الشأنة اذ  
الرسول على قدر المرسل  
وصفه بانه ﷺ صدق لما  
منهم ﷺ وصدقه كونه على  
الوصف الذي ذكر في  
التوراة وعلى ما جاء في  
الكتب الالهية وكونه  
صدقا للمسلمين من الكتب  
الالهية وقرى صدقا على  
الحال ﷺ ينفرد في من  
الذين اوتوا الكتاب ﷺ  
وهو التوراة ﷺ كتاب الله ﷺ  
وهو القرآن ﷺ وراء  
ظهورهم ﷺ هو مثل يضرب  
لمن اعرض عن الشيء جنة  
تقول العرب جعل هذا  
الامر وراة ظهوره وذر  
أذنه ﷺ كاهن لاهمونيون  
جدة حالية أي لاهمونيون  
أنه كتاب الله لا يداخلم  
فيه شك لثبوت عندهم  
واعتنا بدونه على سبيل  
المكارة والنادا لاهمونيون  
مأمر واهمن اتباع الرسول  
عليه السلام ﷺ واتبعوا  
ما نزلوا الشياطين ﷺ تناولوا  
أي تتبعوا أو قرأوا وهو مضارع  
في معنى الماضي أي ماثلت  
والظواهر الشياطين هم  
الجن وقرى الشياطين  
وقالت العرب بستان  
فلان حوله بستان  
ﷺ على ملك سليمان ﷺ أي  
على شرعه

وسلم ﷺ لا ترى الى قوله قل وفاته نزله على قلبك ولقد أنزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات اذ هو  
خرج من خطاب الى اسم غائب ووصفه بقوله ﷺ من عند الله صدق ﷺ تعني الشأنة اذ الرسول على  
قدر المرسل ثم وصف ايضا بكونه معصيا ﷺ قالوا صدقه انه خلق على الوصف الذي ذكر في  
التوراة أو تصدقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواظ والحكم أو  
تصدقه اخباره بان الذي معهم هو كلام الله وانه المنزل على موسى أو تصدقه اظهار ماسألو اعنته من  
غوامض التوراة أو قال أربعة واذا فسر بعيسى فتصدقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فتنبيه  
الحجى والصديق الى الرسالة على سبيل التوسيع والمجاز وقرأ أن أبي عتبة صدقا بالانصب على الحال  
وحسن مجيها من التكرار كونه اقد ووصف بقوله من عند الله ﷺ للمسلمين ﷺ هو التوراة  
وقيل جميع ما نزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الانبياء التي يستون بها ﷺ ينفرد في من  
الذين اوتوا الكتاب ﷺ الكتاب الذي اوتوه هو التوراة وهو معمول ثمان اوتوا على مذهب  
لجمهور ومعمول أول على مذهب السبئي وقتقدم القول في ذلك ﷺ كتاب الله ﷺ هو معمول بنبيه  
ف قيل كتاب الله هو التوراة ﷺ ومعنى نبيهم له اطراح أحكامه واطراح ما فيه من صفات رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ﷺ الكفر ببعض كفر بالجميع ﷺ وقيل الانجيل وبندهم له اطراح احكامه  
وقيل القرآن وهذا أظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بين أيديهم من التوراة وهم  
بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه وأضاف الكتاب الى الله تعظيما له كما اضاف  
الرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية في ذمهم اذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم  
وهو شاهد بالرسول والكتاب فبندهم ﷺ وراء ظهورهم ﷺ وهذا مثل يضرب لمن اعرض عن الشيء  
جدة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهوره وذر أذنه وقال الفرزدق

نجم من لا تكون حاجتي \* بظهور ولا يبعاع عليك جوابها

وقالت العرب بذلك لان ما جعل وراء الظهور زال النظر اليه ومنه واتخذوه وراء كم ظهورها ﷺ وقال  
في المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ أكثر ما يقال فيايش والطرح أكثر  
ما يقال في الميسر وما يجري مجراه والالقاء فيايش ملاقاة بن شاذل ﷺ كاهن لاهمونيون  
جدة حالية وصاحب الحال فريق والماثل في الحال نبذوه وتبعه على يعلم من يجعل لان الجاهل  
الشي لا يحفل به ولا يبدله لانه لا شعور له بما فيه من المنفعة وتعالى العلم بخدوف أي كاهن لاهمونيون  
أنه كتاب الله لا يداخلم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه وانما بدونه على سبيل المكارة والنادا  
وقال الشيء هو بين أيديهم بقرئته ولكم نبذوا العمل به وعن سفيان ﷺ اذ رجوه في الديباج  
والحرير وحوله بالذهب لم يتحول حاله ولم يجرده واحراما انتهى كلامه وقول الشيء وسفيان يدل  
على ان كتاب الله هو التوراة ﷺ وقال الماوردي ﷺ كاهن لاهمونيون ما أمر واهمن اتباع محمد صلى الله  
عليه وسلم وقيل معناه كاهن لاهمونيون أنه نبى صادق وقيل معناه كاهن لاهمونيون ان القرآن  
والتوراة والانجيل كتب الله وان كل واحد من احثي والعمل به واجب ﷺ واتبعوا ما نزلوا الشياطين  
على ملك سليمان ﷺ بمعنى اتبعوا أي اقتدوا به اماما أو فضلا لان من اتبع شيئا فضله أو قصده واوانعير  
في واتبعوا اليه ودفعوا ابن زيد والستى يدعون على من كان في عهد سليمان وقال ابن عباس في عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ﷺ وقيل يدعون على جميع اليهود والجاهل من قوله واتبعوا معطوفة على  
جميع الجدة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخرها وهو اخبار عن حالهم في اتباعهم ما لا ينبغي أن



له على السلام عن الكفر  
أى ليس ما اختلقت الجن  
تعاظم سليمان لأنه كفر وفيه  
فى الشيء من عن لا يمكن  
وقوعه وفى الحديث  
لماذا كره الرسول عليه  
السلام سليمان فى الانبياء  
قال بعض اليهود انظروا  
الى محمد بن كرسليان فى  
الانبياء وما كان الاسحر  
ولكن الشياطين  
كفروا ثم قرئ ولكن  
بالتشديد ونصب الشياطين  
وبالتخفيف والرفع وقت  
لكن بين نفي وثبات  
وهى بسيطة وجهة  
الاستدلال لانه لما نفي

\*\*\*\*\*

( ح ) ولكن الشياطين  
كفروا قرئ ولكن  
بالتشديد فيجب اعمالها  
وهى قراءة تعاظم ونافع  
وابن كثير وأبى عمرو  
وقرئ بالتخفيف وارتفاع  
ما بعدها ابتداء والخبر  
وهى قراءة تباقي السبعة  
واذا خفت فهل يجوز  
اعمالها سائلة خلاف  
الجمهور على المنع ونقل أبو  
القاسم بن المالك عن يونس  
جواز اعمالها ونقل ذلك  
غيره عن الاخفش  
والصحيح المنع وقال  
الكسائي والفراء الاختيار  
التشديد اذا كان قبلها واو

يتبع وهذا هو الظاهر لأنهم معطوفة على قوله بنسبة فرق منهم لان الاتباع ليس مرتباً على مجي  
لرسول لانهم كانوا مبشرين بذلك قبل مجي الرسول بخلاف بنسبة كتاب الله فانه مرتب على مجي  
الرسول وتلوا تتبع قوله ابن عباس أو تدعى أو تقرأ أو تحدث فانه عطاء أو ترى وقوله بمان أو تعمل أو  
تكذب قوله أبو مسلم وهى أقوال متقاربة ومما وصلة صلاتها وهو مضارع فى معنى الماضى أى  
ماتت وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلوا لا يريدون ان صلة ما معذوفة وهى كانت وتلوا فى  
موضع الخبر وانما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضى كأنك اذا قلت كن زيد قوم هو إخبار  
بقيام زيد وهو ماضى لدلالة كل عليه والشياطين ناطقون انهم شياطين الجن لانه اذا أطلق  
الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجن وقيل المراد شياطين الانس وقيل الحسن والفعال  
الشياطين بل رفع بالواو هو شاذ فانه على قول العرب يستأن فلان حوله بساكن رواد الأصمى  
نظروا والصحيح أن هذا الجن فاحش وقيل أبو البقاء شبهه بالياء قبل التثنية بجمع الصحيح وهو  
قريب من الغلط وقال السجاءندى خطأ الخازن بجى على ملأ متعلق بتلوا وتلا تدعى بلى اذا  
كان متعاقباً بابتلى عليه لقوله بلى على زيد القرآن وليس الملأ هنا ندا المعنى لانه ليس شخصائى  
عليه فذلك زعم بعض النحويين أن بلى تكون بمعنى فى أى تتلوا فى ملأ سليمان وقال أصحابنا  
لا تكون على فى معنى فى بل هذا من التضمن فى الفعل ضمن تتلوا فتدعى بلى لان تقول تعالى  
بهاتل تعالى ولو تقول علينا معنى على الشيطان أى شرعه وبوته وحاله وقيل على عهده وفى  
زمانه وهو قريب وقيل على كرسى سليمان بعد وفاته لانه كان من آلات ملكه وفسر وامانلو  
الشياطين بالسحر قالوا هو الأشهر والأظهر على ما نقل فى أسباب النزول من أن الشياطين كُتِبَ  
السحر واختلفت ونسبتة الى سليمان وأصف وقيل الذى تلوه هو الكتاب الذى تصفه الى ما سترق  
من أخبار السماء وأضافوا ذلك الى سليمان تخفياً لشأن ما يتلونه لان الذى كان معصم المعجزات  
واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقرىب المتباعدات وتأنيف الخطوط وتكليم العجاوات  
كان أمر اعظما والساحر يدعى أشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الآمال والتأثير فى  
الخطوط بل يدعى قلب الأعيان على ما بأتى فى الكلام على السحر فى قوله تعالى يعلمون الناس  
السحر أولاهم كانوا يزعمون أن ملأ سليمان انما حصل السحر وقد كرم المفسرون فى كفيات  
ما رتبوه من هذا الذى تلوه قصدا كثيرة الله أعلم به ولم تعرض الآية الكريمة ولا الحديث المستند  
الصحيح لشيء منه فذلك لم نذكره وما كفر سليمان ثم تنزه لسليمان عن الكفر أى ليس  
ما اختلقت الجن من ذنبة ما تدعى الى سليمان تعاظم سليمان لانه كفر ومن نبأ الله تعالى منزه عن  
المعاصى الكبار والمعارف ضلوع الكفر وفى ذلك دليل على صحة نفي الشيء عن لا يمكن أن يقع  
منه لان الشيء لا يمكن أن يقع منه الكفر ولا يدل هذا على أن ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون  
كفراً اذا جحد أنهم نسبوا اليه الكفر مع السحر وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما  
ذكر كرسليان فى الانبياء قال بعض اليهود انظروا الى محمد بن كرسليان فى الانبياء وما كان الاسحر  
ولم تقدم فى الآيات أن أحدا نسب سليمان الى الكفر ولكنها آية نزلت فى السب المتقدم الى اليهود  
نسبتة الى السحر والعمل به ولكن الشياطين كفروا ثم كفرهم إمام تعليم السحر وإمام تعليمهم  
به وإمام تكفيرهم به لان به يحتفل أن يكون كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن هنا نحن لانها بين  
نفي وثبات وقرئ ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهى قراءة تباقي وعاصم وابن كثير وأبى عمرو

الكفر عن سليمان وكان الشياطين ( ٣٧٧ ) فسخرت له بحيث يستعلمهم فإشاء ففعل بهم أنهم لا يتكفرون

أظهر في خدمتي فاستدرك  
أنهم كثر وأمرهم يعلمون  
الناس السحر وهو

\*\*\*\*\*

والتعذيب الدائم يكن معها  
وأورد ذلك أنها تخفف تكون  
عاطفة ولا يحتاج إلى زوا  
معها كبل وإذا كانت  
قبلها وأولم تشبه بل لأن  
بل لا تدخل عليها الواو  
فإذا كانت لكن شدة

وفرى بتخفيف التون ورفع ما بهدا بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحزرة والكسائي  
وإذا خففت فهل يجوز إعجال المسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماكين  
بونس جواز إعجالها ونقل ذلك غيره عن الأخفش والصحيح المنع \* وقال الكسائي والغراء  
الاختيار لا تشهد إذا كان قبلها أو والتخفيف إذا لم يكن معها أو وذلك لأنها تخفف تكون  
عاطفة ولا يحتاج إلى واو معها كبل فإذا كانت قبلها أو أولم تشبه بل لأن بل لا تدخل عليها الواو فإذا  
كانت لكن شدة علمت عملان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم أن لكن  
تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور على أن لكن تكون عاطفة \* وذهب بونس إلى أنها  
ليست من حروف العطف وهو الصحيح لأنه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل إذا جاء بعدها  
ما يؤهم العطف كانت مقرونة بالواو وكقوله تعالى ما كان محمداً أحد من رجالكم ولكن رسول  
الله \* وأما إذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تختص بواده \* لكن وقائه في الحرب تنتظر

وأما ما وجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وماضر بتزيدا لكن عمرا  
وماضر بتزيد لكن عمرو فهو من تمثيله لأنه مسعور عن العرب \* ومن غريب ما قيل في لكن  
أنها مركبة من كلم ثلاث لالتاني والسكاك للخطاب وإن اللاتبات والتحقيق وإن المهرزة خذفت  
للاستقلال وهذا قول فاسد والصحيح أنها بسيطة \* يعلمون الناس السحر \* الضمير في يعلمون  
اختلف في من يمد عليه قال الظاهر أنه يمد على الشياطين يمدون به أغواءهم وأضلالهم وهو  
اختيار الخنثري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا وأتالوا وأخبرنا نانيا  
وقيل حال من الشياطين \* ورد بيان لكن لأنه مل في الحال \* وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من  
الفعل لأن تعلم الشياطين السحر كقوله في المنى \* والظاهر أنه استثنى في إخبار عنهم وقيل الضمير  
عائد على الذين اتبعوا ما تنالوا الشياطين على اختلاف المفسرين فحين يمد عليه ضمير اتبعوا  
فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تنالوا الشياطين الناس \* الناس معلومون للتعين وعلى القول الأول  
يكونون معدلين للشياطين \* واختلف في حقيقة السحر على أقوال \* الأول أنه قلب الأعيان  
واختراعها وتغيير صور الناس ما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة  
\* الثاني أنه خدع وتخاريق وغويها وشعوذة لا حقيقة لها يدل عليه تحييل الهم من سحرهم أنها  
تسمى وفي الحديث حزن سحر بلدين الأصغر رسول الله صلى الله عليه وسلم يحيل إليه أنه يفعل  
الشيء وما يفعله وهو قول المعتز لا يرون أن السحر ليست له حقيقة فهو واقعهم \* أو سحري الاستراباذي  
من الشافية \* الثالث أنه أمر بأخذ العين على جهة الحيلة ومنه سحروا أعين الناس كملو رأى  
أحبالهم وعصمهم كانت ملو \* رثيقا فسبحر وانتهى آثار الحفيت الحبال والصبي فتعركت وسعت \*  
ولأرباب الحيل والدك والشعوذة من هذا أشياء يبين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف النك  
والشعوذة وإيضاح الشك وفي كتاب أرخاء السطور والكال في الشعوذة والحيل وفي الحديث  
حين انشق القمر نصبة بمكة قال أو جمل أصبر واحتج يأتي أهل البوادي فإن لم يجبرهم وبذلك  
كان محمد قد سحر أعيننا فأنا الأخير وبذلك فقال ما هذا الأصغر عظيم \* الرابع أنه نوع من خدمة  
الجن وهم الذين استخرجهم من جنس لطيف أجسامهم وهياكلهم فلفظ ودق وخفي \* الخامس  
أنه مركب من أجسام تجمع وتحرق وتقتلونها أمدت ومداود يتلى عليها أشياء وعزائم ثم تسعمل

وأنما ما وجد في كتب  
لكن وقائه في الحرب  
تنتظر \*  
وأنما ما وجد في كتب

فيا يحتاج اليهم السر • السادس ان أصله طلسمات وقطع ياتتني على تثير خصائص  
الكواكب كثير الشمس في زريق عصى فرعون أو استخدام الشياطين لتسهيل معاصر •  
السابع انه مركب من كلمات مخروجة بكفر قتل بعض معاصر يهاهنا الأقوال كلها التي قالوها في  
حقيقة السر أنواع من أنواع السحر وقد ضم اليها أنواع أخر من الشعبة وذلك والتاريخيات  
والأوقاف والزائم وضروب المتادل والصراع وما يجري مجرى ذلك التي كلاب ولا ينسك في أن  
السحر كان موجود النطق القرآن والحديث الصحيح به • وأما في زماننا الآن فكما وقفنا عليه  
في الكتب فهو كذب واقتراء لا يترتب عليه شيء ولا يصح منه شيء البتة وكذلك الغرام وضرب  
المنديل والناس الذين يعتقدون أنهم عقلاء يعتقدون بهذه الأشياء ويضجون الى ساعها • وقد  
رأيت بعض من ينفي الى العلم اذا ألقى وضع كتاب ذكر فيه أشياء من رأسه وبعها في الاسواق  
بالدراهم الجيدة وقد أطلق اسم السر بعض العلماء على الوشي بين الناس بالغبية لأن فيه قلب  
العدوي عدوا والحبيب يفسد كما أطلق على حن التوسل باللفظ الرائي الغلب بالغبية من الاستهانة  
وسمى بصرا حلالا • وقد روي ان من البيان لسحرا وقال

وحدثني السر الحلال لوانه • لم يكن قتل المسلم المتعز

وظاهر قوله يعنفون الناس السحرا ثم يفرمونهم بإبلاغه بالقرآن والتعليم • وقيل المعنى بدلونهم على  
تلك الكتب فأطلق على الدلالة تعليقا تسمية بسبب السبب • وقيل المعنى يقررون في قلوبهم ما نأحق  
تضر وتنفع وأن سليمان اعلمهم به ما في ذلك وهذا أيضا تسمية بسبب السبب • وقيل يعنفون معناه  
يعلمون أي يعلمونهم بما يتعلمون به السحر أو بمن يتعلمون منه ولم يعلموهم فهوم من باب الاعلام لا  
من باب التعليم وأما حكم السحر فكان من يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين وضاقة  
ما يحدثه الله اليه فهو كفر اجاعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قد يتعلمه سفك الدماء والتفريق  
بين الزوجين والأصدقاء • وأما اذا كان لا يعلم منه شيء من ذلك بل يحفل بالظواهر انه لا يحل تعلمه ولا  
العمل به وما كان من نوع التحيل والتخييل والثناء والشعبة فان قصد تعلمه العمل به والغوى به  
على الناس فلا ينبغي تعلمه لأنه من باب الباطل وان قصد بذلك سر فله ثلاث على غايل السجرة  
وخدعهم فلا بأس بتعلمه وألوهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعتهم فيكره روي لست من دد  
ولاد دمنى • وأما سحر البيان فأمر به في تأليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال أو سحر الخي فلا  
يجوز تعلمه ولا العمل به • وأما حكم الساحر جدا وتوبة فقد تعرض للمفسرون لذلك ولم تعرض  
اليه الآية وهي مسئلة موضوعها علم الفقه فتذكر فيه • وما أنزل • ظاهرا انه ماموصول  
اسمى منصوب وانه موقوف على قوله السحر وظاهر المطف التنازع فلا يكون ما أنزل على المكيين  
سحرا • وقيل هو معطوف على ماتلو الشياطين أي واتباعها ماتلو الشياطين والذي أنزل  
وظاهره ان ما علمه الناس أو ما اتبعوه هو منزل (واختلف في هذا المنزل الذي علم أو الذي اتبع)  
فقبل علم السحر أنزل على المكيين ابتلاء من الله للناس من تعلم منه وعمل به كان كافرا ومن تجنبه  
أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقه ولئلا يفتنه به كان مؤمنا كما ابتلي قوم طالوت بالنهر وهذا اختبار  
الزخشي • وقال مجاهد وغير المنزل هو الشيء الذي يفرق بين المرء وزوجه وهو دون السحر  
• وقيل السحر ليعلم على جهة التعديرتنه والتي عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعديرتنه  
بعبادته • وقيل ماني موضع جر عطفا على ملك سليمان والمضى افتراء على ملك سليمان واقتراء على ما أنزل

الظاهر والاقترب أو الهمود  
العالم عليهم ضمير واتباعوا  
وهي استئناف إخبار  
واختلفوا في حقيقة السر  
على أقوال ونص القرآن  
والحديث انه تخييل ولا شك  
في رجوده في زمان الرسول  
عليه السلام وأما في زماننا  
الآن فكما وقفنا عليه من  
كتبه فهو كذب واقتراء  
لا يترتب عليه شيء ولا يصح  
منه شيء • وما أنزل  
التعويين من قولهم  
ما قام يبدل لكن عسرو  
وما ضربت زيدا لكن  
عمر او ما ضربت زيدا لكن

\*\*\*

عمر وفهوم من تخيلهم لا  
أنه مسموع من العرب  
• ومن غريب ما قيل في  
لكن أنها مركبة من  
كلم ثلاث للشيء والكافي  
للخطاب وان التي للآيات  
والتعريف وأن المسنة  
حذفت للاستقلال وهذا  
قول فاسد والصحيح ان  
لكن بسيطة

على الملكين وهو اختيار أئمة مسلم وأئمة أنكر أن يكون الملكين نازلا عليهما السحر قال لأنه كفر  
 والملائكة مصومون ولأنه لا يليق بالله أنزاله ولا يضاف إليه أن الله يبطله وانما المنزل على الملكين  
 الشرع وانهما كانا بعد ان الناس ذلك \* وقيل ما حرف نفي والجملة متعطفة على وما كفر سليمان  
 وذلك أن اليهود قالوا ان الله أنزل جبريل وبشكل بالسحر فنفى الله ذلك \* على الملكين \* قراءة  
 الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى  
 وإذ قلنا للملائكة قفيل وما جبريل وبشكل كاذرناه في هذا القول الأخير \* وقيل ملكان غيرهما  
 وهما هاروت وماروت \* وقيل ملكان غيرهما سبأى اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه  
 الأقوال ان شاء الله \* وقال ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن ابري الملكين  
 بكسر اللام فقال ابن عباس هاروت وماروت \* وقال أبو الأسود هاروت وماروت وهما موافق لقول  
 الحسن \* وقال ابن ابري هاروت وماروت على نبينا وعليهما الصلاة والسلام \* وقيل هما شيطانان  
 فعلى قول ابن ابري يكون ما نافية وعلى سائر الأقوال في هذه القراءة تكون ملوصولة بمعنى  
 الانزال الفتن في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة تمن قرأ الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا  
 تتضمن ان الملائكة تعجب من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به وان الله تعالى يكتمهم بأن قال لهم  
 اختاروا ملكين للهبوط الى الارض فاختروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فغلبا بين  
 الناس واقتنابا ثم انتهى بالعبودية الزهرة وبالقراسية ميذخت فطلباها وامتنعت الا ان يعيدا  
 صفاو يشربا الخمر وقتلا ففعا على أمرهما فلهما ما مضى به الى السماء وما تنزل به فصعدت وذيت  
 ما تنزل به فسخت وانهما شفعا لادريس الى الله تعالى فغيرهما في عذاب الدنيا والآخرة فاخترنا  
 عذاب الدنيا فلهما ما مضى به الى الله تعالى فغيرهما في عذاب الدنيا والآخرة فاخترنا  
 والملائكة مصومون لا يصومون الله ما أمرهم يفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته  
 ولا يستعصمون بسعون الليل والنهار لا يغترون ولا يصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
 يلعب الزهرة ولا ابن عمر \* وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا  
 النبوة وتحذروا الناس بالسحر فأبى الله الناس السحر فيفككتوا من معارضة السحريتين  
 كذبهم في دعواهم النبوة وأولان المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس  
 فجاء الايضاح الماهيتين وأولان السحر الذي يقع التفرقة بين أعداء الله وأولائه كان سببا ما أوتى  
 فيمثل ذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله وأول الجن كان عندهم من أنواع السحر  
 ما لم يقدر البشر على مثله فأنزل بذلك لأجل المعارضة \* وقيل أنزل على ادريس لأن الملائكة لا  
 يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر \* وقال ابن مسعود في سواد  
 الكوفة وقال قتادة هي من نعيمين الى رأس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالغرب  
 وقيل في أرض غير معلومة فيها هاروت وماروت وصيبت بيابل قال الخليل لتبلى لتبلى الالسن حين  
 أراد الله أن يخالف بينها أنتدريع فحشرت الناس الى بابل فلم يدرك أحدا ما يقول الآخر ثم فرقتهم  
 الرجح في البلاد وقيل لتبلى الالسن بها عند سقوط قصر عمرود \* هاروت وماروت \* قرأ الجمهور  
 بفتح التاء وهما بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا  
 انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت

على الملكين \* وما أنزل  
 معطوف على السحر قيل  
 أو على ماتلو أو على ملك  
 سليمان وهما ضميران للفصل  
 بينهما بثلاث جمل والذى  
 قال ما نافية بتنا في قوله وما  
 بعلان وقرى الملكين  
 بفتح اللام وكسرها  
 وقال ابن عباس هما  
 رجلان ساحران كانا  
 بيابل لان الملائكة لا تنم  
 الناس السحر انتهى  
 وعلى فتح اللام المطلق  
 الملكين عليهما مجاز وجه  
 الجواز انهما بعلان ما قدس  
 في قولهما وعبر عنه  
 بالازال فكأنهما ملكان  
 يقيان للناس ما ليس  
 بمعبود لهم \* بيابل \* قال  
 ابن مسعود هي في سواد  
 الكوفة \* هاروت  
 وماروت \* عطف بيان

اسمين للسكر وقيل هما قيتان من الشياطين فلي هذا يكونان بدلان الشياطين وتكون  
الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين وأما من رفع الشياطين فانتعاهما على القدم  
كأنه قال أدم هاروت وماروت أي هاتين القيتين كما قال الشاعر

أنا راع عوف لأحاول غيرها \* وجوده قرد وتبتني من نخادع

وهذا على قراءة للملكين بفتح اللام وأما من قرأ بكسر هاء فيكون بدلان الملكين إلا إذا فسرا  
بداود وسليان عليهما السلام فلا يكون هاروت وماروت بدلانهما ولكن يتعلقان بالشياطين على  
الوجهين الذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه \* وقرأ الحسن والزهرى هاروت وماروت بالرفع  
فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف أي هما هاروت وماروت أن كانا ملكين وجاز أن يكونا بدلان  
الشياطين الأول أو الثاني على قراءة من رفعهما كانا شياطين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت  
واتهما العجبيان وزعم بعضهم أنهما شيطان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله خطأ يدل  
منعهم العصف لهما ولو كانا كازعم أنصرفا كما انصرف جاموس إذا سمعت به واختصت بابل  
بالأزال لأنها كانت أكثر البلاد سحرا \* ومابعدها من أحد \* قرأ الجمهور بالتدبير من علم  
على باب من التعليم وقالت طائفة هو هنا بمعنى بهما التصديف والمضرة بمعنى واحد فهو من باب  
الاعلام وبو في در قراءة طلحة من مصر \* ومابعدها من أعلم قل لأن الملكين إنما نزلا بهما

السحرة نيران عنه والضعيف في بهما ناعدا على الملكين أي ومابعدها الملكين وذلك قراءة أي  
باطراب القاع لا اضاره وقيل ناعدا على هاروت وماروت في القول الأول يكون ناعدا على البديل  
منه وفي الثاني على البديل ومن زائدة لتأ كد استراق الجنس لأن أحدا من الالفاظ المستعملة  
للاستراق في الثاني العام فز بدت هنالكا كبد ذلك بخلاف قولك ما قام من رجل فهاز بدت  
لاستراق الجنس وشرط زيارتهما موجود عند جوار البصريين لانهما شرطوا أن يكون بدعا  
نكرة وأن يكون قبلها غير واجب وقد أعني الكلام على زيادته في كتاب منج السالك من  
تألفنا وأجاز أبو البقاء أن يكون أحدهما بمعنى واحد أو الأول أظهر \* حتى يقول \* حتى هنا  
حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما وأعلامهما على اختلاف القولين في بهما أن يقولوا انتما نحن  
فتنة \* وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الآن وهذا معنى حتى لأعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره  
ابن مالك في التسهيل وأدبه عليه في غيره .

ليس العطاء من الفضول سباحة \* حتى تجود ومالديك قليل

قال يزيد الآن تجود وماني \* أنا \* كاذب لأن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض  
المعنيين عمل أن مع وجود ما معهما ابتداء فاقم \* نحن فتنة \* أي ابتلاء واختيار \* فلا  
تسكفر \* قال علي رضي الله عنه كأنه ليدان تعلم انذارا لتعلم دعاءه كأنه مائة ولأن لا تتعلم  
كذا كالوئال سائل عن صفة الزبال أو القفل فأخبر بمعة ليحجته فكان المعنى في بهما ليدان  
وقال الزمخشري فلا تسكفر فلاتعلم معتقدا أنه حتى فسكفر وحكي المردوي أن قولها انتما نحن فتنة  
فلا تسكفر استنزاء لانهما انما يقر ولا تعلم قد تمقضا لاله وقال في المنتخب قوله انتما نحن فتنة تركيد  
يقول الشعر والنسك به فكانت طائفة تمتثل وأخرى تتخالف وقيل فلا تسكفر أي لا تستعمله  
فبأنهيت عنه ولكن إذا وقعت عليه فحذر من أن يتفذل احرج عليك نحو به وقيل فلاتعلمه لتعلم  
به وهذا على قول من قال تعلمه جائزا والعمل به كفر وقيل فلا تسكفر بتعليم السحر وهذا على قول

أوبدل وهما أعجميان  
وقول من قال مشتقان  
من الهرت والمرت خطأ  
\* ومابعدها من أحد \*  
قري بالثدييد والتغفيف  
وأحد هنا المستعمل في  
التي لا بمعنى واحد حتى  
يقول \* غاية أي إلى أن يقول  
\* انتما نحن فتنة \* أي ابتلاء  
\* فلا تسكفر \* قال على

\*\*\*\*\*

( ح ) حتى يقولوا انتما  
فتنة حتى هنا حرف غاية  
والمعنى انتفاء تعليمهما  
أو اعلامهما على اختلاف  
القولين في بهما إلى أن  
يقولوا انتما نحن فتنة وقال  
أبو البقاء حتى هنا بمعنى  
الآن وهذا معنى حتى لا  
أعلم أحدا من المتقدمين  
ذكره وقد ذكره ابن  
مالك في التسهيل وأدبه  
عليه في غيره

\* ليس العطاء من الفضول  
سباحة

حتى تجود ومالديك قليل  
قال يزيد الآن تجود

من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بنا وهذا على قول ان المكين زلا من السماء بالسحروا من  
تعليمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر الطوت وقد تقدم ما حكاه المفسر  
ان قوله فلا تكفر على سبيل الاستمراء لا على سبيل التسمية وقوله حتى ية ولا مطا في القول واقل  
ما ينفق بالمرّة الواحدة فقل مرة وقيل سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلاث ويحتاج  
ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محتملا والتعق في المرّة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك  
العلم منها فقال مجاهد حاروت وماروت لا يسل اليهما احدهما يختلف اليهما شيطانان في كل سنة  
اختلافا واحدا فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر ان حاروت وماروت هما  
الذنان يباشران التعليم لقوله وبما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصة افياب عرض من المجاورة بين  
المكين وبين من جاء ليتعلم منهما في كل سنة ذلك القصص انهما بأمرانه بأن يسول في تنور  
فاختلفوا في الايمان الذي يخرج منه ايرى فارتساق تعاجيد يخرج منه حتى يغيب في السماء أو نورا  
خرج من مادماسطع حتى يدخل السماء وطائر اخر جرح من بين ثيابه وطائر نحو السماء وفسر واذلك  
الخارج بانها الايمان وهذا كما ينبغي لا يصح البتة فذلك الختم من شيا وان كان لا يصح حتى لا يخلى  
كتابنا ما ذكره في قوله فيتعلمون قال القراء واختاره الزجاج وهو معطوف على شيء دل  
عليه اول الكلام كانه قال فيأبون فيتعلمون وقال القراء ايضا هو عطف على يعلمون الناس  
السحر فيتعلمون منهما وانكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال منهما وأجازه  
أبو علي وغيره اذ لا يتعطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم المكين خاصة والضمير  
في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر المكين وقال سيبويه هو  
معطوف على كفروا قال وارقت فيتعلمون لانه لم يخبر عن المكين انهما اتالا لا تكفر فيتعلموا  
لجعل لا كفروا سببا للتعليم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد سيبويه ان فيتعلمون ليس  
بجواب لقوله فلا تكفر في نصب كائن لا تفر واعي الله كذا في نصبك بهذا لان كفر من نبي  
ان كفر في الآية ليس سببا للتعليم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع معطوف عليه مرفوع ولا  
وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا أو على يعلمون بان فيه اضرارا للمكين قيل  
ذكرهما من أجل ان التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما  
لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر المكين كما تقدم وقد نقل عن سيبويه ان قوله  
فيتعلمون هو على اضرارهم أي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف اجل  
والضمير على هذه الأقوال في فيتعلمون عائدا على الناس ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفا على  
يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لأحد جمع جملا على المعنى كما قال تعالى خامسكم من أحد عنه  
حاجز بن وهذا العطف وان كان على مني فذلك المنى هو موجب في المعنى لأن معناه انما يعلمان  
كل واحد اذا اتالا له امتحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه هو قال الزجاج ايضا الأجود  
أن يكون عطف على يعلمان فيتعلمون واستغنى عن ذكر يعلمان في الكلام من الدليل عليه  
هو قال أبو علي لوجه لقول الزجاج استغنى عن ذكر يعلمان لأنه موجود في النص انتهى كلام أبي  
علي وهو كلام فيه مغالطة لأن الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخلة عليها  
ما لا نافية في قوله ولا يعلمان فيكون يعلمان موجودا في النص وانما يريد أن يعلمان مضمره مثبتة  
لانفية وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجودا في النص وحل أباعلى على هذه المغالطة حب ردة

كرم الله وجهه كانا  
يعلمان تعليم انذار لتعليم  
دعاء اليه كما تم مائة ولان  
لا تتعلم كذا فيعلمون منه  
كذا فيتعلمون أي  
فهم يتعلمون أو هو  
معطوف على يعلمان  
المنية لكونها موجبة

في المعنى (منها) أى من هاروت وماروت (ما يفرقون به بين المرء والمرء) (٣٣٧) وزوجه أى تقرىق الالف والمجه بصحت تقع

النساء أو تفرق إلى الدين  
بحيث إذا تعلم فقد كفر  
وقرى المرء بنسب الميم  
والهضم والمر بكسر الراء  
وونه هاء من غير همز فيها  
وهما بضم ينارين به أى  
مباغرون وهن أحد  
وقرى بضاري وخرج على  
حنس النون من اسم  
الفاعل وإن لم يكن فله  
وله نظير في نثر العرب  
وتلهم وأقبل حذفت لاج  
الإضافة إلى أحدهما فصل  
\*\*\*\*\*  
(ح) قرأ الأعشى ومهام  
بضاري من أحد بحذف  
النون وخرج ذلك على  
وجهين أحدهما أنها  
حذفت تخفها وإن كان  
اسم الفاعل ليس في صلة  
الاف واللام والنساق  
ان حذف الأجل الإضافة  
إلى أحد وفصل بين المنادى  
والضاف اليه بالجار  
والجر والذي هو به كالتار  
مهـ أخوا في الحرب  
من لأخاله  
وكذلك كما خط الكتاب  
بكثب بمباهودى وهذا  
اختيار الزخمرى ثم  
استشكل ذلك لأن أحد  
يجرور بن فكيف يمكن  
أن يتقدمه انه جمرور  
بالاضافة فقال فان قلت  
كيف يضاف الى أحد  
وجمرور بن فن قلت  
جعل الجار جرأ من الجمر

بين المتباينين كقوله هـا أخوا في الحرب من لأناله وهذا اختيار الزخشمي ثم استشكل ذلك لأن أحدا مجرورا من فكيف يمكن أن يتقدم فيه أنه مجرور بالإضافة (فقال) هـ فإن قلت كيف يضاف إلى أخوه هو مجرور من هـ قلت جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التصريح ليس بجيد لأن المتباينين بالنظر والجار والمجرور من ضرا الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضى في اللام مشغول بمامل آخر فهو المؤثر فيه بالإضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهو ليس بشئ لأنه مؤثر في مجزء الشيء لا يؤثر في الشيء ومن (٣٣٣) فمن أحد زائدة وفيها نزلت في المفعول المعول للفعل الذي يباشره حرف انتهى

نحو ما ضربت من رجل وما ضربت من أحد  
وهنا جلت الجلة من غير  
الفعل والفاعل على الجلة  
منه ما لان المعنى وما يضرون  
من أحد (الاباذن الله)  
استثناء مفرغ من الأحوال  
فبوصال من فاعل يضار  
ويعملون ما يضرون  
لم يضر على ضرر من  
يفعل به ذلك بل يحصل  
الضرر بل يفرق بينهما  
ولا ينفقهم معطوف  
على جمل ما يضرون والضمير  
في فعلوا عائد على من عادت  
عليه الفاعل قبل وعملوا  
معلقة كانت متعدي  
لواحد كانت الجلة في موضعه  
أول اثنين كانت في موضعهما  
ويظهر الفرق في العطف  
باللام في (ولقد) جواب  
قسم عذري ومن موصولة  
واللام فيهما معلقة بعد  
أن تكون من شرط  
ولن جواب قسم مضع  
فعل الشرط لفظا ومعنى  
والضمير المنسوب

لأنه يكون معمول الفاعل الذي يباشره حرف التي نحو ما ضربت من رجل وما ضربت من  
رجل وهنا جلت الجلة من غير الفعل والفاعل على الجلة من الفعل والفاعل لأن المعنى وما يضرون  
من أحد (الاباذن الله) مستثنى مفرغ من الأحوال فيعمل أن يكون حالاً من الضمير الفاعل في  
قوله يضارون ويعمل أن يكون حالاً من المفعول الذي هو من أحد ويعمل أن يكون حالاً من أي  
استمر الفرق به ويعمل أن يكون حالاً من الضمير المصدر المرفوع المنفوق والاذن هنا فاسر  
بالوجود الذي ذكرنا هنا الكلام على المفردات فقال الحسن الاذن هنا والتخيلة بين المحدث  
بضر السحر وقال الأصم العلم وقال غيره الخلق ويضاف إلى اذنه قوله كن فيكون وقيل  
الامر قبل والاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لأن الله لا يأمر بالسحر ولا تهتم على ذلك وأول معنى  
الامر فيه بأن يفسر التقريبي بالصيرورة كقراغ هنا كشرعي وذلك لا يكون إلا بامر الله وفي  
هذا الجمل دليل على أن ما يتعلمون له تأثير وضرر لكن ذلك لا يضر الابدان الله لأنه بما أحدث  
الله عنه ما يشا ويرى عالم بحيث (ويعلمون ما يضرون ولا ينفقهم) لماذا كراهته يجعله للضرر بل  
فرق بينهما كما أريتم ضرورة لا يضر على من يفعل به ذلك بل هو أيضا يضر من فعله ولما كان  
ثبات الضرر بشئ لا بشئ النفع لأنه قد وجد الشيء يحصل بالضرر يحصل النفع في النفع عنه  
لكل متوأن بلطف لا يهتني بها الحال والمستقبل والظاهر أن ولا ينفقهم معطوف على يضرهم  
وكلا الفعلين صلة فلا يكون لما موضع من الاعراب وجوز بعضهم أن يكون لا ينفقهم على اضمار  
هو أي وهو لا ينفقهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال فتكون جلة حالة وهذا ضعيف  
وقد قبل الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة وقيل هو في الدنيا والآخرة فان فعله ان كان غير  
باح فهو بحر العمل به وإلى التمكن به اذا عثر عليه وإلى أن ما أخذه عليه حرام هذا في الدنيا  
وأما في الآخرة فلما ثبت عليهم العقاب (ولقد عملوا) الضمير غائب على اليهود الذين  
كانوا في عهد سليمان عليه السلام كانوا آخرون استخرج الشياطين السحر ودفعه وأخذ  
سبايا السحر ودفعه تحت كرسبه ولما أخرجه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من  
دخاؤه وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وقيل عائد على  
اليهود عائد على عملوا ذلك في التوراة وقيل عائد على علماء اليهود وقيل عائد على الشياطين  
وقيل على المسكين لانهم كانوا يقولون لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا أنه لا خلق له في  
الآخرة وأما يضربا لجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل أن تكون التعديت لمفعولين

انتهى (ح) وهذا التصريح ليس بجيد لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالنظر والجار والمجرور من ضرا الشعر وأقبح  
من ذلك أن لا يكون ثم مضى في اللام مشغول بمامل آخر فهو المؤثر فيه بالإضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهو ليس بشئ لأنه مؤثر  
في مجزء الشيء لا يؤثر في الشيء ومن (٣٣٣) فمن أحد زائدة وفيها نزلت في المفعول المعول للفعل الذي يباشره حرف انتهى



وعاقت عن الجلبة وتحفل أن تكون المتعدي للفعول واحد وعاشت أيضا كما عاقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر في العطف على موضعها واللام في لمن اشتراه هي لام الابتداء وهي المانعة من عمل غام وهي أحد الأسباب الموجبة للتعلق وأجاز واحدوها وهي باقية على معنى العمل وتزوجوا على ذلك أي وجدت ملاك الشيعة الأدب برمللاك الشيعة ومن هنا موصولة وهي مرفوعة بالابتداء والجلبة من قوله في ماله في الآخرة من خلاق في موضع آخر واللام في لقد قسم هذا مذهب عيسى وهو أكثر التعويين وجلة ولقد علموا قسم عليه التقدير والله لقد علموا والجلبة الثانية عنده غير قسم عليها وأجاز الفراء أن تكون الجلبتان مقسما عليها وتكون من الشرط وتبعه في ذلك الخوفي وأبو البقاء قال أبو البقاء اللام في لمن اشتراه التي يوطأها القسم مثل لأن لم تنته ومن في موضع رفع بالابتداء وهي شرط وجواب القسم ماله في الآخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراه في القول الأول صلة وفي هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذلك جواب الشرط محذوف بدل عليه جواب القسم لأنه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدم هذا وغير فكان الجواب السابق وهو انقسم وذلك كان فعل الشرط ماضيا في اللفظ فها هو يقرر هذا القول وتوضيحه وكذا القولين يكون لمن اشتراه في موضع نصب يعلموا وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجب كونه ليس موضع شرط وأرى المانع من ذلك أن الفعل الذي يلي من هو ماض لفظا ومعنى لأن الاشتراء قد وقع وجعله شرطا لا يصح لأن فصل الشرط إذا كان ماضيا لفظا فلا بد أن يكون من حقيق المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضعير المصوب في اشتراء عائدة على السحر أو الكفر أو كتابها الذي باعوه بالسحر أو القرآن لأنه تعوضوا عنه بكتب السحر أو قال أربعة والخلق النصب قاله مجاهد أو الدين قاله الحسن أو ألقوا ما تله ابن عباس أو الخلاص أو القدر قاله قتادة أو قال خمسة وليس ماشر وابه أنفسهم بتقديم القول في نفس وفي ما الواقعة بعدها ومعناه ما باعوا به أنفسهم والضعير في به عائدة على السحر أو الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره على أحسن الوجوه التي تقدمت في بشاء السحر أو الكفر والضعير في شر أو به علمون بالتفاق لليهود حتى فسر الضعير في ولقد علموا بأنه عائدة على الشياطين أو اليهود الذين كانوا يحضرة سليمان في زمانه أو المكيين بفتح اللام أو بكسر ها فلا إشكال لاختلاف المسند إليه العلم وان اتحاد المسند إليه أول العلم الثاني بالمثل لأن العلم من غير فلهذا اتفق الأصل في عمرته أو بالعمل لأنه من مرة العلم فلهذا اتفقت الخمرة جمل ما يشاء أعني عنقيا أو أول متعلق العلم وهو المحذوف أي علموا ضرره في الآخرة ولم يعلموا نفسه في الدنيا أو علموا نفي الثواب ولم يعلموا استحقاق العذاب وجواب لو محذوف تقديره لو كانوا يعلمون بذكر ذلك لما باعوا أنفسهم بغير أن لهم آمنوا وانتوا في لو أقسامها وهي هنا حرف لما كان يقع وقوع غير أو باقي الكلام على جوابها إن شاء الله وقال الزنجشري يجوز أن يكون قوله ولو أنهم آمنوا تنبيلا إيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له كانه قيل وليتسم آمنوا بأشئ بشئ بقرن عند الله خبر انتهى فعلى هذا لا يكون لكون جواب لازم لانهم اقتضوا جوابا إذا كانت الفتحة بالفاء كما يجب لبيت الآن الزنجشري دس في كلامه هذا ويحرم مذهب الاعتزالي حيث جعل انتهى كتابة عن إرادة الله فيكون المعنى إن الله أراد إيمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزالي والطائفة الذين سخطوا أنفسهم عدلية

في لمن اشتراه  
عائدة على السحر وبه ماله  
في الآخرة من خلاق الجلبة  
خبر من إن كانت موصولة  
وجواب القسم إن كانت  
شرطا والخلق النصب  
ليس ماشر وابه  
تقدم الكلام في بشاء  
وشر وابعوا به أي  
السحر ولو أنهم  
آمنوا في موضع مبتدا  
وعلى مذهب الجرد في  
موضع الفاعل بفعل  
محذوف أي ولو ثبت إيمانهم  
ولو نهى التي لما كان  
سبيح لوقوع غيره  
(ويعجز) الزنجشري فيها  
الفتي بعد جذا وجواب  
لو محذوف تقديره لا يتبينوا  
وحذف جواب لولدلالة  
المعنى عليه كثير واللام في  
لثوبه لأم قسم وقيل اللام

سالم الخاتمة القدماء  
فحين رواه بنصب الحيات  
قال أراد القلمان ومثل  
ذلك كثير في النظم انتهى



فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فأخبره بأنه أنزل عليه آيات واضحات وأنهم بالوضوحها لا يكفرونها الا مقروفي فسقه ثم أخذ يسليه بان عاداته هؤلاء نسكت عنهم وهم فلا يتبال عن طريقته هذه وأنهم سلكوا هذه الطريقه معك إذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهرهم بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التنبيه بل والزامهم ابتاعوا حتى كأنهم لم يطله واعلى الكتاب ولا سبق لهم بل علم منه ثم ذكر من مخازيهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألفت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان \* ثم نزهه بسلبان عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا \* ثم استطرذ في أخبار هاروت وماروت وأنهما لا يمان أحدا حتى ينصحا بهما مجالا ابتلاء واختيارا وأنهما لما لمبا القهقامي النصيحة ببيان عن الكفر \* ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهم ما هو تقريب بين المرء وزوجه \* ثم ذكر ان غير ذلك لا يكون الا بكون الأبدان من الله تعالى لانه تعالى هو النار النافع \* ثم أثبت ان ما يتعلمون هو ضرر للابسه ومستمعه \* ثم أخبر أنهم قد علموا بحقيقة الضرر وان استطاعوا ذلك لا يسيبه في الآخرة \* ثم بالغ في ذم ما عايناهم من سوء ما فعلوا به من الله التواب الجزيل على ذلك وأن جميع ما اجتمعه من الماسموا كتبهم ومن الجرائم يعنى على آثاره جر ذيل الايمان ويبدل بالاساءه جيل الاحسان ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يعضن الوعيد من قوله تعالى الله عذركم للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ اليهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بأنهم علموا انه لا نصيب لهم في الآخرة تأنيص ذلك بانه تضمن الوعد الجليل لمن آمن واتيى فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعده والترغيب والترهيب والانتذار والتبشير رصارها استطراد من شئ الى شئ واخبار بغييب بعد غيب متناسقة تناسق اللاتى في عقودها منفضة انشاح الدرارى في مطالع سعودها مدعنة صدق من أتى بها وهو ما قرأ الكتاب ولادارس ولا رحل ولا عاشر الأخبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية اليه \* يا أيها الذين آمنوا لا تغفروا لوارعنا وقولوا انزلنا رسدها ولا لكافرين عذاب اليم ما يؤذون الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليهم من خبر من ربكم والله يحسن رحمتهم ويألفهم الله ذو الفضل العظيم ما تنسخ من آية أو تنسخها نأت بخبرها أو نثبتها ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير ألم تعلم أن الله ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ألم تريدون أن نسألوكم كاسئلا موسى من قبل ومن يقبل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل وذ كثير من أهل الكتاب ابوا بزودكم من بعد ما علمناكم كفارا حشدا من عند أنفسكم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شئ قدير وأقوى المصلدين وأتوا الزكاة وماتوا لا أنفكم من خير عبيده عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بل من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم الاامة فيا كوا فيه يحتفلون \* \* الرعاية والمراعاة للنظر في مصالح الانسان وتدبير أموره والرعاية والرعن الجبل والروح وهو يكون بمعنى

(ح) ذو تكون بمعنى صاحب وتثنى وتجمع وتؤنث وتلزم الاضافة لام جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور والمنع ولا خلاف انه مسموع لكن (٣٣٧) من منع ذلك خصه بالضرورة واصله الى العلم المقرون به في

الوضع والذى لا يقرن  
بهنى أول الوضع سموع  
خن الاول قولهم ذو رزن  
وذو جند وذو رعين وذو  
السلاع قصب الاضافه  
ذالهمون الساق قولهم فى  
تبوك وعمر وذو قطري  
تبوك وذو عمر وذو قطري  
والا كثران لا يعتد بلفظ ذو  
بل ينطق بالاسم عاى راس ذو  
وماجا من اضافته لضمير العلم  
وا لضمير مخاطب لا نقاس  
كقولهم اللهم صل على  
محمد وعلى ذوبه وقول  
الشاعر

وانا لئرجو عاجلا منك مثل ما  
\* رجونا قدمنا من ذويك  
الافاضل \*

وسيو به ذهب إلى أن  
وزن فاعل بفتح العين وقال  
الخليل فصل بكونها  
وافته واعى إلى يجمع على  
أفعال في التفسير قالوا  
أدواء وذو من الأسماء  
الستة التي تكون في  
الرفع بالواو وفي الضم  
بالألف وفي الجر بالياء  
وأعرب ذو كذا لازم  
بمضارع غيرها من تلك  
الأسماء قبل على جهة  
الجواز وفيما أعربت به  
هذه عشرة منها به ذكرت  
في النحو وقد جاءت  
ذو موصولة وذلك في لغة طي

صاحب وبقي ويجمع وتوثق وتزامم الاضافة لاسم جنس ظاهر وفي اضافتها الى ضمير الجنس  
 خلاف المشهور والمتع ولاخلاف انهم سوعلى لكن من منع ذلك خمه بالضرورة واساقتالى  
 العلم المقرون به في الوضع واذا الذى لا يقررت به في أول الوضع سيعو عن الأول قولهم ذو رزن  
 وذو جسد وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة ذاك من الثاني قولهم في توك وعمر  
 وقطرى وذو توك وذو عرو وذو قطرى والاكثر ان لا يتبدل بقا ذو بل ينطق بالاسم عاريلس  
 ذو وماهمن اضافته لضمير العلم والضمير مخاطب ليقاس قولهم اللهم صل على محمد وعلى ذوه  
 وقول الشاعر  
 وانا لزجو عاجلنا منك مثل ما رجوناه قدما من ذوك الافضل  
 ومذهب سيبويه ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها وانفقوا على انه  
 يجمع في التكسير على افعال قالوا الذواء وذمين الاسباء الستة التي تكون في الرعب او الورى في النصب  
 بالالف وفي الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرهما من تلك الاسباء فنقل على جهة الجواز  
 وفيما أعربت بهذه الاسباء عشرة مذهب ذكرت في النحو وقد جاءت ذوا ضموا صولة وذلك في  
 لغة طي، ولها أحكام وتلحق في القرآن ، النسخ ازالة الشيء بغير بدل بعبه نحو نسخت الشمس  
 الظل ونسخت الرج الأثر أو نقل الشيء من غيرا الى نحو نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى مكان  
 آخر ، النسبة التأخير نسأنا سأتى نسأهني أمضى الشيء قال الشاعر

مُؤْن كَالْأَوْحِ الْإِرَانِ نَسَأَهَا ۖ عَلَى الْإَحَابِ كَأَمْنُهُ نَظِيرُ رَجَدٍ

• الْوَلِيُّ فِعْلٌ لِلْبَقْعَتَيْنِ وَالشَّيْءُ جَارُهُ وَلِصْقِهِ ۖ الْحَسَدُ غِنَى زَوَالِ النِّعْمَةِ عَنِ الْإِنْسَانِ حَسَدٌ  
يَحْدُثُ حَسَدًا وَحَسَدًا ۖ الصِّغَرُ قُرْبُ بَعْضِهِمَا مِنَ الْعَفْوِ وَهُوَ الْأَعْرَاضُ عَنِ الْمُواخَاةِ عَلَى الذَّنْبِ  
مَأْخُودٌ مِنْ تَوَلِيَةِ صَفْحَةِ الْوَجْهِ اعْرَاضًا ۖ وَقِيلَ هُوَ التَّجَاوُزُ مِنْ قَوْلِكَ صَفَحْتَ الْوَرَقَ أَيْ  
تَجَاوَزْتَ عَمَّا فِيهَا وَالصَّفُوحُ قِسْمُ أَسْبَاطِ اللَّهِ وَالصَّفُوحُ الْمُرْتَدُّونَ عَنْ بَعْضِ وَجْهِهَا اعْرَاضًا قَالِ  
صَفُوحٌ فَاتَّقَالُ الْإِنْسَانُ ۖ فَمَنْ مَلَ تَهَذَا ذَلِكَ الْوَصْلُ مَلَتْ  
تَلَمَّنَ أَسْبَابَ الْإِشَارَةِ تَطَاقٌ عَلَى الْمُؤَنَّةِ فِي حَالَةِ الْيَبُودِ بِقَالَ تَلَمَّنَ تَلَمَّنًا وَتَلَمَّنًا بَقَعَتْ النَّهْأُ وَكَوْنُ  
الْإِلَامِ وَكُسْرُهَا يَاءٌ بَعْدَ كُسْرِ الْإِلَامِ وَفَتْحُهَا أَلْفٌ بَعْدَ كُسْرِ الْإِلَامِ قَالِ

الى الجودي حتى صار حجرا \* وكان لتلك الغمر انحسارا  
ها توامناه احضر واولها اصله لادل من همزة اتى بعدها الى واحد ليحفظ هاتى الجواب  
ولزم الالف اذ لو كانت همزة ظهرت اذ زال موجب بدا لها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها أقل  
خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فعل كرام، وهي فعل خلافا لمن زعم انها سم فعل والدليل على فعليتها  
انضال الضائر بها ، ومن زعم انها صوبت بزه لعا في معنى احضر وهو الزعرى وهو امر وفعله  
متصرف تقول هاتي بهاتى ما تاة وليس من الافعال التي أمست تصرف لفظة الا الامر منه خلافا  
لمن زعم ذلك وليست هالتبعية دخلت على آتى فازنت همزة آتى الخلق لان الأصل ان لاحق  
ولان معنى هات ومعنى انت مختلفان فعني هات احضر ومعنى انت احضر وتقول هات هاتى هاتيا  
ها تاهاتين تصرفا كرامى ، البرهان الدليل على صحة الدعوى قبل هو مأخوذ من البرء وهو  
القطع فتكون النون زائدة ، وقيل من البرهة وهي البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون  
زائدة لفقدان فعل ولوجود فعل فبينى على هذا الاشتقاق التسمة ببرهان هل ينصرف أو

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون ( ٣٣٨ ) في هذه السورة بالتداء الدال على الأقبال عليهم

﴿ لَاتَقُولُوا رَاعَانَا ﴾ هو أمر من المراجعة يقتضى المشاركة مع من يعظم غالباً أى ليكن مثلنا رعى لنا ومن ارعى الشهور أن ينطقوا بلفظ يقتضى المشاركة مع من يعظم وقض من هذا النبى النبى عن كل ما يكون فيعاسواه مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا شأن صح ان اليهود لعنهم الله كانوا يخاطبون النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ يقصدون به الغرض منه عليه السلام قال محمد بن جرير رحمه الله بى كلمة كرهه الله أن يخاطبوا بى عليه السلام وقضى راعانا بالتثوين وخرج على أنه نفت لصدر عنقوى أى قول راعانا أى مصفاً بالرعن ﴿ وقولوا انظرونا ﴾ قراءة

لا ينصرف \* الوجه معروف ويجمع قلة على أوجه وكثرة على وجوه فينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فقول في فعل الاسم ليس عينه واوا \* اليهود مله معروفة والباء أصلية فليست مادة الكلمة مادة هو من قوله هوذا أو نصارى للبوتهاتى التصريف يهده وأما هوذا فمن مادة هوذا \* قال الأستاذ أبو علي الشلوبين وهو الامام الذى انتهى العلم للسان في زمانه يهود فيها وجهان أحدهما أن تكون جمع يهودى فتكون نكرة مصروفة \* والثانى أن تكون علماً لهذه القبيلة فتكون بمنوعة الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا اليهود اذلو كان علماً لما دخلته وعلى الثانى قال الشاعر  
أولئك أولى من يهود بدمحة \* اذا أنت يوما قلتها لم توب  
ليس فعل ماض خلافاً لى بكر بن شقير وللغاسقى فى أحذق له اذ زعم أنها حرف فى مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال لست بضم اللام فوزنها عند فعل بضم العين وهو بناء نادر فى الثلاثى البائى العين لم يسمع منه الا قولهم هو الرجل فهو هوى اذا حنت هيئته وأحكام ليس كثيرة مشروحة فى كتب النحو \* الحكم الفصل ومنه معنى القاضى الحكم لانه يفضل بين الخصمين \* الاختلاف ضد الاتفاق ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون فى هذه السورة بالتداء الدال على الأقبال عليهم وذلك أن أول نداء جاء على ألسنة النبى صلى الله عليه وسلم واتى خاصة بابنى اسرائيل اذ كانوا هم الطائفة العظيمة التى اشغلت على المتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان أول نداء عاتماً ورافيه بأصل الاسلام وهو عبادة الله وثانى نداء ذكر ورافيه بالتم الجز بآية وتعبداً بالكسالىف الجلية وخوفهم من حلول النقم الويلة وثالث نداء علوفاً أديبان من آداب الشريعة مع تبيين اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالتم والنحو بضم النعم والانعاط بمن سبق من الأمم فبقى الاما أمر وابه على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يده والتبجيل والخطاب بياأيا الذين آمنوا متوجه الى من بالدين من المؤمنين \* قيل زبحقل أن يكون الى كل مؤمن فى عصره \* وروى عن ابن عباس انه حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به أهل المدينة وحيث ورد بياأيا الناس فالمراد أهل مكة ﴿ لَاتَقُولُوا رَاعَانَا وَقُولُوا انظرونا ﴾ بى بالنبى لأنهم ياب التزول فهو أسهل ثم أتى بالامر بعده الذى هو أشق لحصول الاستئناس قبل التمسى لهم لم يكن نبيا عن نبي سبق نجر بمولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضى الاشتراك غالباً فصار المعنى لبقع منك رعى لنا ومن ارعى لنا وهذا ما لا يخفى مع من يعظم نوا عن هذه اللفظة لهذه العلة وأمر وأمر أن يقولوا انظرونا إذ هو فعل من النبى صلى الله عليه وسلم لا مشاركة لهم فيه مع \* وقراءة الجمهور راعانا وفى مصحف عبد الله وقراءة ته وقراءة أى راعونا على اسناد الفعل لصغير الجمع وذكر أيضاً ان فى مصحف عبد الله راعونا مخاطبوه بذلك كبار أو تعظيماً إذا قاموه مقام الجمع وتعظم هذا النبى النبى عن كل ما يكون فيه اسواء مع النبى صلى الله عليه وسلم \* وقرأ الحسن وابن أبى لىلى وأبو حنيفة وابن عيسى راعنا بالتثوين جعله صفة لمصدر عنقوى أى قول راعانا وهو على طريق النسب كلاب وناسر لما كان القول سبباً فى السبب انصف بالرعن فهو فى هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه أو يوهم شيئاً من الغرض مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وأدبه وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقعد بذلك إذ خاطبوا رسول الله رسول الله صلى الله عليه

بصاحب لانه ذكر وان ذو لا تكون أبداً الاضافة لاسم مدلولها أى رقى منه ولذلك جاء ذورعين وذو وزن ذو الكلاخ ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب بن ويحويها وامتنع أن يقال فى صحابى أبى سعيد أو جابر ذو رسول الله ويقال صاحب رسول الله صلى الله عليه

الجمهور موصول المهمة مضموم الظاء الأصل في (٣٣٩) نظر البصرية أن تعدي بالي ثم يتسم فيه مفعلي بنفسه كقوله

تعالى أنظرونا نفتس  
من نوركم وقال الشاعر  
في ظاهرات الجلال والحسن

ينظر

ن كما ينظر الاءك الظباء

أي إلى الاءك فيكون

انظرنا من نظر العين الذي

يصحبه التدبر في حال

النظر واليه وفري أنظرنا

يقطع المهمة وكسر الظاء

أي آخرنا وأملنا حتى نتلقى

منك أي سماع

قبول وطاعة لما نهيتم عنه وما

أمرتم به والكافرين

عام في اليهود وغيرهم

دكران المسلمين قالوا

لخلفائهم من اليهود آمنوا

برسول الله صلى الله عليه

وسلم فتأثروا وددنا لو كان

خير مما نحن عليه فنتبعه

فاكذبهم الله بقوله يا ما يود

الذين كفروا من أهل

الكتاب وهم اليهود

والنصارى الذين يحضرونه

عليه السلام

المشركين

العرب وغيرهم ومن

التيهين ومن أنبتان

وسم ذلك وصف الله نفسه

يقوله وذو الجلال وذو الفضل

وسمى الفرق بين قوله

تعالى وإذا التوتن اذهب

مغاضبا وقوله ولاتكن

كصاحب الحوتان شاء الله

صلى الله عليه وسلم العروة وكذا قيل في راعونا انه فاعول من العروة كما شورا \* وقيل كانت  
اليهود كلمة عبرانية أو سريانية يتساون بها وهي راعينا فلهم ما يقول المؤمن راعنا اقتضوه  
وخطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فهي المؤمنون عنها وأمرنا بما هو  
في معناها ومن راعنا الله راعنا الله فليس قوله بشئ لأن ذلك محفوظ في جميع لغة  
العرب وكذلك قول من قال ان هذه الآية نامة لفعل قد كان مبالغة لأن الأول لم يكن شرعا تقررا  
قبل \* وقيل في سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهي كآل محمد بن جرير كرهها الله أن يتخاطب بها  
نبيه كآل صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبيدي وأمتي وقولوا فتاى وقتاى ولا تسعوا العتب الكرم  
وذكر في النبي وجوه ان معناها الممع لاسمعت أو ان أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المنقر قاله  
قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا أي راعى غشنا أو أنه مفاعلة فيقوم مساواة ومعناه راع  
كلانا ولا تتغل عنه أولاه يتوهم انهم الرعونة قوله انظرنا قراءة الجمهور موصول المهمة  
مضموم الظاء من النظرة وهي التأخير أي انتظرنا وتأت علينا نحو قوله

فانكبا ان تنظروا في ساعة \* من الدهر تنفخى لدى أم جنب

أومن النظر وأوسع في الفعل فعدي بنفسه وأصله ان تعدي بالي كآل الشاعر

ظاهرات الجلال والحسن ينظر \* ن كما ينظر الاءك الظباء

يرد إلى الاءك ومعناه تتقدمنا بنظر \* وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللام في الأصل  
وهو انظر لأنه بمنزلة الرق والامال على السائل والتأني به ان يفهم بذلك \* وقيل هو من نظر  
البصر بالتفكر والتدبر فيا يصلح للظهور فيه فأنسج في الفعل أيضا إذا أصله أن تعدي بني ويكون  
أيضا على حنف معاني أي انظر في أمرنا \* قال ابن عطية وهذه لفظة مخلة لتعظيم النبي صلى الله  
عليه وسلم والظاهر عندي استدعاء نظر العين المقترب بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت  
للمؤمنين لفظة ليزول تلقى اليهود انتهى \* وقرا أي والاعمش أنظرنا تقطع المهمة وكسر الظاء من  
الانظار ومعناه آخرنا وأملنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشبه بالقول الأول في قراءة الجمهور \*  
واسمعوا أي سماع قبول وطاعة \* وقيل معناه اقبلوا \* وقيل فرغوا أسامعكم حتى لا تحتاجوا  
إلى الاستعادة \* وقيل اسمعوا ما أمرهم به حتى لا ترجعوا عنه ودون إليه كد عليهم ترك تلك الكلمة  
\* وروى ابن سعد بن معاذ سمعهم بانهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله فالذي نفسى بيده لئن  
سعدت بهم من رجل منكم يقولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لأضر بن عنقه \* والكافرين بن عذاب  
آلهم \* ظاهرا للعموم فيدخل فيه اليهود \* وقيل المراد به اليهود أي واليهود الذين نهوا قوا  
بالرسول وسبوه ولما نهى أولادهم أن يأتوا بأمر بالسمع وحض عليه إذ في ضمنه الطاعة أخذ يدرك لمن  
خالف أمره وكفر فليقدر الذين يتخالفون عن أمره أن يصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب آلهم \* يا ما يود  
الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين \* ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لخلفائهم من  
اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله  
بقوله يا ما يود الذين كفروا فلي هذا يكون المراد بأهل الكتاب الذين يحضرونه صلى  
الله عليه وسلم والظاهر العموم في أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفي المشركين وهم  
مشركو العرب وغيرهم وفي ما أنبتان أي الخال فم ملتسون بالبيض والكراهة أن ينزل عليكم  
\* ومن في قوله من أهل الكتاب تبعية فتعاقب محذوف أي كآل من أهل الكتاب ومن أنبت

قال ذلك هنا وبه قال  
 الخمري «ولا المشركين  
 معطوف على أهل الكتاب  
 وكونه معطوفاً على الجوار  
 كلام لغوي نحوي ودخلت  
 للتوكيد ومن في  
 من خبر مجزأة تدل على  
 استغراق الجنس وحسن  
 زيادتها وان كان ينزل  
 لم يباشر حرف النفي  
 لانسحاب النفي عليه من  
 حيث المعنى لانه اذا نفيت  
 الودادة للانزال كان كانه  
 نفى لمتعلقها وهو الانزال  
 ومن في من ربكم  
 لابتداء الغاية فيتعلق  
 بجنبر أو للتبعية فيتعلق  
 بمحذوف أي من خير  
 ربكم  
 يتخصص  
 ان كان لازماً فغن فاعل أو  
 متعدياً لمفعول وفي يتخصص  
 ضمير يعود على الله  
 والرحمة النبوة والقرآن  
 هو الخبر الذي لا يورده  
 الكفار وذو معنى  
 صاحب قيل والوصف  
 به أنصرف من الوصف  
 بصاحب والفضل عام في  
 جميع أنواع الفضلات  
 ولما تقدم انزال الخبر وكان  
 من المنزل مانعاً وحولت  
 القبلة إلى الكعبة طعن  
 في ذلك اليهود وقالوا  
 يأمر أصحابه اليوم بأمر  
 وبني عنه عند فزات

أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الخمري وأصحابنا لا يثبتون كونهم اللياليات  
 «ولا المشركين معطوف على من أهل الكتاب» رأيت في كتاب لأبي إسحاق الشيرازي صاحب  
 التبيين كلاماً رده فيه على السبعة من قال بمقتلهم في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح  
 للعطف في قوله وأرجلكم على قوله ربكم خرج فيه أبو إسحاق قوله وأرجلكم بالجر على أنه  
 من الخفض على الجوار وان أصله النسب ففرض عطفاً على الجوار وأشار في ذلك الكتاب إلى أن  
 القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الآية وقوله لم  
 يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وأن الأصل هو الرفع أي ولا المشركون  
 عطفاً على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتناول إلى الكلام فيها بغير معرفة  
 وعدل عن حل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لافيه قوله ولا المشركين  
 لتأكيده ولو كان في غير القرآن لجاز حذفه لم تأت في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب  
 والمشركين منفكين لم يتركها أن شاء الله تعالى أن ينزل عليكم في موضع المفعول  
 بيود وبنائه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتصریح به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم  
 يظهر في قوله من ربكم من خير من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان  
 كان ينزل لم يباشر حرف النفي فليس نظير ما يكره من رجل لانسحاب النفي عليه من حيث  
 المعنى لانه اذا نفيت الودادة كان كانه نفى متعلقها وهو الانزال وله تنطائر في لسان العرب من  
 ذلك قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولهم يبعثون بقادر فلما تقدم  
 النفي حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت أحداً يقول ذلك إلا زبد بل رفع على البدل  
 من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشر حرف النفي لأن المعنى ما يقول ذلك أحد إلا زيد  
 فيها ظن وهذا التصريح هو على قول سيبويه والخليل وأما على مذهب الاخفش والكوفيين  
 في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون  
 زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يميز زيادتها في المعرفة وذهب قوم إلى أن  
 من التبعية ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى أن ينزل  
 عليكم بخير من الخيرين ربكم من ربكم من لا ابتداء الغاية كما تقول هذا الخيرين زيد  
 ويجوز أن تكون للتبعية المعنى من خير كان من خير وربكم فاذا كانت لابتداء الغاية انطقت  
 بقوله ينزل واذا كانت للتبعية تعلقت بمحذوف وكان ذلك على حذف مضى كما تقدمناه والخبر  
 هنا القرآن أو الوحي اذ يجمع القرآن وغيره ما وخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم  
 أو الحكمة والقرآن والظفر أو النبوة والاسلام أو العلم والفقه والحكمة أو هنا عام في جميع أنواع  
 الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة أقوال أظهرها الآخر وهو سبب عدم ودم ذلك لما في  
 اليهود فلكون النبوة كانت في بني إسرائيل وخطوهم على راسهم وأما النصارى فلكونهم في  
 ادعائهم ألوهية عيسى وأنه ابن الله وخطوهم على راسهم وأما المشركون فليسب آلهتهم ونسب  
 أحلامهم ولخدمهم أن يكون رجل منهم يتخص بالرسالة اتباع الناس له والله يتخص برحمته من  
 شاء أي يفرد بها وضداً لاختصاص الاشتراك ويجعل أن يكون يتخص هاتلاً ما أي يفرد  
 أو متعدياً أي يفرد اذا الفعل يأتي كذلك يقال اختص زيد بكذا واختصته به ولا يتعين هاتل عليه كما  
 ذكر بعضهم وأصبح والله يفرد برحمته من شاء فيكون من فاعله وهو اقل من خصته زيدا

بكذا فإذا كان لازما كان الفعل الفاعل بنفسه نحو اضطربت وإذا كان متعديا كان موافقا  
 لفعل الجرح نحو كسب يده بالواو كسب يده مالا والرجة هنا عامة بجميع أنواعها أو النبوة  
 والحكمة والنصرة فاختص بها محمد صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج أو الاسلام  
 قاله ابن عباس أو القرآن أو النبي صلى الله عليه وسلم وما أئسنا لك الأرحمة للعالمين وهو نبي الرحمة  
 أقوال خمسة أظهرها الأول **هو والله والفضل العظيم** قد تقدم أن ذو بمعنى صاحب وذو كر  
 جملة من أحكام ذو والوصف بذو أشرف عندهم من الوصف بصاحب لأنهم ذكروا أن ذو أبدأ  
 لا تكون المضافة لاسم قبلها فأشرف ولذلك جاء ذورعين وذو ربن وذو الكلاع ولم يسموا  
 بصاحب رعين ولا صاحب ربن ونحوها وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وجاز أن يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله تعالى نفسه  
 بقوله ذو الجلال والفضل وسأى الفرق بين قوله تعالى ذا النون إذ ذهب مناضبا وقوله تعالى ولا  
 تكن صاحب لحوت إن شاء الله تعالى وقد تقدم تفسير الفضل العظيم ويجوز أن يراد به هنا جميع  
 أنواع الصفات فتكون الال للاستعراق وعظم من جهة سعة وكثرته وأفضل النبوة وقد وصف  
 تعالى ذلك بالعلم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما أو الشريعة فعلم من جهة بيان أحكامها  
 من حلال وحرام ومن دونه وبكره ومباح أو الثواب والجزاء فاعظم من جهة السعة والكثرة فلا  
 تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين أعدت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر  
 على قلب بشر وعلى هذه التأويلات تكون الال العهد والأظهر القول الأول **هو ما تنسخ من آية**  
 سب تنزولها فإذا كروا أن اليهود وحاسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الاسلام  
 قالوا إن محمدا بأمر أمهات في اليوم وبأمر الله يقول اليوم قولوا يرجع عنه غدا ما هذا  
 القرآن الا من عند محمد وما يناقض بعضه بعضا فزالت (وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ  
 الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جواز نه عقلا ووقوعه شرعا وماذا ينسخ  
 وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا في ذلك) وهذا كل موضوع علم أصول  
 الفقه فيبحث في ذلك كله وفيه عكاذ جرت عادتنا أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها  
 إلى ذلك العلم وأن خضاع في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم ولا تطول به ذكر ذلك في علم التفسير فخرج  
 عن طريقة التفسير كإفعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في  
 كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة لا حاجة في علم التفسير ولذلك حكى عن بعض المنظرين  
 من العلماء أنه قال فيه كل شيء الال التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج إليه علم التفسير فمن زاد على  
 ذلك فهو فضول في هذا العلم ونظيره ما ذكره الرازي وغيره أن الحقوى مثلا يكون قشعر في وضع  
 كتاب في التصوف ثم يتكلم في الالف المنقلبة قد كررنا الالف في الله أي منقلبة من ياء أو واو ثم  
 استطرد من ذلك إلى الناس ثم استطرد إلى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد إلى جواز  
 ارسال الرسل منه تعالى إلى الناس ثم استطرد إلى أن من مضونه البعث والجزاء  
 من ذلك إلى إعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد إلى أن من مضونه البعث والجزاء  
 بالثواب والعقاب ثم المأبون في الجنة لا ينقطع نعمهم والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فبينما هو  
 في علمه يبحث في الالف المنقلبة إذا هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذا سبيله في العلم فهو من الغلط  
 والتعطيل في أقصى الدرجة وكان أساذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير النقي قدس

**هو ما تنسخ من آية** وما  
 شرطية مفعول بنسخ  
 وقرى تنسخ من نسخ  
 وتنسخ من أنسخ والهمزة  
 عند الفارسي لا وجود  
 كهي في أحدث الرجل  
 وجدته محمودا قال وليس  
 تجده منسوخا إلا بان  
 ينسخه فتشقى القرأ تان  
 وعند العثمري وابن  
 عطية الهمزة للتمدية (قال)  
 العثمري وانساخها  
 الامر ينسخها بأن يأمر  
 جبريل أن يجعلها منسوخة  
 (وقال) ان عطية ما تنسخك  
 من آية أي ما ينسخك  
 جعل الإحاطة انساخها ومن  
 في من آية للتعويض وآية  
 مفرد وقع موقع الجمع أي  
 من الآيات وليس تميزا  
 ولان زائدة فتكون آية  
 حال أي شيء تنسخ قليلا  
 أو كثيرا ولا مفعول به وما  
 شرط مصدر أي أي نسخ  
 تنسخ آية وقرى



الله تعالى بقوله ما معناه متى رأيت الرجل ينتقل من فن إلى فن في البعث أو التنصيف فاعلم أن ذلك  
 إما بقصور عنه بذلك الفن أو لتخليط ذهنه وعدم إدراكه حيث ينظر أن المتغيرات متناهية وإنما  
 أخذت الكلام في هذا الفصل ليلتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد أن المثل ينطق على ما أودعه الناس في  
 كتبهم في التفسير بل انما ترك ذلك عمدا واقتصر تعالى ما يليق بعلم التفسير وأسأل الله التوفيق  
 للمسواب وهو ما من قوله ما تنسخ شرطية وهي مفعول مقدم وفي نسخ التفات اذ هو خروج من غائب  
 إلى متكلم الأخرى إلى قوله والله يتختم والله ذو الفضل وقرأ الجمهور تنسخ من نسخ بمعنى أزال  
 فهو عام في إزالة اللفظ والحكم معا وإزالة اللفظ فقط أو الحكم فقط وقرأ طائفة وابن عاصم من  
 السبعة ما تنسخ من الانساح وقد استشكل هذه القراءة أبو علي الفارسي فقال ليست لفظة لأنه  
 لا يقال نسخ وأنسخ بمعنى ولا هي التعدية لأن المعنى يجب ما يكتب من آية أي ما ينزل من آية فيحيى  
 القرآن كله على هذا منسوخا وليس الأمر كذلك فلم يبق إلا أن يكون المعنى ما يجده منسوخا كما قال  
 أحدث الرجل إذا وجدته مجودا أو أيجله إذا وجدته بخيلا قال أبو علي وليس يجده منسوخا إلا بأن  
 ينسخه فتتفق القراءة في المعنى وإن اختلفا في اللفظ انتهى كلامه لجعل الهمزة في النسخ ليست  
 للتعدية وإنما فعل لوجود الشيء بمعنى ما صيغ منه وهذا أحد معاني أفعال المذكر كونه فيه فافتحة الكتاب  
 وجعل الزمخشري الهمزة فيه التعدية قال وانساح الأمر ينسخها وهو أن يأمر جبريل عليه السلام  
 بأن يحطها منسوخة بالأعلام بنسخها وهذا انبسيح في العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية وبإضافته  
 أن نسخ يمدى أو أحدها دخلت همزة النقل تمدى لاثنتين تقول نسخ زيد الشيء أي أزاله وانسخه  
 أياه عمرو أي جعل عمرو زيدا بنسخ الشيء أي زيله وقال ابن عطية التقدير ما تنسخ من آية أي  
 ما تنسخ لك نسخها كأنه ما نسخ الله أباح ليه تركها بذلك النسخ فسمي تلك الإباحة انساحا وهذا  
 الذي ذكر ابن عطية أيضا هو جعل الهمزة للتعدية لك والزمخشري اختلفا في المفعول الأول  
 المحذوف أو جبريل أم النبي صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشري الانساح هو الأمر بالنسخ  
 وجعل ابن عطية الانساح إباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو  
 أن تكون الهمزة فيه التعدية أيضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير إزاله قال ويكون  
 المعنى ما يكتب وتنزل من اللوح المحفوظ أو ما يؤخر فيه وتترك فلا تنزله أي ذلك فعلنا فإنا نأمر  
 المؤخر المترك أو أمثله فحيى الضمير في فيها ويثملها عائد بن على الضمير في تنساها انتهى كلامه  
 وهذا عن القاعدة النحوية وهي إن اسم الشرط لا يثنى في جوابه من عائد عليه وهو ما في قوله ما تنسخ  
 شرطية وقوله أو تنساها عائد على الآية وإن كان المعنى ليس عائد عليها فتنسها من حيث اللفظ والمعنى  
 أنما يمدى وعليها اللفظ لا المعنى فهو نظير قولهم عندي درهم ونصفه فهو في الحقيقة على الضمير ما الشرطية  
 التقدير أو ما تنساها من آية ضرورة أن المنسوخ هو غير المنسوء لكن يبقى قوله ما تنسخ من آية مقلدا  
 من الجواب إذ لا رابط فيه من له وذلك لا يجوز فمثل هذا المعنى من آية من هنا للتعبير وآية مفرد  
 وقع موقع الجمع ونظيره فارس في قولنا هذا أول فارس التقدير أول الفوارس والمعنى أي من  
 الآيات وكذلك ما جاء من هذا النحو في القرآن وفي كلام العرب بخبره هكذا نحو قوله ما فتح الله  
 للناس من رحمة وما يكمن نعمته وقولهم من يضرب من رجل أضربه يتضح هذا الجور ما كان  
 معمولا لفعل الشرط لأنه محصن له اذ في اسم الشرط عموم اذ لم يأت بالجرور لحل على العموم  
 لو قلت من يضرب أضرب كان عاما في مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك



بمعنى يجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج أن يحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر وقال  
هذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسي قرأنا وقال أبو علي وغيره ذلك جائز وقصود ولا  
فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسه واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي  
أوحينا إليك أي لم نفعل \* قال أبو علي معناه لم نذهب بالجميع \* وحكى الطبري قول الزجاج  
عن أقدمته \* قال ابن عطية والمصحح في هذا أن نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لم أراد الله أن  
ينساه ولم يرد أن يشته قرأنا جائز وأما النسيان الذي هو آفة في البشر فإني صلى الله عليه وسلم  
معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ مالم يحفظه أحد من الصهاة وأما بعد أن يحفظنا غير عليه  
ما يجوز زعم البشر لانه قد بلغ وأدى الأمانة ومنه الحديث حين أسقط آية قلنا فرغ من الصلاة قال  
أفي القوم أي قال نعم يا رسول الله قال فلم تذكرني قال خشيت أنهارفت فقال النبي صلى الله عليه  
وسلم ترفع ولكن نسيها انتهى كلام ابن عطية وأما من قرأ بالهز فهو من التأخير تقول العرب  
نسأت الأبل عن الحوض ونأسا الأبل عن ظمها يوما أو يومين أو أكثر آخر هاتين الورد وأما  
في الآية فالعنى تؤخر نسخها أو تؤخر لها قاله عطية وابن أبي نجيب أو تبعها لفظا وحكا قاله ابن زيد أو  
تبعها فلا تنسخها قاله أبو عبيدة وهذا يضعفه قوله بأن تأخير من الأمان ما مضى وأقر لا يقال فيه نأت  
بغيره \* وحكى عن ابن عباس أن في الآية تنبيه على تأخير تقدير ما يدل من حكم آية نأت بغيره  
أي أنفع من الحكم أو مثلها ثم قال أو تساها أي تؤخرها فلا تنسخها ولا تبسها وهذه الحكاية لأصح  
عن ذلك الخبر ابن عباس أذهى بحيلة لنظم القرآن \* نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا  
جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا أحسن التركيب في فني الشرط والجزاء وهو أن يكونا  
مضارعين بغيره \* الظاهر أن خيرا هنا أقبل التفضيل والتعريف بظاهرة أن المأني بهان كان  
أخف من المنسوخ أو المنسوء بغيره بالنسبة لـ سقوط أعباء التكليف وان كان أقبل بغيره  
بالنسبة لزيادة الثواب بـ أو مثلها \* أو مساو لها في التكليف والثواب وذلك كنعج التوجه إلى  
بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وذهب قوم إلى أن خيرا هنا ليس بأفضل التفضيل وإنما هو خير  
من الخيور بغيره في قوله أن يزل عليك من غير من ربكم فوعدهم مصدر ومن لا يشاء الغاية  
وبغير المعنى أنه ما تنسج من آية أو تؤخرها نأت بغير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء لكن  
يعدهنا المعنى قوله أو مثلها فإنه لا يصح عطفه على قوله بغيره على هذا المعنى إلا أن أطلق الخير على  
عدم التكليف فيكون المعنى نأت بغير من الخيور وهو عدم التكليف أو نأت بـ المنسوخ أو  
المنسوء فكانه يقول ما تنسج من آية أو تؤخرها فإني بغير بدل أو إني بـ ما مثل والذي إلى غير  
بدل هو خيرا أنا كم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوء أذهو راحتكم من التكليف وأما عطف  
مثلا على الضمير المحر ورفي منها فيضع لعدم إعادة الجار \* أم تعلم أن الله على كل شيء قدير \* قال  
ابن عطية بظاهرة الاستفهام المحض فاللغاد هنا على قول جماعة أم تدبون \* وقال قوم أم هنا  
منقطعة فاللغاد على قولهم غدوف تقدره أم علمت وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبي صلى الله  
عليه وسلم مخاطبة أمته وأما أن كان هو المخاطب وحده فاللغاد غدوف لا غير وكلا القولين مروى  
انتهى كلامه ونقله ومأقوله ليس بجيد بل هذا استفهام معناه التقرير فلا يحتاج إلى معادل الـ  
والأولى أن يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كغيره في كلامهم جدا خصوصا إذا دخل  
على النبي ليس الله بـ عالم بما في صدور العالمين ليس الله أحكم الحاكمين أم ربك فينا وليدا

من التأخير \* نأت  
هو جواب الشرط بـ بغير  
منها \* الظاهر أن خيرا  
أقبل التفضيل والتعريف  
بظاهرة أن المأني بهان  
كان أخف من المنسوخ  
أو المنسوء بغيره بالنسبة  
لـ سقوط أعباء التكليف  
وان كان أقبل بغيره  
بالنسبة إلى زيادة  
الثواب بـ أو مثلها \* أي  
مساو لها في التكليف  
والثواب بـ أم تعلم \* تقرير  
أي قد علمت أي السامع  
وجعله استفهاما محضا  
ومعاده أم علمت أو أم  
تريد قول من لم يقد  
صاحبة كلام العرب  
وبلاغته وصفه تعالى  
بالقدرة فلا يعجزه شيء  
فلا يشكر النسخ لانه تعالى  
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

ألم يجعل بيده آيات كثيرة لم يصرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه إلى معادل لأنه انما أراد  
 به التقرير والمعنى قد علمت أيها المخاطب ان الله قادر على كل شيء فله التصرف في تكليف عباد  
 بمحو الواجبات وبإبدال حكم بحكم وبإن بآتي بالآخر لكم وبالمثل وحكمة افراد المخاطب أي مأمنان  
 شخص الايتوهم ان المخاطب بذلك والتعب به والتقرير على شيء ثابت عنده وهو أن قدرة الله تعالى  
 متعلقة بالاشياء قلن بعجزه شيء فإذا كان كذلك لم ينكر التسخيران الله تعالى بفعل ما يشاء ويحكم  
 ما يريد لا راد لأمره ولا معقب لحكمه وفي قوله ألم تعلم أن الله خفي عن جميع خلقه من غير وجه من ضمير جمع مخاطب  
 وهو من خير من ربكم أي ضمير مخاطب مفرد للحكمة التي يتبادر عنده من وجه من ضمير متكلم منظم  
 نفسه إلى اسم ظاهر غائب وهو الله اذهو الاسم العلم الجامع لاسائر الصفات في ضمنه صفة القدرة  
 فهو بالغ في نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المنظم فذلك عبد عن قوله ألم تعلم أن الله تعالى قوله ألم  
 تعلم أن الله وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شيء قدير في أوائل هذه السورة فاعني ذلك عن  
 اعادته ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض وهذا ايضا استفهام دخل على النفي فهو تقرير  
 فليس له معادل لان التقرير معناه لايجاب أي قد علمت أيها المخاطب أن الله سلطان السموات  
 والارض والاستيلاء عليهم ما فهو يملك أموركم ويدها ويحكمها على ما يشاء لكم من نسخ  
 وغيره وخص السموات والارض بالملك لانهما من أعظم المخلوقات ولاهما قداسة على جميع  
 المخلوقات وإذا كان استيلاؤه على الطرفين كان مستويا على ما شاعرا عليه أولا لا يعبر عن مخاوفه  
 العلوية بالسموات والسفلية بالارض وتضمنت هاتان الجان التقرير على الوصفين الذين هما  
 كمال التصرف وهما القدرة والاستيلاء لان الشخص فيكون تادرا بمعنى أن له استطاعة على فعل  
 شيء لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشيء فنفذ فيه ما استطاع أن يفعل فإذا اجتمعت الاستطاعة  
 وعدم الممانعة كمال ذلك التصرف مع الإرادة وبدأ بالتقرير على وصف القدرة لأنه أكمل  
 من وصف الاستيلاء والسلطان وما لكم من دون الله من ضعف الافراد في الخطاب إلى  
 ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفي بدخول من عليه صار نصابي العموم فناسب كون المنفي عنه  
 يكون عاما أيضا كان المعنى وما لكل فرد فرد مستكم فرد فرد من ولي ولا نصير في أي بصيغة ولي  
 وهو فعيل للبالغة ولأنه أكثر في الاستعمال ولذلك لم يبيح في القرآن والافى سورة الرعد لمواخاة  
 الفواصل وأتى بصير على وزن فعيل المناسبة في كونهما على فعيل ولناسبة أو آخر الآتي ولأنه  
 أتبع من فاعل ومن زائدة في قوله من ولي فلا تمانى بشئ ومن في من دون الله متعلقة بمما يتعلق به  
 الجبر والذى هو لكم وهو يتعلق بمخوف اذهو في موضع الخبر ويجوز في ماحده أن تكون  
 تسمية ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يجوز تقديم خبرها إذا كان ظرفا أو مجرورا أما  
 من منع ذلك فلا يجوز في ما أن تكون حجازية بمعنى من الأولى ابتداء الغاية وتكرار اسم  
 ظاهرا في هذه الجمل الثلاث ولم يضر للدلالة على استقلال كل جملة من أحوالهم الم تجعل من بطة  
 بعضها ببعض ارتباط ما يحتاج فيه إلى اخبارها لو كانت الجملتان الأولىان للتقرير وهو ايجاب من  
 حيث المعنى ناسب أن تكون الجملة الثالثة تقيلا لولي والناصر أي ان الاشياء التي هي تحت قدرة  
 الله وسلطانه واستيلاؤه فأن الله تعالى لا يججزه عما يريد بها شيء ولا مغالبه تعالى في ما يريد ألم تعلم أن  
 أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل في اخلف في سبب نزول هذه الآية فقيل عن ابن عباس  
 نزلت في عبد الله بن أمية ورواه من قرئش قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهابا وسع لنا أرض مئة

لا راد لأمره ألم تعلم  
 تقرير ان لما ذكر صفة  
 القدرة ذكر صفة  
 الاستيلاء والملك ولما ذكر  
 هاتين الصفتين أعلم أنه  
 تعالى لا يججزه عما يريد  
 شيء ولا مغالبه فيما يريد  
 اقتربوا على النبي صلى  
 الله عليه وسلم أنواعا من  
 الاقتراحات يجعل الصفا  
 ذهابا توسيع أرض  
 مئة وغير ذلك ألم تعلم  
 منقطعة تقدر بيل والحدثة  
 وهو استفهام على معنى  
 الإنكار وبرز ذلك في  
 صورة الإنكار بصيغة  
 المستقبل وان كان قد وقع  
 ذلك منهم استبعاد الوقوع  
 ولا رادته كما سأل موسى  
 من قبل من نحو  
 قولهم اجعل لنا هاهنا  
 كلمه لله ولن نؤمن لك  
 حتى نرى الله جبره وما  
 مصدر في كما قرئ  
 سئل باخلاص الضم  
 وبالشام وبالباو تسهيل  
 المزمة بين بين وضم  
 السين وكسرها وبالباو  
 ومن قبل تأكيد لان  
 سؤال اليسود موسى

وبغير الانحراف خلاصتها فتجبر ان تؤمن لك \* وقيل نعى اليهود بغيرهم من المشركين فن قائل اننا  
 بكتاب من السماء جلة كما نى موسى بالتوراة ومن قائل اننى بكتاب من السماء فيمن رب العالمين  
 الى عبد الله بن امية انى قد ارسلت محمدا الى الناس ومن قائل لن تؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة  
 قبلا \* وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب بن زبدة اللذين صلى الله عليه وسلم اتينا بكتاب من السماء وبغير  
 لنا انهما راى تبليغ \* وقيل ان جماعة من المعابة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ليت ذو نابر تجرى  
 ذنوب بنى اسرائيل في تعجيل العقوبة فى الدنيا فقال كانت بنو اسرائيل اذا اصابهم خطيئة  
 وجدوا حاكمتو به على باب الخاطى فان كفرها كانت له خز باقى الدنيا وان لم يكفرها كانت له خز يا  
 فى الآخرة \* وقيل اليهود وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهابا \* وقيل لهم خذوه كالماء لئلا يجرى  
 فؤاوا ونكسوا \* وقيل سأل قوم ان يجعل لهم ذات اناط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا  
 يعبدها ويعاقبون عليها النثر وغيرهما من المأكولات واسلحتهم كما سأل بنو اسرائيل موسى فقالوا  
 اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ويحفل أن تكون هذه كلها أسبابا يترى قولهم الآلة وقد طولنا ذكر هذه  
 الأسباب وذلك بخلاف مقصدنا فى هذا الكتاب \* وأما هاتى منقطعة وتقدر المنقطعة بيل والهمزة  
 فالغنى بل أريدون قيل تعبد الاضراب عما قبله ومعنى الاضراب هنا هو الاتقال من جلة الى جلة  
 لا على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل أم هانم معادلة للاستفهام الاول \* وقدينا ضعف  
 ذلك وقالت فرقة أمه استفهام مقطوع عن الاول كانه قال أريدون وهذا ان القولان ضعيفان \* والذى  
 تقرر ان أم تكون متصلة ومنفصلة فالتصا شرطه أن يتقدم اللفظ ههنا للاستفهام وأن يكون  
 بعدها مقدر أوفى بتقدير المفرد والمنفصلة ما يخرج الشرطان فيما أو أحدهما ويتقدم اذ ذلك بيل  
 والهمزة معا أو ما يجبرهما اذ فى الهمزة فقط أو اذ فى اللفظ فقط أو اذ فى اللفظ فقط وعلى الخلاف  
 فى الناطقين بحية الكلام فى قوله رسولكم فن كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الاصم والجلباى  
 رأى مسلم فيكون رسولكم جاء على ما فى نفس الامر وعلى ما قرأوا به من رسالته وان كان الخطاب  
 للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر فى نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب  
 للمؤمنين به وله ومن يتبدل الكفر باليمان وهذا الكلام لا يصح الا فى حق المؤمن وبانه معطوف على  
 قوله لا تقولوا راعنا أى هل تفعلون ما أمرتم أريدون ورجح أنهم اليهود لأنهم سبق الكلام فى  
 الحكايات عنهم ما قالوا ولأن المؤمن لا يرسل ولا يكاد يسأله ما يكون كفرا \* كما سئل في الكفى فى  
 موضع نصب فعلى رأى سيبويه على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمعمر عذوف  
 فيقدر على قولهم سؤل الكاسل وقدر على رأى سيبويه أن تسألوا رأى السؤل كاسل وما مصدرية  
 التقدير كسؤل وأجاز الخوف أن تكون ما موصولة بمعنى الذى التقدير الذى سئل موسى \* وقرأ  
 الجمهور ورسيل \* وقرأ الحسن وأبو السبال بكسر السين وياه \* وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى بالهمز  
 السين وياه \* وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراءة تنسبة على  
 الثنتين فى سأل وهو أن تكون الهمزة مقرونة مفتوحة تقول سأل فعلى هذه اللفظة تكون قراءة  
 الجمهور وقرأه من سهل الهمز بين بين واللفظة الثانية أن تكون عين الكلمة واوا وتكون على فعل  
 بكسر العين فتقول سأل سأل تكفت أأخا أصله سولت وعلى هذه اللفظة تكون قراءة الحسن  
 وقرأه من أتم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللفظة أولى من التخرج على أن أصل الالف الهمز  
 فأبدلت الهمزة ألفا فصار مثل قال ويا عذوف قيل فيمسيل بالكسر المحض أو الانشام لان هذا الابدال

شاذ ولا ينفس وتلك لفظة ثانية فكان الحمل على ما كان لفظاً أولى من الحمل على الساذغ غير المطرد وحذف  
 الفاعل هنا العلم به التقدير كسأل قوم موسى من قبل موسى من قبل ﴿يعني قلنا الجار  
 بقوله مثل﴾ وقبل مقلوبه عن الإضافة لفظاً وذلك أن المعاني اليمعزة محذوف فذلك بيت  
 قبل على الضم والتقدير من قبل سؤالكم وهذا توكيد لانه قد علم أن سؤال بني اسرائيل موسى على  
 نبينا وعلى الصلاة والسلام تقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى  
 عليه السلام هو قولهم أرنا الله جهره اجهل لنا لما فارقنا دعائنا أن يوجههم على نعلن ارادتهم بسؤال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يترجوا عليه اذهب يكفهم ما نزل اليهم وشبهه سؤالهم بسؤال  
 ما اقترحه اباها اليهود من الاشياء التي مصيرها الى الويل ونظائر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم  
 الاثرى انه قال أم تريدون أن نسألوكم فيهم على نعلن ارادتهم بالسؤال اذ لو كان السؤال قد وقع  
 لكن التوبيع عليه لا على ارادته وكان يكون اللفظ أنسألون رسولكم أو ما أشبه ذلك مما يؤدى  
 عن وقوع السؤال لكن ظاهراً تفوه في سبب نزول هذه الآية وإن اختلفوا في التبيين على أن  
 السؤال قد وقع ﴿ومن يتبدل الكفر بالإيمان﴾ تقدم الكلام في التبديل أى من يأخذ الكفر  
 بدل الإيمان وهذه كتابة عن الاعراض عن الإيمان والاقبال على الكفر كما جاء في قوله اشتروا  
 الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هذا بأن قال ومن ترك التقية بالآيات المزلّة وشك فيها واقتصر غيرها  
 وقابلها بالعالية الكفر هنا الشك والامان الرضاء وخفا فيه ضعف لأن يريد أنهما مستعاران في  
 الشك على نفسه والرخاء لعمان العذاب والعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخاها فلا تقسم  
 الآية بذلك والظاهر جعل الكفر والإيمان على حقه فبقيا الشريعة لأن من سأل الرسول ما سأل مع  
 ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتاً وانكاراً وذلك كفر ﴿فقد فضل  
 سواء السبيل﴾ هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ولا الضالين وعلى سواء  
 في قوله سواء عليهم أأنذرتهم أو أن لا تنذرهم وان سواء يكون معنى مستو ولذلك يعمل الضمير في قولهم مرت  
 رجل سواء هو والعدم ووصف به تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم ويقسم بمعنى العدل والنصفة  
 لأن ذلك مستو وقال زهير

أرونا خطه لا عيب فيها \* يسوى بيننا وبينه السواء

ويقسم بمعنى الوسط قال تعالى قرأه في سواء الجحيم أى في وسطها وقال عيسى بن عمر كتب  
 حتى انقطع سواي وقال حسان

يا وبع أنصار النبي ورهطه \* بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيد وفسره الفراء بالقصد لما كانت الشريعة توفى وصلها كسأله  
 الى رضوان الله تعالى كى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضلال عن الطريق وكى عن سؤالهم  
 نبيهم ما ليس لهم أن يسألوا يتبدل الكفر بالإيمان وأخرج ذلك في صورة شرطية وصورة الشرط  
 لم تقع بعد تغدير عن ذلك وتبعيد ما منه فوجههم سؤالهم أولاً على نعلن ارادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله  
 وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغي أن لا يقع لانه ضلال عن المنهج  
 القويم فصار صدر الآية انكاراً وتوبيخاً وعجزاً عن الكفر وضلالاً ومأدى الى حذافين في أن لا يتعلق  
 به غرض ولا طلب ولا ارادة واذا غام الدال في الضامن الادغام الجائز وقد قرئ فقد فضل بالادغام  
 وبالأظهار في السبعة ﴿وذكر كثير من أهل الكتاب﴾ المعنى يكثير كعب بن الاشرف وأوحى بن

مقدم ﴿ومن يتبدل الكفر  
 بالإيمان﴾ هذه كتابة عن  
 الاعراض عن الإيمان  
 والاقبال على الكفر اذ لم  
 يكن لهم إيمان سابق تبدلوا  
 به الكفر ﴿فقد فضل  
 سواء السبيل﴾ أى وسطه  
 واعتداله وأبرز ذلك في  
 صورة الشرط وكأنه لم  
 يقع تغديرهم وتبعيداعن  
 ذلك ﴿وذكر كثير من أهل  
 الكتاب﴾ هم اليهود  
 والكتاب التوراة

أخطب وأخوه أبو اليسر أوتنفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وفاة أحدان يرجعوا إلى دينهم  
فخاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا أحديهما وعارفا في رجوعهما إلى دينهم  
أقوال القرآن لم يعم أحدان إنما أخبر واداة كثير من أهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني  
على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وتحصت الصفة ولمن أهل الكتاب فذلك  
حسن حذف الموصوف وأتمت الصفة مقامه والكتاب هنا التوراة **﴿لو يردونكم من بعد  
إيمانكم كفاراً﴾** الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله يود أحدكم لو يعمر النفس فنف  
قال إنهم مبدرة قال لو والفعل في تأويل المصدر وهو مفعول ودأى ودرء ومن جعلها حرفاً  
كان **﴿يعمرون﴾** فوقع غيره جعل الجواب عند وفاء مفعول ودأى وعذوبة التقدير ودرءكم كفاراً  
لو يردونكم كفاراً لسروا بذلك وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفاراً لودوا  
ذلك فودة ذالة على الجواب ولا يجوز زلوة الأولى أن تكون هي الجواب لأن شرط لو أن تكون  
مقتضية على الجواب انتهى وهذا الذي قدره ليس بشئ لانه إذا جعلت جواباً لوقوله لودوا  
ذلك كان ذلك دالاً على أن الودادة لم تقع لانه جواباً للو وهو ما كان **﴿يعمرون﴾** فوقع غيره  
فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والفرض أن الودادة قد وقعت ألا ترى أقوال  
المفسرين في سبب نزول هذه الآية وهي وإن اختلفت فتفقوا على وقوع الودادة وإن اختلفت  
أقوالهم في وقت تقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على أن الودادة لم تقع فذلك كان تقديره لسروا  
أو لفرحوا بذلك هو المتعين إذا جعلت لو تقتضي جواباً ورد هنا مبني بصير فاعتدى إلى مفعولين  
الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفاراً وقد أعرب به بعضهم حالاً وهو ضعيف لأن الحال مستترة عنها في  
أكثر موارد هذا البيت في هذا المكان ومن معلقة يرد وهي لا تبدأ بالفاء وظاهر الواو في  
يرونكم أي اللجمع ومن فسر كثيراً واحداً بآيتين فعل الواو له الأصل على الأصل **﴿حسداً  
من عند أنفسهم﴾** انتصاب حسداً على أنه مفعول من أجله والعامل فيه ذى الحامل لهم على واداة  
ردكم كفاراً هو الحد وجوزوا فيه أن يكون مصدر منصوباً على الخائن أي حادين ولم يجمع لانه  
مصدر وهذا ضعيف لأن جعل المصدر حالاً لا ينقص وجوزوا أيضاً أن يكون نصبه على المصدر  
والعامل فيه قبل حذف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسداً والأظهر القول الأول لانه  
اجتفت في مشرانط المفعول من أجله وتعالى المحرور الذي هو من عند أنفسهم إما على فظ وهو  
ودأى وودا ذلك من قبل شهودهم لأن ودا دتسم ذلك هي من جهة الدين واتباع الحق الآخرى إلى  
قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق وإما ما قدر فيكون في موضع الصفة التقدير حسداً كأنهم عند  
أنفسهم وعلى كلا التقديرين يكون نو كيداً أي ودا دتسم أو حسد من تقائهم ألا ترى أن ودا دة  
الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا من عند أنفسهم فظنير ولا طار يطير بجناحه وقيل  
يتعالى الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية أي يكون الرد من تلقائهم وبإغوائهم وتزيينهم  
بما من بعد ما تبين لهم الحق **﴿تتعالى﴾** من هنا بقوله ودأى ودا دتسم كفرهم كالكسر لانتع من عند  
أنفسهم وتلك الودادة بدأت من زمان وضوح الحق وتبينه لهم فلدسوا من أهل القبور الذين قد  
يعزب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحدس والعدا وهذا يدل على أن الكفر يكون عنادا  
ألا ترى إلى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق قال ابن عطية واختلف أهل السنة في جواز ذلك  
والصحيح عندي جوازه عقلاً وبعدة وقوعاً ويترب في كل آية تضيئه أن البقرة تسلب من ثاني

وتقدم الكلام في **﴿لو﴾**  
عند قوله يود أحدكم  
لو يعمرون ومن جعل للو  
جواباً قدره لسروا بذلك  
أو لفرحوا وقول من  
قدره لودوا ذلك منافي  
لقوله ودرء يعمرون يصير  
**﴿و﴾** حسداً مفعول من  
أجله وانتصابه على أنه  
مصدر لفعله المحذوف أو  
مصدر في موضع الحال  
ليس بجيد **﴿من عند  
أنفسهم﴾** أي كأنهم  
عند أنفسهم أي الحامل  
لهم على الحسد هو أنفسهم  
الخبيثة الأماراة بالسوء  
**﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾**  
أي كفرهم عنادا والحق  
وضوح رسالة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم

ومعجزاته ﴿فاعفوا﴾

واصفحوا ﴿خدمه مودة﴾  
 ﴿حتى يأتي الله بأمره﴾ من  
 قنالم وعكبنه من نصره  
 عليهم ﴿ثم أنس المؤمنين﴾  
 بذكر قدرته على كل  
 شيء وبمخاطبتهم بأقاص  
 الصلاة وإتباع الزكاة  
 ومهاقوام الدين ﴿وما﴾  
 تقدسوا الانتم من خير ﴿﴿﴾  
 بندرج في عموم هذا الخبر  
 الصلاة والزكاة ﴿تجدوه﴾  
 أي ثوابه ﴿عند الله﴾ وكنى  
 بقوله ﴿بصير﴾ عن  
 علمه بحيث أنه لا يخفى  
 عليه شيء وبصير من بصير  
 أوفيل من أفل  
 واختص يهود المدينة  
 ونصارى نجران وتناظرنا  
 بين يدى الرسول صلى الله  
 عليه وسلم ﴿حتى الله عنهم﴾  
 ماتوا له ولقوا في الضمير  
 في وقالوا إن القول صدر  
 من الجميع ثم جى بآياتى  
 للتفصيل فداد هوذا لمن  
 قال كونا هوذا ونصارى  
 لمن قال كونا نصارى  
 وحده كقوله كونا هوذا  
 أو أنصارى تهتدوا ومعلوم أن  
 اليهودى لا يأمر بالنصرانية  
 ولا النصرانى يأمر باليهودية  
 وهو دمج هائل كعادته  
 وعوده هو جمع لا ينقاس  
 في فاعل وحل الضمير في  
 من كان على لفظ من  
 فافر وحل الخبر على

حال من العناد انتهى كلامه والألف واللام في الحى إمالة لمود ويراد به الإيمان ويدل عليه جريانه قبل  
 هذا أو الألف واللام للاستعراق أى من بعد ما انضحت لهم وجوه الحى وأنواعه ﴿فاعفوا﴾  
 واصفحوا ﴿قال ابن عباس﴾ هي منسوخة وله قائلوا الذين لا يؤمنون بالله ﴿وقيل﴾ بقوله اقلوا  
 المشركين ﴿وقال قوم﴾ ليس هذا أحد المنسوخ لأن هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدته ﴿حتى﴾  
 يأتي الله بأمره ﴿في غيا العفو والمغف﴾ هذه الغاية وهذه مودة إلى أن يأتي أمر الله بقتل بنى قريظة  
 واجلاء بنى النضير والأهمل بالجزم وبغير ذلك ما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح  
 وقال السكبي هو إسلام بعض واصطلام بعض ﴿وقيل﴾ آجال بنى آدم ﴿وقيل﴾ القيامة ﴿وقيل﴾ الجبازاة  
 يوم القيامة ﴿وقيل﴾ قوة الرسالة وكثرة الأمة والجهور على أنه الأمر بالقتال وعن الباقر أنه لم يصر  
 بقتال حتى نزل آذن للذين يقاتلون والأمر بالعفو والمغف هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم  
 فيكون أدعى لتسكين النائرة وإطفاء الفتنة وإسلام بعضهم لأنه يكون ذلك على وجه الرضا لأن  
 ذلك كفر ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ ﴿م﴾ تفسير هذه الآية وفيه أشعار بالانتقام من الكفار وعد  
 للمؤمنين بالنصر والتسكين الآتى أنه أمر بالمودة والغف والمغف وغيا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره  
 ثم أخبر بأنه قادر على كل شيء ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وإن كان ﴿لما أمر بالعفو والمغف﴾ أمر بالمواظبة  
 على عمودى الإسلام العباداة البدنية والعبادة المالية إذا الصلاة فيها ما جاء الله تعالى والتلذذ بالوقوف  
 بين يديه وإن كان كافي بالاحسان إلى الخلق بالابتشار على النفس فأمر بالوقوف بين يدى الحق  
 وبالإحسان إلى الخلق ﴿قال الطبري﴾ أعما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحيط ما تقدم من يسلم إلى  
 قول اليهودى إعلان ذلك انتهى عن نوعه ثم أمر المؤمنين بما يحيطه انتهى كلامه وليس له ذلك  
 الظهور ﴿وما تقدموا الأنف﴾ من خير تجدوه عند الله ﴿لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة﴾ كان تأييده  
 الجلبية الشرطية عامة لجميع أنواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة ونحو غيرها والقول في إعراب ما  
 ومن خير كالقول في إعراب ما تقدم من أيمن أنهم قالوا يجوز أن تكون ما مفعولة ومن خير حال  
 أو مصدر أو من خير مفعول أو مفعولة ومن خير تمييزاً ومفعولة ومن خير تبيينية متعلقة بمحذوف  
 وهو الذى اخترناه لأنه لم يمتدح بقوله ﴿م﴾ تقدموا وهو على حذف مضاف أى لنجاة أنفسكم وحياتهم قال  
 تعالى ﴿وقول باليتنى﴾ قدمت حياتي وقد فسر آخر هنا بالزكاة والصدقة والأظهر العموم تجدوه جواب  
 الشرط والمها عامة على ما هو الخبر المتقدمة هي أفعال متعينة ونفس ذلك المنقضى لا يوجد فاما  
 ذلك على حذف مضاف أى تجدوا ثوابه بفعل وجوب ما ترتب عليه وجود له وتجدوه متعدياً واحد  
 لأنه معنى الإصابة والعامل في قوله عند الله ما نفس الفعل أو محذوف فيكون في معنى الحال من  
 الضمير أى تجدوه مذكراً أو معداً عند الله والظرفية المسكانية متعينة وانما هي مجاز بمعنى القبل كما  
 تقول لك عندي يدى في قبلى أو بمعنى في علم الله نحو وإن يوماً عند ربك كألف سنة أى في علمه  
 وقضائه أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إلى الله تعالى تعظيماً كقوله أن الذين عند ربك كألف سنة أى في علمه  
 عن عباده ﴿إن الله عاقلون بصير﴾ المحيى بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جاء  
 الله ويحيى أنه مع إمكان ذلك في الكلام وهذه جملة خبر بظاهرة التناسب في ختم ما قبلها بها  
 تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد أى لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن  
 كان بصيراً لفعلاً لم يخف عليه هل هو خير أو شر وأى بلفظ بصير دون مبصر ما لا منه بصير  
 فهو يدل على التحسن والسجية في حق الإنسان وألانه فعيل للبالغة بمعنى مفعول الذى هو للتكثير



معنى من الجمع وفي هذا  
وقول الشاعر

• وأيقظ من كان منكم  
نياما •

رد على من زعم أنه لا يجوز

الجمع بين الجنتين في مثل  
هذه الصورة • ولن في  
التي أبلغ من لا في تلك  
أمانتهم • جملة معترضة بين  
قولهم وبين طلب الدليل

• • • • •

(ش) تلك أمانتهم أشير بتلك  
الى الأمانى المذكورة  
وهي أمانتهم أن لا ينزل  
على المؤمنين خبر من  
ربهم وأمانتهم أن يردوهم  
كفاراً وأمانتهم أن لا يدخل  
الجنة غيرهم أي تلك الأمانات

الباطلة أمانتهم (ح)  
ليس هذا بظاهر لأن كل  
جملة كرت ودهم التي

قد انفصلت وكلمت واستقلت

في التزول فيبعد أن يشار

اليها (ش) أو أريد أنما

تلك الأمانة أمانتهم على

حاشي الحاشي وأقامه

المضاف اليه مقامه يريد

أن أمانتهم جميعاً

البطلان مثل أمانتهم

هذه (ح) هذا فيه مجاز

الخلق وقلب فيه الوضع

إذا لاصل أن يكون تلك

مبدأ وأمانتهم الخبر فقلب

هو الوضع إذ قال أن أمانتهم

في البطلان مثل أمانتهم

هذه وفيه أنه متى كان الخبر

ويحتمل أن يكون فعل بمعنى مفعول كالجميع بمعنى المسمع • قال بعض الصوفية على المراد إقامة  
المواصلات وإدامة التوسل بفنون القربان وأتقانا من تقدمه من صدق المجاهدات ست كثر غمرته في  
آخر الحالات وأنشدوا

سابق الى الخبر ويأدر به • فأنما خلفك ما تعلم

وقدم الخريفك لى امرى • على الذى قدمه بقدم

• وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا أو نصارى • سبب نزولها اختتام نصارى نجران ومود  
المدنية وتناظرهم بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت  
النصارى ليست اليهود على شيء وكفر وأبالتوراة موسى قاله ابن عباس • والضعيف وقالوا عائد  
على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولقهم في القول لن يدخل الجنة لأن القول صدر من

الجميع باعتبار أن كل فريق منهما قال ذلك لأن كل فرد قد قال ذلك كما على أن حصر دخول

الجنة على كل فرد فمن اليهود والنصارى ولذلك جاء في العطف بأو التي هي للتفصيل والتنويع

وأوضح ذلك العلم بمعادة الفريقين وتضليل بعضهم بعضاً فاستنتج أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول

الجنة وتناظره في لف الضمير وفي كون أول التفصيل قوله وتناووا كونوا هوذا أو نصارى تهتموا إذ

معلوم أن اليهودي لا يأمر بالنصرانية ولا النصراني يأمر باليهودية • ولما كان دخول الجنة مستأثراً

جاء النفي بل الخلفة للاستقبال ومن فاعلة لا يدخل وهو من الاستثناء المرفوع والمعنى لن يدخل الجنة

أحد الامن ويجوز أن تكون على منذهب الفراء بدل أو يكون منصوباً على الاستثناء اذ يجيز أن

يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذف وهو لو كان ملفوظاً بهماز الإبل والنصب على

الاستثناء فكذلك إذا كان محذوفاً وحل أو لأعلى لفظ من فأفرد الضمير في كن ثم حل على المعنى

بجمع في خبر كن فقال هوذا أو نصارى وهو جمع هائد كما مذهبهم وقد تقدم مفرد النصارى ما هو

أنصران أم نصارى وفي جواز مثل هذين الجملين خلأى أعنى أن يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل

بين مذكرة هاو مؤنثها بالتاء نحو من كن تأمّن الزيدون ومن كن تأمّن الزيدان فذهب الكوفيون

وكثير من البصريين جواز ذلك • وذهب قوم الى المنع واليه ذهب أبو العباس وهم محجوجون

بجواز ذلك في كلام العرب كنهه الآية فان هوذا في الأظهر جمع هائد وهو من الصفات التي يفصل

بينها وبين مؤنثها بالتاء وقول الشاعر • وأيقظ من كان منكم نياما • فنيام جمع تأمّن وهو من

الصفات التي يفصل بين مذكرة هاو مؤنثها بالتاء وقد ورد على نصارى لتقدمها في الزمان • وقرأ

أبي إمام بن كهر هوداً ونصراً فحمل الاسم والخبر معاً على اللفظ وهو الاقراء والذ كبر • وتلك

أمانتهم • جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها

الى احدى المفردة والى الجمع غير المسلم من المذكرة والمؤنث فجملة الخشعي على الجمع قال أشير بها

الى الأمانى المذكورة وهي أمانتهم أن لا ينزل على المؤمنين خبر من ربهم وأمانتهم أن يردوهم كفاراً

وأمانتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أي تلك الأمانى الباطلة أمانتهم انتهى كلامه وما ذهب اليه في الوجه

الأول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها هوذا لشيء فقد انفصلت وكلمت واستقلت في التزول فيبعد

أن يشار اليها وأما ما ذهب اليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع إذ الأصل أن

يكون ثلاث مبتدأ وأمانتهم خبر فقلب هو الوضع إذ قال أن أمانتهم في البطلان مثل أمانتهم هذه وفيه أنه

متى كان الخبر شبهاً بالمبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زعمه خبر نص على ذلك النحو بون كان تقدم

على جهة دعواهم أي تلك المقالة أمانهم فان خل على ظاهره فقلك من الأمان التي لاتقع بل يستعمل وقوعها والأفانهم  
 أكانهم وتلك بشارة إلى الواحدة المفردة والى الجمع غير المسلم من الذكر والمؤنث فعمله الزعمشري على الجمع (قال)  
 أشير بها إلى الأمانى المذكورة وهى أمانتهم ان لا يزل على المؤمنين خیر من ربهم وأمانتهم ان يردوهم كفارا وأمانتهم أن لا يدخل  
 الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانتهم انتهى وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها ودم كفى قد  
 انقطعت وكلت واستقلت في الزول فيبعد أن يشار إليها وما ذهب إليه في الوجه الثاني ففيه عجز الخنف وفيه قلب الوضع  
 إذا اصل أن تكون مبتدئة أو أمانتهم خيرا فقلب هذا الوضع إذا قال أمانتهم في البطلان مثل أمانتهم هذه وفيه انه تمى كان الخبر  
 مشبها بالمبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل يزهر نص (٣٥١) على ذلك التعويون فان تقدم ما هو أصل في أن يشبهه كان من  
 عكس التشبيه ومن باب

المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والاصل فرعاً أصلاً  
 والاصل فرعاً وكذلك  
 الاسد بدشجاعة في قول  
 هاتوا برهانكم في إذا دعى  
 شيء وطول المدى بالليل  
 على صدق دعواه وهات  
 فعل متصرف يقال هات  
 بهاتى مهاتة وبصل بها  
 الضائر بقل هاتى وهاتيا  
 وهاتوا وهاتين بتصرف  
 تصرف راعى والبرهان  
 مشتق من البره وهو القطع  
 أومن البرهته وهى البيان  
 في دعواكم هاتوا البرهان  
 في بلى ردق ولم لن  
 يدخل الجنة والذى يدخلها  
 غيركم بمن أصف بالوصف  
 الذى يأتى بعد الظاهران  
 من مبتدأ موصولة أو  
 شرطية وجوز أن تكون  
 فاعلة عن ضمير أى يدخلها  
 من أطم وعبر بالوجه

ما هو أصل في أن يشبهه كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلاً والاصل فرعاً  
 كقولك الأسد بدشجاعة والأظهر أن تلك الإشارة إلى مقالتهم ان يدخل الجنة أى تلك المقالة أمانتهم  
 أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من اخبار رسول وانا ذلك على سبيل التخي  
 وان كانوا هم حازمين بمقالتهم لكنهم الماتم تكن عن برهان كانت أمانى والتخى يقع الجائر والمتنع  
 فهذان المتنوع ولذلك التأتى بقلنا الأمانى ولم يأت بقلنا من جراتهم لأن الجاء يتعلق بالجائر تقول  
 لئن طائر ولا يجوز لعلنى طائر وانما أفرد المبتدأ لئلا يخلو كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح  
 للقليل والكثير فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين وتلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في  
 الجملة وقد تقدم شرح الأمانى في قوله لا يدعون الكتاب الأمانى فيدخل أن يكون المعنى تلك  
 أكانهم وأطمعهم أو تلك اختارهم وشروهم أو تلك تلاوهم في قول هاتوا برهانكم ان كنتم  
 حادقون في ما تقدمتم به الدعوى بأهل يدخل الجنة الا من ذكر واظولوا بالليل على جهة دعواهم  
 وفي هذا دليل على ان ادعى نقياً أو اثباتاً فلا بد له من اندليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو  
 قبول الشيء بغير دليل \* قال الزعمشري وهذا أهدى من كسب سيرة المؤمنين وان كل قول لا دليل عليه  
 فهو باطل ان كنتم صادقون هاتوا برهانكم أى أوضحو ادعوتكم وظاهر الآية ان شغل الصدق  
 هو دعواهم أنهم يخفون بدخول الجنة وقيل صادقون في إيمانكم وقيل في أمانيتكم وقيل  
 معنى صادقون عاملين كازعم وكل ما أضيف إلى الصلاح والشراف فيفان الصدق تقول رجل  
 صدق برصدني صدق رداً الصدق ومنه هذا يوم نفع الصادقين صدقهم وقيل معناه ان كنتم  
 موافقين بما أخذنا الله متفقاً وعوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه في بلى ردق ولم لن  
 يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذى تقدم في قوله بلى من كسب سيرة وقيل ذلك لأن غنا  
 التارة الأيا بعدد وكلامها في وجوب الأمان ذلك استثناء مفرغ من الأزمان وهذا استثناء  
 مفرغ من الفاعلين وأبعد من ذهب إلى ان بلى ردق لمن قوله هاتوا برهانكم من التنى لأن  
 معناه لبرهان لكم على صدق دعواكم فثبت بلى ان لن أسلم وجهه برهاناً وهذا ينويع اللفظ  
 من أسلم وجهه لله والكلام في من كالكلام في من قوله من كسب سيرة والأظهر انها مبتدئة  
 وجوزوا أن تكون فاعلة أى يدخلها من أسلم وإذا كانت مبتدئة فلا يتعين أن تكون شرطية

مشبها بالمبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل يزهر نص على ذلك التعويون فان تقدم ما هو أصل في أن يشبهه كان من عكس  
 التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلاً والاصل فرعاً كقولك الأسد بدشجاعة والأظهر أن تلك الإشارة إلى مقالتهم  
 ان يدخل الجنة أى تلك المقالة أمانتهم أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من اخبار رسول وانما ذلك على  
 سبيل التخي وان كانوا هم حازمين بمقالتهم لكنهم الماتم تكن عن برهان كانت أمانى والتخى يقع الجائر والمتنع فهذان  
 المتنوع

فالجلة بعد ما هي الخبر وجواب الشرط فله أجره وإذا كانت موصولة فالجلة بعدها صلة لا موضع لها من الأعراب واخبره وما دخلت عليه الفاء من الجلة الابتدائية وإذا كانت من فاعله فقول فله أجره جلة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرفع لمن والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارة تخص بالذكر لانه أشرف الأعضاء أولاته فيه أكثر الحواس أولاته غير بعن الذات ومنه كل شيء حال لا وجهه ويجعل أن يراد به الجهة والمعنى أخلص طريقته في الدين لله \* وقال مقاتل أخلص دينه \* وقال ابن عباس أخلص عليه الله \* وقبل قدمه \* وقبل فوض أمره إلى الله تعالى \* وقبل خضع وتواضع وهذه أقوال متقاربة في المعنى وإنما ولها السلف على ضرب المثال لأعلى أنها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا نظير ما به وله النحوى الفاعل زيد من قولك قام زيد وآخر يقول جعفر من خرج جعفر وآخر يقول عمرو من انطلق عمرو وهذا أحسن ما ينظر بالسلف رحمهم الله فجاء عنهم من هذا النوع \* وهو محسن \* جلة حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لأن من أسلم وجهه لله فهو محسن وقد قيد العشرة بالاحسان بالعمل وجعل معنى قوله من أسلم وجهه لله من أخلص نفسه لا يشترط به غيره \* وهو محسن \* في عمله فصارت الحال هامة تاذ من لا يشترط قبيل محسن في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه وأنه بما يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله أجره الذي يستوجب وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعى حين سئل عن ماهيته فقال أن تعبد الله كأنك تراه إن لم تكن تراه فإنه براك وقد فسر هنا الاحسان بالاخلاص وفسر بالامعان وفسر بالقيام بالأوامر والانتباه عن المنهى \* فله أجره عند رب \* العامل في عنده هو العامل في أى فاجره مستقر له عند ربه هو أحوال أجره على الله أضاف الظرف إلى لفظته به أى الناطق في مصالحه ومربيه وبرأحواله ليكون ذلك أطعم له فذلك أى بمقتضى الرب ولم يأت بالضمير الماند على الله في الجلة قبله ولا بالظاهر بلغة الله فلم يأت بأجره عنده لما ذكرناه ولقلنا الاتيان بهذه الضمائر ولم يأت فله أجره عند الله لما ذكرنا من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب \* ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون \* جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون جملا على معنى من وحل أو لأعلى اللفظ في قوله من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه وهذا هو الافصح وهو أن يبدأ أولا بالجل على اللفظ ثم بالجل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجلة وقراءة ابن محين فلا خوف رفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه وقراءة الزهري وعيسى التقي ويحبوب وغيرهم فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فأثنى عن إعادته هنا \* وقالت اليهود ليست على النصارى شئ \* وقالت النصارى ليست اليهود على شئ \* قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذه من الاخبار عن الأمم السالفة وتكون آل البنس ويكون في ذلك تبرع لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين ونسبته صلى الله عليه وسلم إذا كتبوا إليه بالرسول \* ولكن كتب قبله \* وقيل المراد اليهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول وسأبوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فتكون حكاية حال أول الهباء والمراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال نصارى نجران لسم على شئ وقال رجل من نصارى نجران لليهود لسم على شئ فيكون قد نسب ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو نعيم فلانا وإنما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد إلى الجمع وهو طريق معروف عند العرب في كلامها

عن الجلة أذ هو اشرف الأعضاء وفيه الحواس والاسلام الانقياد لله تعالى وهو محسن \* أى بالعمل ومراقب من يعمل له \* ولا خوف عليهم \* حل على معنى من بعد تقدم الجل على اللفظ واليهود مله معروفه وهو جمع يهودى كروم ورومى يعرف الجمع باليهود اسم علم القسيلة يمنع من الصرف العلمية والتأنيث والياء أصل يقال يهده وليس من مادة هود يقال في هداهودة وجاز أن يكون اليهود والنصارى الذين تخاصموا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز أن تكون آل للجنس اذ كل منهم يعتقد في مقابلة ذلك الأثرى أن اليهود أنكرت نبوة عيسى والانجيل وقاوا في عيسى عليه السلام ما قالوا وأنكرت النصارى ما عاب اليهود \* على شئ \* مبالغة في عدم الاعتداد

نردوا ونظما ولما جمعهم في المقالة الأولى وهي وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق في الآخر وعلى شئ في موضع خبر ليس ويحتمل أن يكون الجنى على شئ بعينه في الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله

لقد وقعت على لحم \* ألى لحم نسيم وأنه ليس من أهلك أى من أهلك الناجين لأنه معلوم أن كلا منهم على شئ أو يكون ذلك نفي على سبيل المبالغة العظيمة أ جعل ما هما عليه وإن كان شيئا كل شئ هذا والشئ يطلق عند بعضهم على المعلوم والمستحيل فإذا نفي إطلاق اسم الشئ على ما هم عليه كان ذلك مبالغة في عدم الاعتماد به وصار كقولهم أقول من لائى \* وهم يتلون الكتاب \* جملة حاله أى وهم عالمون بما في كتبهم التوراة وهذا نفي عليهم في مقالته تلك إذا الكتاب ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراههم بشارته عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصحة نبوتهما واتحيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم إذ كتب الله يصدق بعضهما بعضا وفي هذا تنبيه لأئمة محمد صلى الله عليه وسلم في أن من كان عالما بالقرآن يكون واقفا عنه عاملا بما فيه قائلا بما تضمنه لأن يخالف قوله ما هو شاهد على مخالفته من فيكون في ذلك كاليهود والنصارى \* والكتاب هنا قيل هو التوراة والاتحيل \* وقيل التوراة لأن النصارى تمتلئها \* كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم \* الذين لا يعلمون هم مشركو العرب في قول الجمهور \* وقيل مشركو قرش \* وقال عطاءهم أم كانوا قبل اليهود والنصارى \* وقال قوم المراد اليهود وكانه أعيد قولهم أى قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لا يتفقوا به فعلموا لا يعلمون والظاهر القول الأول \* وقال الخضرى أى مثل ذلك الذى سمعت على ذلك التهاج قال الجهملة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمطلبة ونحوهم قالوا لكل أهل دين يسوا على شئ وهو توحيد عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلكهم لا يعلم \* والظاهر أن الكاف من كذلك في محل نصب إما على أنها نعت لمصدر عنق تقديره قولاً مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل ذلك القول قاله أى قال القول الذين لا يعلمون وهذا على رأى سيبويه وعلى الوجهين تنصب الكاف بقال وتنصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البطل من موضع الكاف \* وقيل تنصب مثل قولهم على أنه مفعول يبعدهون أى الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالته أى توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود مع اليهود والنصارى في ذلك أن من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول وجوزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد عنق أو تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز لقال أن تنصب مثل قولهم نصب المفعول لأن قال قدأ خنمفعوله وهو الضمير المحذوف في العائد على المبتدأ فيتنصب إذا ذلك مثل قولهم على أنه مفعول لمصدر عنق أو على أنه مفعول لبعدهون أى مثل قولهم يعنى اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى اتبى ما قالوه في هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر مع أنه قد تكرر ما ورد من ذلك وأجاز ذلك أعني أن تكون اسما في الكلام ويحذف الضمير العائد على المبتدأ المنصوب بالفعل الذى لو قدر خالوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر وأندوا

بما هم عليه \* وهم يتلون الكتاب \* جملة حاله تزي عليهم ما هم فيه إذ هو ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة توراههم بشارته عيسى ومحمد عليهما السلام واتحيلهم بنبوة موسى ومحمد عليهما السلام والكتاب هنا التوراة والاتحيل \* كذلك قال الذين لا يعلمون \* وهم مشركو العرب قالوا مثل قول اليهود والنصارى قالوا لكل ذى دين يسوا على شئ \* ومثل قولهم \* توضع وتأكيد لدلول كذلك لأن معناه مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون \* بالله فالحكم \* أى بفصل

وخاله محمد ساداتنا \* بالحق لا محمد بالباطل

أي يحمدهم ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تقصيل مد كوفي النحو **﴿**فإنه يحكم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون **﴾** أي يفصل والفصل الحكم أو يربهم من يدخل الجنة عاناً ومن يدخل النار عاناً قاله الأراج أو يكذبهم جماعاً يدخلهم النار أو يشبهن كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها أقوال متقاربة والظرفان والجاء الأول معمولان ليحكم وفيه متعلق يختلفون **﴿** وقد تضمنت هذه الآيات الشرية أشباه افتتاحها بحسن النداء نبيات وصف الأيمان لهم وتبتيهم على تعلم أدب من آداب الشرية بأن نهر أعز قول لفظ لا يمتا إلى لفظ أنص في المقصود وأصرح في المطلوب ثم ذكر ما للخالف من العذاب الذي بذله وبهينه ثم نبه على أن هذا الذي أمرهم به هو خير وإن الكفار لا يؤذون أن يزل عليهم شيء من الخير ثم ذكر أن ذلك ليس راجعاً لسيئاتهم ولأنهم بذلك أمر الله تعالى فبما فضل ما منسوخ وبما مثله صاحب الفضل واسع ولما صدر الآية به انتقال من لفظ إلى لفظ وأن الثاني صار أنص في المقصودين أن ما بعده الله تعالى من التنسيخ فبما ذلك حكمته من أن يفضل ما منسوخ وبما مثله وإن من كان قادراً على كل شيء فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره وبهنا مخاطب على علمه بقدرة الله تعالى وملكه الشامل لساائر المخلوقات وإنما نحن المأمرون منه من موانع غفلة من ينصرنا من بأس الله أن جاء ثم أنكر على من تعلقت أرواده بأن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤال الأغبر جاز كسؤال قوم موسى له ثم ذكر أن من آمن أو الكفر على الأيمان فقد خرج عن قديم المخرج ثم ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم وإن كان الحاصل لهم على ذلك الحسد ثم أمروا بالوادعة والمصحح غيا ذلك بأمر الله فإذا أمر الله ارتفع الأمر بالمعفو والمصحح ثم اختتم الآية بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء لأن قبله وعداً بتغيير حال قاسب ذلك ذكر القدرة ثم أمرهم بما يقطع عنهم تلفت أقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة وآخر أن ما قد سقوه من الخير فإنه لا يتبع عند الله بل يجزى منه خور الكفر ثم اختتم ذلك بحث نبيه على أن ما علم من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الأشياء ومباينتها ثم نبه على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة وأن ذلك لا يكتب بمن أكاذبه المعروفة وأنهم طوبوا بالمقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر أن من أنقاد ظاهر أو باطنه تعالى فله أجره وهو آمن بختلاف مما يأتي ولا يجزى على مباض ثم أخذ بذكر مقالات النصارى واليهود وبعضهم في بعض وأنهم مائة من أظهر التبرؤ من مجاهدة الرسل وأقصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لا من تأويل للكتب عالون بما انطوت عليه فصار وافي الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة كما أخبر تعالى عنهم بقوله **﴿**يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً **﴾** ثم ذكر أن مقاتله تلك وإن كانوا عالين فهي مماثلة لمقاتلة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي تضمنه الحكم وفصل الباطل من الحق وأنه تعالى هو المتولى ذلك ليجازيهم على كفرهم **﴿** ومن أعظم من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسى في خبرها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا مؤمنين **﴾** ثم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم والله المشرق والمغرب فأبنا أولو القوم وجه الله أن الله واسع عليم وقالوا الحمد لله ولدا سبحانه بل لمافي السموات والأرض وكل ما تاتون بدين السموات والأرض وإذا دقضى أمرنا فأتينا بقوله **﴿**فكفون وقال الذين لا يملكون لولا سكننا الله وأوتينا أنه كذلك قال الذين

من قلمهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قدينا الآيات لقوم يوقنون إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تستل عن أصحاب الحميم ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن تحدى الله هو الهدي ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم لانت من الله منى ولا نصير الذين آمنهم الكتاب يتلون حتى تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون المنع الحيلة بين المرید ومراده ولما كان الشيء قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا في المتناسق فيه فانه الراغب وفعله منع بمنع يفتح التون وهو القياس لأن لام الفعل أحد حروف الحلق \* المساجد معروفه وسيأتي الكلام على المقداد أول ما يذكر في القرآن ان شاء الله \* السعى السعى بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس

فلو أن ما أسسى لأدى معيشة \* كفاي ولم أطلب قليل من المال

ولكننا أسسى لمجد مؤئل \* وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي

فسره الشراح بالطلب \* الخراب ضد العماره وهو مصدر خرب الشيء يخرب خرابا ويوصف به فيقال مثل خراب واسم الفاعل خرب كما قال أبو تمام

ماربع ميسمعمورا لطيف به \* غيلان أهى ربان ربعا الخرب

والخرب ذكر الجارى يجمع على خربان \* المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الألفاظ التي جاءت على مفعول بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لأن كل فعل ثلاثي لم تكسر عين مضارعه فقياس صوغ المصدر منه الزمان والمكان مفعول بفتح العين \* أين من ظرف المكان وهو مبنى لتضعته في الاستعظام معنى حرفه وفي الشرط معنى حرفه وإذا كان الشرط جازا أن يزيد بعدما وماجا فمشرطان بغير ما قوله \* أين تضربنا العداة نجدنا \*

وزعم بعضهم أن أصل أين السؤال عن الأمكنة \* ثم ظرف مكان بشاريه للبعد وهو مبنى لتضعته معنى الإشارة وهو لازم للظرفية لم تضرب فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقدوم من أعربها مفعولا به في قوله وإذا رأيت ثم رأيت نعيما كبيرا بل مفعول رأيت محذوف \* واسع اسم فاعل من وسع بسع سعة ووسعا مائة ضاق الآن وسع بأني متعتيا وسع كرسه السموات والأرض ورحتي وسعت كل شيء \* الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض ولا ينقص فعل

بمعنى مفعول وفعله ولد ولد ولادة ووليدته وهذا المصدر الثاني غريب \* القنوت القيام ومنه أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام والطاعة والعبادة والدعاء فنتشر ادعا \* البديع النادر الغريب الشكل بدع بدع بداعة فهو بديع إذا كان نادرا غريبا الصورة في الحسن وهو راجع لمعنى الابتداء وهو الاختراع والابتداء \* قضى قدرو بجى بمعنى أمضى قضى يقضى قضاء قال سأغسل عنى العار بالسيف جالبا \* على قضاء الله ما كان جالبا

قال الأزهري قضى على وجهه مر جمعا إلى انقطاع الشيء وتامه قال أبو ذؤيب

وسليم ماسر ودنان قضاهما \* داودا وصنع السوابغ تبع

وقال الشماخ في عمر \*

فصيت أمورا ثم غادرت بعدها \* بوائقي أكملها لم تنفق

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا إلى بنى إسرائيل في الكتاب وأمر وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه والزم ومنه قضى القاضي وقضى موسى فلما قضى موسى الأجل وأراد إذا قضى

﴿ح﴾ ثم ظرف مكان بشار به للبعد وهو مبنى لتضعته معنى الإشارة وهو لازم للظرفية لم تضرب فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقدوم من أعربها مفعولا به في قوله وإذا رأيت ثم رأيت نعيما كبيرا بل مفعول رأيت محذوف رأيت محذوف



فان لنوع اوعلى اسقاط حرف الجزاء و بدل اشكال ( ٣٥٧ ) او مفعول له على حذف منافع أى دخول مساجد الله وكفى بذلك

اسمه عما وقع فيها من

على نفي مطلق رجل واذا لم

يدل على نفي الظالم لم يكن

تناقضان فيها اثبات

التسوية فى الاظلمية

واذا ثبت التسوية فى

الاظلمية لم يكن أحدهم

وصف بذلك يزيد على

الآخر لانهم يتساوون فى

الاظلمية وصار المعنى لاحد

أظلم من منع ومن افترى

ومن ذكر ولاشكال

فى تساوى هؤلاء فى الاظلمية

ولا يدل على أن أحدهم

أظلم من الآخر كما انك اذا

قلت لاحد أفقه من زيد

وعمره وغالدا لا يدل على

أن أحدهم أفقه من

الآخر بل نفي أن يكون

أحداً أفقه منهم وكثيرا ما

يجمع فى الدروس بالكلام

فى هذه الآية الضعفاء فى علم

العربى ولا يقال ان من منع

مساجد الله ان يذكر فيها

اسمه وسى فى خرابها ولم

يقترع على الله الكذب أقل

ظلاما ممن جمع بينهما فلا يكون

مساوياً فى الاظلمية لان

هذه الآيات كلها فى الكفار

فهم يتساوون فى الاظلمية

وابتختلف طرقها

فكلمها صائر الى الكفر

وهو شئ واحد لا يمكن

فيه الزيادة بالنسبة لافراد

من انصف به وانما يمكن

المسلمين من ذكر الله فى المسجده الحرام قاله عطاء عن ابن عباس أو فى النصارى كانوا يودون  
 خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقدار \* وروى عن ابن عباس وقال قتادة والسدى فى الروم  
 الذين أعانوا بخت نصر على تحريق بيت المقدس حين قتل بنو اسرائيل يعقوب بن زكريا على نينوا  
 وعليه السلام قال أبو بكر الرازى لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة ان عهد بخت نصر كان قبله وله  
 المسيح عليه السلام بدهر طويل وقيل فى بخت نصر قاله قتادة وقال ابن زيد وأبو مسلم المراد كفار  
 قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الأقوال  
 يجمى الاختلاف فى تفسير المانع والمساجد وظاهر الآية العموم فى كل مانع وفى كل مسجد والعموم  
 وان كان سبب زوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب ( ومناسبة هذه الآية لما قبلها ) انه جرى  
 ذكر النصارى فى قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وجرى ذكر المشركين فى قوله  
 كذلك قال الذين لا يؤمنون مثل قومهم وفى أى نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكر هاتين المقابله \*  
 ومن استهتام وهومى فوع بالابتداء وأظلم أفضل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستهتام هنا  
 حقيقة تهاوها ومعى النفي كقائل فهل هلك الا القوم الفاسقون أى ما يهلك ومعنى هذا لاحد أظلم  
 ممن منع \* وقد تكرر هذا اللفظ فى القرآن وهذا أول موارده وقال تعالى ومن أظلم ممن افترى  
 على الله كذبا لو كان فى الله من أظلم ممن كذب بايات الله ممن أظلم ممن ذكر بآية بآية فاعرض عنها الى  
 غير ذلك من الآيات \* ولما كان هذا الاستهتام معناه النفي كان خرابها ولو كان خرابها قوم بهض  
 الناس انما اذا أخذت هذه الآيات على ظاهرها ساق الى ذهنة التناقض فيها لانه قال المتأول فى هذا  
 لاحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال فى أخرى لاحد أظلم ممن افترى وفى أخرى لاحد أظلم ممن  
 ذكر بآية بآية فاعرض عنها فأقول ذلك على أن خبر كل واحد بمعنى صلاته فكأنه قال لاحد  
 من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا حتمن المقترب من أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقية اذا  
 تخصصت بالصلايات زالت عنه التناقض وقال غير التخصيص يكون بالنسبة الى السبق للمار بسبق  
 أحدا الى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم من جاء بعدهم سالكا طريقهم فى ذلك وهذا يؤيد ول معناه الى  
 السبق فى المانعية أو الافتراضية وهذا كلام بعد عن بدلول الكلام ووضع العربى وبجدة فى اللسان  
 يتبعها استعمال المعنى وانما هذا نفي الاظلمية ونفى الاظلمية لا يستدعى نفي الظلمة لان نفي المقيد  
 لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما فى البار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفي مطلق رجل واذا لم يدل  
 على نفي الظلمة لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبت التسوية فى الاظلمية  
 لم يكن أحدهم من وصف بذلك زيد على الآخر لانهم يتساوون فى الاظلمية وصار المعنى لاحد أظلم  
 ممن منع ومن افترى ومن ذكر ولاشكال فى تساوى هؤلاء فى الاظلمية ولا يدل على أن أحدهم  
 هو لا أظلم من الآخر كما انك اذا قلت لاحد أفقه من زيد وعمره وغالدا لا يدل على أن أحدهم أفقه  
 من الآخر بل نفي أن يكون أحداً أفقه منهم ولا يقال ان من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسى فى  
 خرابها ولم يقترع على الله الكذب أقل ظلاما ممن جمع بينهما فلا يكون مساوياً فى الاظلمية لان هذه  
 الآيات كلها انما هى فى الكفار فهم يتساوون فى الاظلمية وانما تختلف طرق الكفر  
 صائرة الى الكفر فهو شئ واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من انصف به وانما يمكن  
 فى الظلم بالنسبة لهم والعصاة المؤمنين بجمع ما شتر كوافهم من المخالفة فتقول الكافر أظلم من  
 المؤمن وتقول لاحد أظلم من الكافر ومنه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن فى قوله ممن منع



موصولة بمعنى الذي وجوز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة ٥ أن يدكر بحفل أن يكون  
مفعولاً ثانياً لتلغ أو مفعولاً من أجله فيستعين حذف مضاف أي دخول مساجده أوما أشبه ذلك أو  
بذلان مساجد بل اشتال أي ذكر كرام الله فيها أو مفعولاً على إسقاط حرف الجر أي من أن يدكر  
فما حذف من انتصب على رأى أو بقى مجرور على رأى وكفى بذكر كرام الله عما يوقع في المساجد  
من الصلوات والتقرب إلى الله تعالى بالأنفال القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من  
القيام والركوع والسجود والقعود الذي تعبد به وأما ذكر كرام الله المنع بذكر كرام الله تبيها على  
أنهم منعوهم أن يسلموا على الأشياء وهو الالتفط بلسن الله ففهم مساواة أولى وحذف الفاعل هنا ضمرا  
لأنهم عالم بالبحر صوب وجاء تقديم المجرور على المفعول الذي لم يسم فاعله لأن الحديث عنه قبل هي  
مساجد الله هي في اللفظ مذكور قبل اسم الله فتاب تقديم المجرور لذلك وأضيفت المساجد لله  
على سبيل التشريف كما قال تعالى وإن المساجد لله تخص بلفظ المسجد وإن كان الذي يوقع فيه  
أفعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يلم بمقام ولا مكر ولا  
مقعد ولا مكفل لأن السجود أعظم الهيئات الدالة على الخشوع والخشوع والطاعة التامة الأخرى  
إلى قوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما بيك عن العبد من ربه وهو مساجده حالة يلقى فيها الإنسان  
نفسه إلى التقابل التام ويأبى رافض ما فيه وأعله هو الوجه الزايب الذي هو موطن قديمه (قال ابن  
عطية) وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجدي يوم القيامة وأخرى بمدينة السلام لأشهاد مساجد  
وإن لم تكن موقوفة إلا الأرض كلها مسجود قال الزمخشري فإن قلت كيف قيل مساجد الله وأما  
وقع المنع والتعريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام قلت لأبأس أن يجيء  
الحكم عامتا وإن كان السبب خاصا كما تقول لمن أذى حالها واحدا ومن أظلم من أذى السالحين وكما  
قال الله عز وجل ويل لكل همزة والمرزول فيه الأخسن بشر في انتهى كلامه وقال غيره  
جعت لأنها قبله المساجد كلها يعني الكعبة للمسجد وبيت المقدس لغيره ٥ وسى في خرابها ٥  
إما حقيقة كخر بيت المقدس أو مجازا بقطع الدكر فيها ومنع قاصدها منها اذ ذلك هو ولها  
إلى الخراب ففعل المنع خرابا كاجل التعاضد بالذكر والصلاة عار وذلك مجاز وقال المروزي  
قال ومن أظلم لمعلم أن في اعتقاد بور تخرب بيت المساجد كما أن حسن الاعتقاد بور عار  
المساجد ٥ أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ٥ هذه جملة خبره في قائلنا على ما يقع  
في المستقبل وذلك من معجز القرآن أذهون الأخبار بالغيب وفيها إشارة للمؤمنين بعلاو كلمة  
الاسلام وقهرهم عاداه ٥ الأخافين نصب على الحال وهو استثناء منقرض من الأحوال وقرأ أي إلا  
خيفوا وهو جمع خائف كنام ونوم ولم يجد لها فاصلة فلذلك جمع التفسير وبإبدال الواو أي اذ  
الأصل خوف وذلك جائز كقولهم في عزم صم وخوفهم هو ما بهت بهم من الصغار والدلل والخزبة  
أومر أن يطش بهم المؤمنون أوفى المحاكمه وهي تنفخ الخوف أو ضربا موجعا لأن النصارى  
لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين من الضرب أقوال وانظار أن المعنى أولئك ما ينبغي لهم أن  
يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون ومن نفخ وجولن من عقابه فكيف لهم أن يتسبوا بجمعهم من ذكر  
الله الواسع في تخريبها اذ هي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح فيها بالقدرة والأصا  
ل وما هذه سبله ينبغي أن يعظم بذكر الله فيه وسى في عمارته ولا يدخله الإنسان إلا وجلا خائفا اذ  
هو بيت الله أتم بالثقل فيه من دله العبادة ونظر الآية أن يقول ومن أظلم من قتل ولسانه تعالى

الصلاة وروسى في  
خوابها اما حقيقة  
كثير يثبت المقدس  
واما جاز انقطع الله  
منها منع قاصدها  
اذنول بذلك الى  
الغراب في أولئك  
ما كان لهم أي  
منايبي لهم  
ان دخلوها  
الاخفين  
أي وحين  
من عقابه  
فكيف لهم  
ان يمنوا  
من ذكر اسم الله  
فيها ويسعوا  
في خرابها  
ذهي بيوت  
أذن الله  
ان ترفع  
وبذكر فيها  
اسم أولئك  
حل على معنى  
من ومن اذا كانت  
موصولة  
واستقامتا  
أوشراط  
يجوز مراعاة  
المعنى فيها  
ألاذا كانت  
موصولة  
كأجازه  
أبو البقاء  
في ممن منع  
وفي مررت  
بمن حسن  
لك فليس  
في محظوظي  
من كلام العرب  
مراعاة المعنى

الزيادة في النظم بالنسبة  
لهم والعصاة المؤمنين بجامع  
ما اشتركوا فيه من المخالفة  
فنقول الكافر أضلم من  
المؤمن ونقول لأحدنا ظم  
من الكافر ومعناه أن ظم  
الكافر يزبد على ظم غيره

ما كان له أن يلقاه الامعاء مكر ما أي هذه حاله من بلى ولبالله لأن يبشره بالقتل في ذلك  
تقيح عظيم على ما وقع منه إذ كان ينبغي أن يقع ضده وهو التجيل والتعظيم ولما يقع هذا المعنى  
الذي ذكرناه لأفسر بن اختلافوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم ولو أريد ما ذكره  
لكان اللفظ أولئك ما بدخلونها إلا الخائفين ولم يأت بلفظ ما كان لهم الدالة على نفي الابتغاء وقيل  
المعنى ما كان لهم في حكم الله يعني أن الله قد حكم وكتب في اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين  
ويقومهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا الخائفين وقال بعض الناس وقد بدلالة على جواز دخول  
الكفار المساجد على ضفة الخوف وليس كقال إذ قد ذكرناه اءل عليه ظاهر الآية وقيل في قوله  
أولئك ما كان لهم أن يدخلوها أن لفظه لفظا خبر ومعناه الأمر لئلا ين تخفهم واما ذهب إلى ذلك  
لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سيدل القبر والقلعة بقوله فاذا جاء وعد الآخرة  
ليسوا وأوجوهكم وقد أخبر أنهم سيدخلوا المسجد كدخلوا أول مرة وليتبر واما علوا تثيرا ولأن النبي صلى الله  
عليه وسلم أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما رأى أن هذا يعارض  
الآية إذا جعلناها خبرا لفظا ومعنى حمل على الأمر ودلالة على الأمر لئلا يخالقهم بعيدة جدا وإذا  
حلت الآية على ما ذكرناه بطلت هذه الأقوال وأما قوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة فليس ذلك كتابة  
عن يوم القيامة وسيأتي الكلام عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله أولئك حل على معنى في  
قوله ومن أظلم ولا يختص الحل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هي كذلك في سائر  
معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلامها موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب أما إذا  
كانت موصوفة نحو مررت بمن عمن لك فليس في محظوظي من كلام العرب مراعاة المعنى فيها  
وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس في قولنا تعالى ومن أظلم الآية دليل على منع  
دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك وهي مسألة ذكر في علم الفقه وليس في  
الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمنا نحن من الآية ﴿لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب  
عظيم﴾ هذا الجزء مناسب لمصدر منه أما الخزي في الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب  
لوصف الأول لأن فيه آجال المساجد بدمد ذكر الله ونعطيها من ذلك فيجوزوا على ذلك بالاذلال  
والهوان وأما العذاب العظيم في الآخرة فهو العذاب بالآروها وتلاف لها كلهم وصورهم وتخرب  
لها بعد تخرب بلكا نصبت جاودهم بدلتهم جاودا غير غايروا العذاب وهو مناسب لوصف  
الثاني وهو سعيهم في تخريب المساجد فيجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتخرب بقا العذاب ولما  
كان الخزي الذي يلحقهم في الدنيا لئلا يتأوتون فيه حكا سوءا فسرته بقتل أوسى للحرى أوجز به  
الذي لم يتجنى إلى وصف ولما كان العذاب متفاوتا أعنى عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف  
عذاب الكافر بالظلم ليعلم من عذاب المؤمن وقيل الخزي هو الفتح الاسلاني كالفسطاطية  
وعورة وورمية وقيل جزء الذي قاله ابن عباس وقيل طرده عن المسجد الحرام وقيل قتل  
المهدي إليهم اذ خرج قاله المروزي وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرين ان على كل طائفة  
من الكفار في الدنيا خزي يأما اليهود والنصارى فقتل قرينة واجلاء بني النضير وقتل النصارى  
وقبح صومهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسبى التي التزموها ومانترة عمر عليهم وأما  
مركز العرب فقتل أبطالهم وأقياهم وكسر أصدانهم ونسفهم أحلامهم واخراجهم من جزيرة  
العرب التي هي دار قرارهم ومسقط رؤسهم والزاهم خلة الهلال من القتل الآن يسلموا وقال

فيها لهم في الدنيا خزي  
وهو الهوان والاذلال  
وهو مناسب لآجال المساجد  
ينعذ كره الله فيها لهم  
في الآخرة عذاب عظيم  
وهو مناسب لتخريب  
المساجد بتخريبها كلهم  
بصورهم بالعذاب  
مرارا كلما نصبت  
جاودهم بدلتهم جاودا  
\*\*\*\*\*  
(ح) أولئك ما كان لهم  
حل على معنى في قوله ومن  
الظلم ولا يختص الحل فيها  
على اللفظ وعلى المعنى  
بكونها موصولة بل هي  
كذلك في سائر معانيها  
من الوصل والشرط  
والاستفهام وكلامها  
موجود فيها في كلام  
العرب أما إذا كانت  
موصوفة نحو مررت  
بمن عمن لك فليس في  
محظوظي من كلام العرب  
مراعاة المعنى فيها

القرآن معناه في آخر الدنيا هو ما وعد الله به المسلمين من قبح الروم ولم يكن بعد (قال القشيري) في قوله تعالى ومن أظلم الآية إشارة إلى نظم من خرب أوطان المعركة بالمنى والعلاقات وهي قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات وهي نفوس العباد وأوطان المحبة بالحفظ والمساكنات وهي أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالانكفات إلى القربات وهي أسرار الموحدين لهم في الدنيا خزي ذل الحجاب وفي الآخرة عذاب لاقتناعهم بالدرجات انتهى وبعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينسب عنه لفظ القرآن وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم ﴿ولله المشرق والمغرب فأبناؤا لوقته وجه الله﴾ قال الحسن وقتادة أبا حليم في الابتداء أن يصلوا حيث شاءوا فتفسح ذلك وقال مجاهد والضحاك معناها الإشارة إلى الكعبة أي حينما كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه إلى الكعبة فعل هذا هي نسخة لبيت المقدس وقال أبو العلاء وابن زيد نزلت جواب لمن عزم من اليهود بغير بل القبلية من بيت المقدس إلى الكعبة وقال ابن عمر نزلت في صلاة المسافر حيث توجهت به بابه وقيل جواب لمن قال أفر بربنا فتناجيه أم بعد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل في الصلاة على النجاشي حيث قالوا لم يكن يصلي إلى قبلتنا وقيل فمن اشتبهت عليه القبلة في ليلة متعبة فصلوا بالتحرى إلى جهات مختلفة وقدرى ذلك في حديث عن جابر أن ذلك وقع لسبع وعين عامرين ربعة أن ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر ولو صح ذلك لم يعدل إلى سواء من قبله الأقوال المختلفة المضطربة وقال النخعي الآية عامة ﴿أبناؤا لوقته﴾ فتشتر فأنكم ومساكنكم وقيل نزل حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه أقوال كثيرة في سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا ينبغي أن يقبل منها إلا ما صح وقد شعن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صف الواحدى في ذلك كتابا قواما يصح في معنى وكان ينبغي أن لا يستعمل بنقل ذلك إلا ما صح وهو الذى يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو أنه لما ذكر منع المساجدين ذكر الله والسعي في تحريمها نهي على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذا المشرق والمغرب لله تعالى فأى جهة أذنت فيها العبادة فهي الله يتيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد والمعنى والله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حنفى مضائق أو يكون المعنى والله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حنفى معطوف أو اقتصر على ذكرهما بشرى فالمجا حيث أضيفا لله وان كانت الأشياء كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الأماكن بالإضافة إلى المعنى وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والغرب اسمى مكان وذهب بعض المفسرين إلى أنهما اسماء مصدر والمعنى أن الله تعالى اشراق الشمس من مشرقها واغراها من مغربها فيكون أن إذا ذل المعنى المشرق والغروب وبعد هذا القول قوله بعد فأبناؤا لوقته وجه الله وأفر المشرق والمغرب باعتبار الناحية أو باعتبار المصدر الواقع في الناحية وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغرب والمطلع كل يوم وأما التثنية فباعتبار مشرق الشمس والمغرب ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان إذا استدبرته فيكون التقدير فأى جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فم وجه الله وقيل ليست في الصلاة بل هو خطاب الله بن يجزى من المساجد أى أبناؤا لهاربين عنى فأى لخطهم ويقويه قراءة الحسن فأبناؤا لوقته لعله الغائب تجرى على قوله لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقابوا اتخذه الله ولله الجفرت الضائر على نسق واحد قال الزمخشري في أى مكان فطمتم التولية بنى تولية وجوهكم شطر القبلة دليل قوله تعالى قول وجعلك شطر المسجد الحرام وحينما كنتم

غيرها ﴿فأبناؤا لوقته﴾ وجه الله ﴿أباح لهم ابتداء أن يصلوا حيث توجهوا ونسخ ذلك﴾ ويظهر انتظامها بما قبلها أنها لا ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعي في تحريمها نهي على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذا المشرق والمغرب لله تعالى فأى جهة أذنت فيها العبادة فهي الله يتيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد والمعنى والله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حنفى مضائق أو يكون المعنى والله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حنفى معطوف أو اقتصر على ذكرهما بشرى فالمجا حيث أضيفا لله وان كانت الأشياء كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الأماكن بالإضافة إلى المعنى وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والغرب اسمى مكان وذهب بعض المفسرين إلى أنهما اسماء مصدر والمعنى أن الله تعالى اشراق الشمس من مشرقها واغراها من مغربها فيكون أن إذا ذل المعنى المشرق والغروب وبعد هذا القول قوله بعد فأبناؤا لوقته وجه الله وأفر المشرق والمغرب باعتبار الناحية أو باعتبار المصدر الواقع في الناحية وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغرب والمطلع كل يوم وأما التثنية فباعتبار مشرق الشمس والمغرب ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان إذا استدبرته فيكون التقدير فأى جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فم وجه الله وقيل ليست في الصلاة بل هو خطاب الله بن يجزى من المساجد أى أبناؤا لهاربين عنى فأى لخطهم ويقويه قراءة الحسن فأبناؤا لوقته لعله الغائب تجرى على قوله لهم في الدنيا خزي وعلى قوله وقابوا اتخذه الله ولله الجفرت الضائر على نسق واحد قال الزمخشري في أى مكان فطمتم التولية بنى تولية وجوهكم شطر القبلة دليل قوله تعالى قول وجعلك شطر المسجد الحرام وحينما كنتم

فولوا وجوهكم شطره انتهى فقيده التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى والله المشرق والمغرب مسائل موضوعا علم الفقه من صلي في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين أنه صلي لعبر القبلة ومسئلة من صلي على ظهر الدابة في ضال مرض أو نفاة ومسئلة الصلاة على الميت الغائب اذا قلنا زلت في النجاشي وشحن كتابه يذكره المسائل وذكر الخلاف فيها وبعض دلالتها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه \* فتم وجه الله هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل معناه وتم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف ذلك الى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فتم الله تعالى علمه وحكمه وروى عن ابن عباس ومقاتل أو غير عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويحيى وجديك كل شيء هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال

أستغفر الله ذنبا لست محصيه \* رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم أي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس أي جاه وشرف والتقدير فتم جلال الله وعظمته قاله أبو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يجعل على العضوان كان ذلك أشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع زائدة على ما توجه القول من صفات القديم تعالى وضعف أو العالية وغيره هذا القول لأن فيه الجمليات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا يدري نهاي ولا يعقل معناها في لسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتداع على ما له محمل في لسان العرب اذا كان للفظ دلالة على التجسيم فتعطل إتا على ما يسوغ فيمن الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركا أو من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والجزا في كلام العرب أكثر من يرين ونهر فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غياوة وجهل بلسان العرب وأبحاثهم ومتصرفاتهم في كلامها وحجج العقول التي مرجع حل الالفاظ المشككة اليها ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ومن سلك مسلكهم في اثبات التجسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فأبنا تولوا فتم وجهه انهم رد على من يقول انه في حيز وجهه لانه لما خبر في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه أحق من جميع الاماكن فحيث لم يتخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فأبى جهة توجهنا اليه فيها على وجه الخلو وع كتمانهم ظمينا له بمثلين لأمره \* وان الله واسع عليم \* وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل ذلك اسعاف مقفونه جاء ان ربك واسع المقفرة وهو معنى قول الكاكي لا يتعاطى مذنب وقيل واسع العطاء وهو معنى قول أبي عبيدة غنى ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات والارض على أحد التفسير وجمع بينه وبين علم على سبيل التأكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم ذنبه يسر \* علم أي بما لهم أو بنيات القساوب التي هي سلاك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التفسير على قول من قال ان الآية زلت في أمر القبلة وقال الفراء ليس فيها ذكر القبلة والصلاة وانما أخبرهم تعالى عن علمهم وطوق سلطانها ياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم الآية

واسع أي واسع المقفرة  
والقدرة

وقوله ما يكون من نحوى الآية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذر كرسى في  
خراجهاته لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى **أَبْنِ الْمَرْكُزَ لَا زُرْ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَ الْمُنْتَزِعِ** وقال  
فانك كالليل الذي هو مدركى \* وان خلت ان المتأني عنك واسع

وقال ولم يكن المغتر بالله اذ سرى \* ليعجز والمغتر بالله طالبه  
وقال **أَبْنِ الْمَرْكُزَ وَلَا مَفْرَ لِهَارِبٍ \* وَلَهُ الْبَيْطَانُ الثَّرَى وَالْمَاءُ**

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عامين من منع المساجد من الذر وغيره وجاءت هذه  
الجملة مؤكدة بان مصر عالم الله فيها دالة على الاستقلال \* وقد قدمنا ذلك في قوله تجده عند الله  
ان الله وكهوله واستغفروا الله ان الله يغفر رحيم وذلك انهم واذل من الضمير لان الضمير  
يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال الا ترى انهم يصح الابتداء به وان لم يلحقا قبله بخلاف  
الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها الا ترى ان **أَكْرَمُوا** ورد في القرآن من  
ذلك انما جاء بالظاهر كما شئت وكهوله واقموا الصلاة ان الصلاة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم  
وأبصارهم ان الله وقال

لَيْتَ شَعْرَى وَأَبْنِ مَنَى لَيْتَ \* ان لَيْتَا وان لَوْا عْنَا

وقالوا اتحد الله ولدا سبحانه \* نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله وفي النصارى اذ قالوا المسيح  
ابن الله وفي المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله وفي النصارى والمشركون اقول الاربعة والاخر  
قاله اذ جاح واختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود فقبل هو  
عائده على الجميع من غير تخصيص فان كلامهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة  
وقالوا بالواو وهو آ كذا في الرب فيكون عطف جملة خبره على جملة مثله \* وقبل هو عطف على  
قوله ويحيى في خراجهاته فيكون معطوفا على المعطوف على الصلة وفصل بينهما بالجل الكثير وهذا بعيد  
جدا رتبة القرآن عن مثله \* وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما تأويله واو ويكون على استئناف  
الكلام أو ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به من الربط بالواو وقال الفارسي  
وبغير واو هي في مصاحف أهل الشام تقدم ان اتحدوا فعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد  
تخو قوله اتحدت بينا قالوا معناه صنعت وعملت والى اثنين فتكون بمعنى صبر وكذا الوجهين  
يخفى هنا وكل من الوجهين يقتضى تصويره باستعالة الولد لان الولد يكون من جنس الوالدان  
جملت اتحدت بمعنى عمل وضع اتصال ذلك لان البارئ تعالى منزعه عن الحدوث قديم لا اول له لقسمه وما  
عمله محدث فاستحال ان يكون ولدا له وان جملت اتحدت بمعنى صير اتصالا أيضا لان التصيير هو نقل من  
حال الى حال وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير وفرضية الولد به تقتضى ان يكون من جنس الوالد  
لا تقتضى التغيير فداستحال ذلك واذا جعلت اتحدت بمعنى صبر كان احدا للمفعولين عندوا التقدير  
وقالوا اتحد بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدى الى واحد قال تعالى  
وقالوا اتحد الرحمن ولدا ما اتحد الله من ولد وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا \* وقال القشيري أي بالولد  
وهو احدى الذات لاجزائه لذاته ولا يجوز الشهوة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من افسد  
الاشياء وأوحشا في الاستعالة أي باللفظ الذي يقتضى التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على  
الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه بأسبق لابن  
فيرد على دعوى ذلك وانهم ادعوا أمر اتزاه الله عنه وتقدس ثم أخذ في ابطال تلك المقالة فقال **عَبْدُ**

وقالوا اتحد الله ولدا \*  
قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح  
ابن الله وقال المشركون  
الملائكة بنات الله والضمير  
في وقالوا شامل للجميع  
وتدعي ذكر اتحد الولد  
في القرآن فلا يأتى الا  
متعدى الى واحد ولما  
كان اتحد الولد في غاية  
الاستعالة قال سبحانه \*  
أَيُّ تَزْهَالَةٍ عَمَّا نُسَبِّحُ إِلَيْهِ  
الْكُفَّارِ مِمَّنْ بَيْنَ أُنْحَاسٍ  
ما في السموات والارض  
ملك له والولادة تنافي  
الملكية وأن الجميع

﴿قَاتُونَ﴾ مطيعون خاضعون وما شامل ينقل (٣٦٣) وما لا ينقل وجع بالواو والنون التي هي حقيقة فيا ينقل فأندرج

فيه ما لا ينقل على حكم  
تأنيب من ينقل. فبين  
ذكر الملك أي بلفظه  
ما وحين ذكر القنوت  
أي يجمع من ينقل  
وجع الخشعي الى  
أن ما وقعت على من يعلم  
قال تحقير لهم وتصغيرا  
لشأنهم وقانون خبر  
كل مرأى في معنى كل لانه  
خفف ما شافى اليه كل  
والجل على المعنى اذ ذاك  
أكثر وأفسح ولمراعاة

\*\*\*\*\*

(ش) سبحانه بل له  
ما في السموات والارض  
\* فان قلت كيف جاء  
بما الذي لغير أولى العلم  
مع قوله قاتون \* قلت هو  
كقوله \* سبحانه ما مسخر  
لنا وكانه جاء بما دون من  
تحقير لهم وتصغيرا لشأنهم  
كقوله وجعلوا بينه وبين  
الجنة نسيا (ح) هذا جرح  
منه ان ما وقعت على من  
ينقل ولذلك جده كقوله  
سبحان ما مسخر كن لنا ويرد  
أن المعنى سبحانه من  
مسخر كن لنا لا يارادها  
الله تعالى وما عندنا لا تقع  
الا لما ينقل الا اذا اختلط  
بين ينقل فيقع عليهما كما  
ذكرناه أو كان واقعا على  
صعاب من ينقل فيعبر عنها

ما في السموات والارض أي جميع ذلك مملوك له ومن جلتهم من ادعوا انه والله والولادة تنافي  
الملكية لان الوالد لا يملك ولده وقد ذكر بعض المفسرين هاتسلة من اشترى والده أو ولده أو أحدا  
من ذوي رجة وموضوعها علم الفقه ولما ذكر ان الكل مملوك لله تعالى ذكر انهم كلهم قاتون له  
أي مطيعون خاضعون له وهذه عادة المملوك ان يكون طائعا لملكه بمقتضى ما يريد منه واستعمل  
بنتيجة الطوعية على ثبوت الملكية ومن كان بهذه الصفة لم يخاف من الوالد اذا الولد يكون من جنس  
الوالد وأي بلفظه ما في قوله بل له ما في السموات والارض وان كانت لما لا ينقل لان ما لا ينقل اذا  
اختلط بمن ينقل جاز ان يعبر عن الجميع بما ولد ذلك قال سيو به أو ما فاتهم أهمية تنفع على كل شيء  
وبدل على اندراج من ينقل تحت مملوك ما جع الخبر بالواو والنون التي هي حقيقة فيا ينقل  
واندرج فيه ما لا ينقل على حكم تأنيب من ينقل فحين ذكر الملك أي بلفظه ما وحين ذكر القنوت  
أي يجمع ما ينقل فدل على أن ذلك شامل ان ينقل وما لا ينقل \* قال الخشعي \* فان قلت كيف  
جاء بما الذي لغير أولى العلم مع قوله قاتون \* قلت هو كقوله وسبحان ما مسخر كن لنا وكانه جاء بما دون  
من تحقير لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسيا انتهى كلامه وهو جرح من على  
أن ما وقعت على من يعلم ولذلك جده كقوله ما مسخر كن لنا ويرد ان المعنى سبحانه من مسخر كن لنا لا  
رادها الله تعالى وما عندنا لا يقع الا لما ينقل الا اذا اختلط بمن ينقل فيقع عليهما كما ذكرناه أو  
كان واقعا على صفات من ينقل فيعبر عنها بما أو ما ان يقع لمن ينقل خاصة حاله أفراده أو غير أفراد  
فلا \* وقد أجاز ذلك بعض الهويين وهو انه يجب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به فلما انتهب  
محمل وقد بول فيقول قوله سبحانه ما مسخر كن على ان سبحانه غير مضاف وأنه علم للمعنى التسبيح  
فبو كقوله \* سبحانه من علقة الفاجر \*

\* وما ظر من مصرية اية مدية تحقير كن لنا والفاعل به صغر مضر يعبر عنه المعنى وسياق الكلام  
اذ علم ان مسخر هن هو الله تعالى وقول الخشعي وكانه جاء بما دون من تحقير لهم وتصغيرا  
لشأنهم ليست ما هنا تخمعة من ينقل فتقول عبر عنها أي التي لما ينقل تحقير لهم وانما هي عام ملن  
ينقل ولما لا ينقل ومعنى قاتون قاتون بالشهادة قاله الحسن أو في القيامة للعرض قاله الاربعة أو  
مطيعون قاله قتادة أو مقررون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قاتون بالله \* وأورد على من يقول  
القنوت القيام بالشهادة والعبودية أنه كيف عهدها القول وكثير ليس بمطيع \* وأجيب أن  
ظاهر العموم والمعنى المخصوص أي أهل كل طاعة قاتون بأن الكفار يسجد ضلالهم  
ونظهور أثر الصفة فيجوز أي أحكام الله عليه وذلك دليل على تذلل الله تعالى ذكره ما بن الأنباري  
\* وكل له \* مرفوع بالابتداء والمضاف اليه مخدوف وهو عبارة عن من في السموات والارض  
أي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الخشعي ويجوز أن يكون  
كل من جعلوه لله ولدا وهدايع جدا لان الجمول لله ولدا لم يجر ذكره ولأن الخبر يشترك فيه  
الجمول ولدا وغيره \* قاتون \* خبر عن كل وجع جلا على المعنى وكل اذا حنفى مضاف  
اليه جاز فيحار عاذا المعنى فتجمع ومراعاة اللفظ فتقروا بما حنفى مراعاة الجمع هنا لأنها فاصلة  
رأس أي بولان الأكثر في لسانهم أنه اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن قال  
تعالى وكل كانوا طائعين وكل أتوه داسرين وكل في ذلك يسبحون وقد جاء أفراد الخبر كقوله

بما وما ان تقع لمن ينقل خاصة حاله أفراده أو غير أفراده فلا \* وقد أجاز ذلك بعض السويين وهو قول لا يقوم عليه دليل اذ جميع

الفاصلة بين بدیع السموات والأرض لماذا ذكر المظروف ذكر الظرفين وخصهما بالبداءة لانهما أعظم ما نشاهد من المخوقات والاضافة من باب الصفة المشبهة أصله بدیع سمواته والاضافة ( ٣٦٤ ) من نصب وقال الزخشرى من رفع وهو قول قيل

فكل يعمل على شاكلته وسأيت أن شاء الله تعالى هنا لا ذكر محسن افراد الخبر بدیع السموات والأرض لماذا ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض وأنهم كل قانتون له وهم المظروف للسموات والأرض ذكر الظرفين وخصهما بالبداءة لانهما أعظم ما نشاهد من المخوقات وارتفاع بدیع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالجبر ورمش بالمفعول وأصله الأول بدیع سمواته ثم شبه الوصف فأضمر فيه نصب السموات ثم جزم نصب وفيه أيضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الأصل أنه تعالى بدع سمواته أى جاء في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتداء به الزخشرى لأنه قال وبدیع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب وتحقق وأما إذا رفعت ما بعد فاعليس عندنا صفة مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوى فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية اذا قلنا زيد قائم فهو قائم رافع للاب على حذرف ضاربه اذا قلنا زيد ضارب أبوه عرا لاتقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع شبه ضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العريضة الا ان أخذنا كلام الزخشرى على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلها قيل أن يشبه وحكى الزخشرى وجهان قال وقيل البديع غنى البديع كما أن السميع في قول عمرو \* أمن رجحانة الداعي السميع \* أمن رجحانة الداعي المميع \*

بمعنى السميع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره قال وبدیع مصروف من بدیع كبيرين مبصر ومنه قول عمرو بن معدى كرب

أمن رجحانة الداعي السميع \* من نور تفتي وأصحابي هجوع  
يرد للمع والمبدع والمثني ومنه أصحاب البديع ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة من مضان نعمت البديعة هذه انتهى والنظر الذي ذكر الزخشرى والله أعلم أن قيل بمعنى مفعول لا ينقاس مع أن بيت عمرو محفل للتأويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل لمفعوله وقرأ النصور بدیع بالنصب على المدح وقرئ بالجزم على أنه يدل من الضمير فيه \* واذا قضى أمرا فاما يقول له كن فيكون لماذا ذكر ما دل على الاختراع ذكر ما دل على طواعة المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى هنا أراد أي إذا أراد أنشاء أمر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقضى به بمعنى أمضى ويتجه في هذه الآية المعنيان فعلى مذهب أهل السنة قدر في الأزل وأمضى فيه وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والإيجاد \* والأمور واحدا الأور وليس هنا مصدر أمر بأمر والمعتزلة في هذه الآية أن الله لمزل أمرا للمدومات بشرط وجودها قد راع تأخر المقدورات عالم مع تأخر وقوع المعلومات وكل ما في الآية مما يقتضى الاستقبال فهو بسبب المأمورات اذا الحمد تأخر بعد أن لم تكن وكل ما استدلى الله من قدره وعلم فهو قد علم قبل أن تنبى ما قلناه هنا من كلامه وقال المهدي لا اله الا الله أى اتقنه وأحكمه وفرغ منه ومعنى فاما يقول له كن فيكون يقول من أجله وقيل قال له كن وهو معذور لانه بمنزلة الموجود اذ هو عنده معلوم قال الطبري أمر الله الشئ بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه فلا يكون الشئ مأمورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجودا

وقيل بدیع بمعنى مبتدع ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وقرئ بدیع بالرفع والنصب والجبر والجزم يدل من ضمير له ولما ذكر ما دل على الاختراع ذكر سرعة تكوين ما يريد تكوينه واذا قضى أمرا أى أنشاء فاما يقول له كن فيكون \* كتابة عن سرعة تكوين ما أراد ولا خطاب هذا لأن المعلوم

\*\*\*\*\*  
ما حجب به لهذا المذهب محفل وقيد قول قوله سبحانه ما مشرك لنا على ان سبحانه غير متافى وانه علم بمعنى التسبيح كقوله سبحانه عاقمة الفاجر وما ظرف فيه مصدرية أى بدع تدخلك لنا والفاعل بسخر مضمر بفسره المعنى وسياق الكلام ادعوا لمن أن سخره من هو الله تعالى وقوله وكأنه جاء ما دون من تحفيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وليس ما هنا مختصة بين يعقل فتقول عبر عنهم بما التى لا لا يعقل تحقير لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما يعقل (ح) بدیع السموات من باب اضافة

الصفة المشبهة باسم الفاعل فالجبر ورمش بالمفعول وأصله الاول بدیع سمواته ثم شبه الوصف فأضمر نصب السموات ثم جزم

لا يؤمر والوجود لا يؤمر

بإيجاده وهو من مجاز التثنية

وقرى برفع فيكون أى

فهو يكون والنصب على

جواب الأمر شبه الأمر

الجازى بالأمر الحقيقى

إذا الأمر الحقيقى ينتظم

من شرطه وجزاء فلا بد

من التثنية إذا لم يصح

تقدير أن يكن يكن ومن

قال أن النصب لحن فهو

خطئ والقراءة فى السبعة

يعدون الموجودات على تقدير ما صور

كونه فى علمه أو مخصوص فى تحويل الموجود من حال إلى

حال ولو كان كى مخلوقا احتاج إلى أخرى ولا يتساهى فدل على أن القرآن غير مخلوق انتهى

كلامه قال المهدوى وفى هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان

قائلا له كى ولكن قائلا لكن كى حتى ينتهى ذلك إلى ما لا يتساهى وذلك مستحيل مع ما يؤدى

إليه ذلك من أنه لو وجد من الله فعل البتة ادل بأن وجوده قبله أفعالها أى أقواله لا غاية لها وذلك

مستحيل ولا يجوز أن يعمل على المحاذاة ذلك التماثل كون فى الجسادات ولا يكون فى من صرح منه

القول بالإدليل ويقوى ذلك أن المصدر فيه الذى هو قولنا من قوله وإنما قولنا لشيء إذا أردناه أن

نقول له كى فيكون وكذا يعبر آخر وهو أن نقول وأهل العربية يفهمون على أنهم إذا أكدوا

الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله وكلم الله موسى تكليمًا إذ كان الله تعالى متولى تكليمه

وقد قيل إن معنى قائما بقوله كى فيكون بكونه انتهى كلام المهدوى وقال فى المنع كى

فيكون ليس المراد أنه تعالى يقول كى فحينئذ يكون ذلك الشيء فأن ذلك فاعلم من وجوه فلا بد

من تأويله وقبه وجوه الأول وهو الأقوى إن المراد نفاذ سرعة قدرة الله فى تكوين الأشياء

والتماثل فيها للفقرة ونظيره قالتا آتينا طائفتين والثانى ثم اعلم أنه يعقلها الملائكة كما دامعوها

عدوا أنه أحدث أمر الله أبو الهذيل الثالث أنه جاء للوجود من الذين قال لهم كى أو قردة

خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأحم الرابع أنه أمر للأحياء بالموت وللولق بالحياة

والكل ضعيف والقوى هو الأول انتهى كلامه هنا ما قلناه من كلام أهل التفسير فى الآية وتظاهر

الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كى تبيين الآية الأخرى إنما قولنا لشيء إذا

أردنا من نقول كى فيكون وقوله وما أمرنا إلا واحدة كليم بالبصر لكن دليل العقل ضد

عن اعتقاد غلطية القدم ومصد عن أن يكون الله تعالى محلا للحوادث لأن لفظة كى محدثة ومن

يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك فى حدوثه وإذا كان كذلك فلا

خطاب ولا قول لفظيا وما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياضه فوهم مجاز التثنية

وكانه قد ران العدم وجوده قبل الأمر ويمثله بسرعة بحيث لا يتأخر عن امتثال أمره

وقرأ الجهورى فيكون بالرفع ووجهه على أنه على الاستئناف أى فهو يكون وعزى إلى سيوفه

هنا من حيث عمل الرفع

بالأمر الأوهو مأثور بالوجود قال ونظيره قيام الأموات من قبوره لا يتقدم دعاء الله ولا تأخر  
عنه كما قال ثم إذا دعاهم كى دعوه من الأرض إذا أنتم خير جوعن فالله أى أنه تعالى دعاهم على الأمر أى على  
القبض الذى دل عليه قضى أو على المراد الذى دل عليه السلام انتهى ما قلناه من كتابه وقال كى  
معنى الآية أنه عالم بمسكين ومهو كلن بقوله كن إنما هو للوجود فى علمه ليخرج إلى العيان  
لنا انتهى كلامه وقال الزمخشري كى فيكون من كان التامة أى أحدث فيحدث وهذا مجاز من  
السلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول فى قوله إذا غالت الأنساع البطن الحن

وإنما المعنى ما قضاه من الأمور وأراد كونه عالميا يسكن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا  
توقف كما أن الأمور المطيع الذى يؤمر فيقتل لا يتوقف ولا يتنع ولا يكون منه إلا بالأكدها  
استبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله سبابة لأحوال الأجسام فى تولدها  
انتهى كلامه وقال السجواندى كى على التثنية لنفاذ الأمر قال

فقلت له البيان سمعا وطاعة والا فالمدوم كيف يخاطب أو علامة للملائكة

بحدوث الموجودات على تقدير ما صور كونه فى علمه أو مخصوص فى تحويل الموجود من حال إلى

حال ولو كان كى مخلوقا احتاج إلى أخرى ولا يتساهى فدل على أن القرآن غير مخلوق انتهى

كلامه قال المهدوى وفى هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان

قائلا له كى ولكن قائلا لكن كى حتى ينتهى ذلك إلى ما لا يتساهى وذلك مستحيل مع ما يؤدى

إليه ذلك من أنه لو وجد من الله فعل البتة ادل بأن وجوده قبله أفعالها أى أقواله لا غاية لها وذلك

مستحيل ولا يجوز أن يعمل على المحاذاة ذلك التماثل كون فى الجسادات ولا يكون فى من صرح منه

القول بالإدليل ويقوى ذلك أن المصدر فيه الذى هو قولنا من قوله وإنما قولنا لشيء إذا أردناه أن

نقول له كى فيكون وكذا يعبر آخر وهو أن نقول وأهل العربية يفهمون على أنهم إذا أكدوا

الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله وكلم الله موسى تكليمًا إذ كان الله تعالى متولى تكليمه

وقد قيل إن معنى قائما بقوله كى فيكون بكونه انتهى كلام المهدوى وقال فى المنع كى

فيكون ليس المراد أنه تعالى يقول كى فحينئذ يكون ذلك الشيء فأن ذلك فاعلم من وجوه فلا بد

من تأويله وقبه وجوه الأول وهو الأقوى إن المراد نفاذ سرعة قدرة الله فى تكوين الأشياء

والتماثل فيها للفقرة ونظيره قالتا آتينا طائفتين والثانى ثم اعلم أنه يعقلها الملائكة كما دامعوها

عدوا أنه أحدث أمر الله أبو الهذيل الثالث أنه جاء للوجود من الذين قال لهم كى أو قردة

خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأحم الرابع أنه أمر للأحياء بالموت وللولق بالحياة

والكل ضعيف والقوى هو الأول انتهى كلامه هنا ما قلناه من كلام أهل التفسير فى الآية وتظاهر

الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كى تبيين الآية الأخرى إنما قولنا لشيء إذا

أردنا من نقول كى فيكون وقوله وما أمرنا إلا واحدة كليم بالبصر لكن دليل العقل ضد

عن اعتقاد غلطية القدم ومصد عن أن يكون الله تعالى محلا للحوادث لأن لفظة كى محدثة ومن

يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك فى حدوثه وإذا كان كذلك فلا

خطاب ولا قول لفظيا وما ذلك عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتياضه فوهم مجاز التثنية

وكانه قد ران العدم وجوده قبل الأمر ويمثله بسرعة بحيث لا يتأخر عن امتثال أمره

وقرأ الجهورى فيكون بالرفع ووجهه على أنه على الاستئناف أى فهو يكون وعزى إلى سيوفه

هنا من حيث عمل الرفع



وقال غيره فيكون عطف على بول واختاره الطبري وقرئ به \* قال ابن عطية وهو خطأ من جهة  
المعنى لأنه يقتضي أن القول مع التسكين حادث وقد انتهى ما رده به ابن عطية ومعنى رده أن الأمر  
عنده قد تم والتسكين حادث وقد نسق عليه الفاعل فهو معى يعقبه فلا يصح ذلك لأن القديم  
لا يعقبه الحادث وتقرر الطبري له هو ما تنقسم في أوائل الكلام على هذه المسئلة من أن الأمر  
لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه وما رده به ابن عطية لا يتم إلا بأن تحمل الآية على أن نعم قولاً وأمرأ  
قدماً أما إذا كان ذلك على جهة الجزاء ومن باب التخييل فيبوزان يعطف على تقول وقرأ ابن عامر  
فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه في الفعل وفي مريم وفي يس وفي المؤمنين ووافقه  
السكاكي في الفعل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل عمران وكن فيكون قوله الحق  
في الانعام أنه بالرفع وجه النصب أنه جواب على لفظ كن لأنه جاء بلفظ الأمر فنبه بالأمر الحقيقي  
ولا يصح نفيه على جواب الأمر الحقيقي لأن ذلك إنما يكون في فعلين يتنظمن معاً مثل طوعاً ونحو  
أنتي فأكرمك إذا المعنى أن تأتي أكرمك وهنا لا يتنظم ذلك لأفصح المعنى أن يكن يكن فلا بد من  
اختلاف بين الشرط والجزاء إما بالنسبة إلى الفاعل وإما بالنسبة إلى الفعل في نفسه أو في شيء من  
متعلقاته وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر أنها لن يكون وهذا قول خطأ لأن هذه  
القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عر يلم بكل لباعن  
وقراءة السكاكي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بأنها لن من أقبح  
الخطأ المؤتم الذي يجرأه إلى الكفر أذهو طعن على ما علمت أنه بالمتواتر من كتاب الله تعالى  
ي \* وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتي آية \* قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي  
زالت في أقمار العرب حين طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك \* وقال مجاهد في النصاري  
ورجعه الطبري لأنهم لا يذكرون في الآية أولاً \* وقال ابن عباس أيضاً اليهود الذين كانوا في  
عبد - رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة عن اليهود أن كتب رسولاً من عند الله فقل  
لله كما نأحيى نسمع كلامه فأزل الله الآية \* وقال قتادة مشركو مكة \* وقال الإشارة بقوله الذين  
لا يعلمون في جميع هذه الطوائف لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبني على  
اختلافهم في السبب فإن كان الموصول الجملة من العرب ففي عنهم العلم لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم  
أشياء نبوتية وإن كان الموصول اليهود والنصارى ففي عنهم العلم لانتفاء خبره وهو الاتباع والعلم  
بمقتضاه وحقق مفعول العلم هنا اقتصار لأن المقصود إنما هو في نسبة العلم إليهم لأن في علمهم شيء  
مخصوص فكانه قيل وقال الذين ليسوا بمن لهجية في العلم لقرط غياوتهم في مقالة صدرت من  
لا يصف بشيء ولا ذاك ومعقول القول الجملة التصديقي وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة  
وكما كلم موسى عليه السلام قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو أو تأتي آية أي هل يكون  
أحد عذرين إما التكلم وإما آية قالوا ذلك جحد لأن يكون ما أتاهم آية واستهان بها \* ولما  
حكى عنهم نسبة الولد إلى الله تعالى أعقب ذلك مقالة أخرى لهم تدل على نعتهم وجهلهم بما يجب لله  
تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه \* كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم \* تقدم  
الكلام في إعراب كذلك وفي تبين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم ولكم  
تتقون والذين من قبلهم أن فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب أو مشركي مكة فالذين  
من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم وإن فسر اليهود أو النصاري فالذين من قبلهم

فهي من المتواتر في قول  
الذين لا يعلمون \* هم  
كفار العرب وبعض  
اليهود اقترحوا ذلك  
في لولا \* بمعنى هلا  
في يكلمنا الله \* كما كلم  
موسى عليه السلام \* أو  
تأتي آية \* أي مقترحة لهم  
\* من قبلهم \* وهم أسلافهم  
\* \* \* \* \*

شبه يضارب وإذا كان  
كذلك فاضافة قسم الفاعل  
إلى مرفوعه لا يجوز  
لما تقرر في علم العربية إلا  
أن أخذنا كلام الزخشمري  
على التجوز فيكون ويكون  
المعنى من إضافة الصفة  
المشبهة إلى ما كان فاعلاً  
به أقبل أن تشبه (ش)  
وقيل البديع تعني المبدع  
كما أن المسيح في قول  
عمرو \* أمن رجحانه الداعي  
المسمع \* بمعنى المسمع  
وفيه نظر (ح) النظر الذي  
ذكره والله أعلم هو أن  
فعل لا يعنى مفعول لا ينقاس  
مع أن بيت عمر ومحمّد  
لأننا بل وعلى هذا الوجه  
يكون من باب إضافة اسم  
الفاعل إلى مفعوله

أسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البديل من موضع الكافي ولا تمل التلمية على التاتل في نفس القول بل يحفل أن من قبلهم اقترحوا غير ذلك وإن التلمية وقعت في اقتراح ما يليق سؤاله وإن لم تكن نفس تلك المقالة إذا التلمية تصفق بهذا المعنى ﴿نشأبت قلوبهم﴾ الضمير عائدة على الذين لا يملعون والذين من قبلهم لاذ كرثائل المقالات وهي صادرة عن الأهواء والقلوب ذ كر ثمانل قلوبهم في المعنى والجميل كقولهم تعالى أو أوصا به قيل نشأبت قلوبهم في الكفر \* وقيل في القسوة \* وقيل في التفتت والاقتراح \* وقيل في الخال \* وقرأ ابن أبي اسحق وأبو حيوه نشأبت بتشديد الشين \* وقال أبو عمر والداني وذلك غير جائز لأنه فعل ماض يعني أن اجتماع الناس من المريدين لا يكون في الماضي إنما يكون في المضارع نحو تشابهه وحيتند يجوز فيه الادغام أما الماضي فليس أصله تشابهه وقدمه نظير هذه القراءة في قوله إن البقر تشابه علينا وخرجننا ذلك على تأويل لا يمكن هنا فيطلب هتتا أو بل لهذه القراءة ﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ أي أوصحنا الآيات فاقترح آية مع تقدم مجي آيات وإضاحها انما هو على سبيل التفتت هذا وهي آيات مبنات لا بس فيه ولا شبهة لك ما ضاحها لكن لا يظهر كونها آيات إلا أن كان موقنا أو آمن كان في ارتياب أو شك أو تفاضل أو جهل لا يفتن فيه الآيات ولو كانت في غاية الوضوح لا ترى إلى قولهم انما كبرت أعمارنا نحن بل قوم مسهروا \* وقول أبي جهل وقسأل أهل البوادي الوافدين إلى مكة عن اشتقاق القمر فاجرو به فقال بعد ذلك هذا سمر مستقر \* ولما ذكر ان اقتراح ما تقدم انما هو من أهواء الذين لا يملعون قال في آخره لاقوم يوقنون واليقان وصف في العلم ببله بنهامة الوثاقفة في العلم أي من كان موقنا فقد أوضحنه الآيات فانها وضحت عنده وقلت به المحبة على غيره وفي جمع الآيات رد على من اقترح آية إذا الآيات قد بينت فلم يكن آية واحدة فيمكن أن يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع آيات مبنات لكن لا يتفصح الامن كان من أهل العلم والتبصر واليقين ﴿إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا﴾ بشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر وهذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره لتأديهم على ضلالهم (ومناسبت هذه الآية لما قبلها) أنه لما ذكر أنه بين الآيات ذكر من ينت على يديه فأقبل عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه هو صاحب الآيات فقال إنا أرسلناك بالحق أي بالآيات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقرآن وبالإسلام \* وبالحق في موضع الحال أي أرسلناك ومعل الحق لا زائلا \* وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكافي \* ويحفل أن يكون حال من الحق لأن ما جاء به من الحق يشصف أيضا بالشارة والندارة والظاهر الأول وعمل إلى فعل للبالغة لأن فعلا من صفات السجاياء والعنل في بشيرا بالبالغة مقيس عند سيبويه إذا جعلناه من بشرا لأنهم قالوا بشرا خفقا وليس مقيسا في نذيرا لأن من نذير ولعل حسن العنل فيه كونه مطوقا على ما يجوز ذلك فيه لأنه قد سبق في الكلمة مع الاجتماع مع ما قبلها ما لا يسوغ فيها ولا تردت كقائلا أخذناه مقدم ومحدث وشبهه ﴿ولأنسأل عن آحباب الجمع﴾ قراءة الجمهور بضم التاء واللام \* وقرأ أي وما نسأل \* وقرأ ابن مسعود ولن نسأل وهذا كغيره فالقراءة الأولى وقرء أي يحفل أن تكون الجملة مسأنة وهو الأظهر ويحفل أن تكون في موضع الحال وأما قراءة ابن مسعود فيعين فيها الاستئناف والمعنى على الاستئناف أنك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا لأن ذلك ليس إليك ان عليك إلا البلاغ أنك لا تهدي من أحببت انما أنت منسدر وفي ذلك تسليته صلى الله عليه وسلم وتخفيف ما كان يبعده عن عنادهم

﴿نشأبت قلوبهم﴾ في القسوة والتفتت والاقتراح وقرئ نشأبت بتشديد الشين وتخبر بجهما شكل ﴿قد بينا الآيات﴾ أي أوصحنها واقترحناها فاقترح آية مع تقدم الآيات نعمت ﴿لقوم يوقنون﴾ أي لمن ليس في شك ولا ارتياب ولا تفاضل ولا جهل ﴿بشيرا﴾ لمن آمن ﴿ونذيرا﴾ لمن كفر وفي ذلك تسليته عليه السلام \* وبالحق أي صحو بالحق لا يفارق له ومما صفا بما لفة فبشرا من بشرا خفقا ونذيرا من نذرو عنه العطف في الانقياس على ما ينقاس ﴿ولأنسأل﴾ عن الكفار ما لهم لا يؤمنون لأن هذا الهمزة في قرئ لأنسأل خبرا محضافيا مستأنفا سأل عليه السلام بذلك ويعصيه الحال روى أن اليهود والنصارى طلبوا منه عليه السلام الهدنة ووعده أن يتبعوه بعد مدة فخدعهم وتركه من وقت إلى وقت فأطلمه الله

فكانه قيل لست مسؤول عنهم فلا يجزئك كفرهم وفي ذلك دليل على ان أحدا لا يسأل عن ذنب أحد ولا تزر وزره وزر أخرى وأما الحال فمقطف على ما قبلها من الحال أى وغير مسؤول عن المكفار ما لهم لا يؤمنون فيكون قيدا في الارسال بخلاف الاستئناف \* وقسر أنافع ويقوب ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النبي وظاهره انه نهى حقيقة نهى صلى الله عليه وسلم تسأل عن أحوال الكفار \* قال محمد بن كعب القرظي قال النبي صلى الله عليه وسلم لست شعري ما فصل أبواي فنزلت واستعدي المنتخب هذه الأئمة عالم بما آل اليه أمرهما وقد ذكر عياض انهما أحياها فأسدا وقد صرح أن الله أذن له في زيارتهما واستقبتهما أيضا ذلك لأن سياق الكلام يدل على ان ذلك عائده على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جحدوا ونبوته كفر واعتادا وأصر وأعلى كفرهم وكذلك جاء بعده ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى إلا ان كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الأول ويكون من تلون الخطاب وهو بعيد \* وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع في بليّة فيقال لك لا تسأل عنه \* ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجصر على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاعة فلا تسأل ولا تكلفه ما يضره وأنت باستخبر لا تقدر على اسخاغ خبره لا يحاشه السامع واضجاره فلا تسأل فيكون معنى التعظيم امانة على السامع لا الجيب وأما بالنسبة الى الحجاب ولا يراد بذلك حقيقة التلوي \* ولن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى يتبع ملتهم \* يروى أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم المنسبة وعدوه ان يتبعوه بعد مدة خداعهم فاطلمه الله على سرخدا عنهم فنزلت في الله رضاهم عنه الاتباعية دينهم وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها لا يطعم في الاسلام والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على رضاهم عنه بأمر مستحيل الوقوع على الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الآية بالشرعية أو فسرناها بالباطنية أو فسرناها بالقرآن \* وقيل هو خطاب له وهو تأديب لأئمة فاتهم بملكون قدره عند ربهم وانما ذلك لتأديب المؤمنين فلا يزالون الكافرين فاتهم لا يرضيهم منهم الاتباعية دينهم \* وقيل هو خطاب له والمراد أنه لا يمكن ان يخاطب لا يمكن ما هو طوبى به ان يقع منه فيصير ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله ان أشركت لصيطن علك ويكون تنبيها من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم بما ينظرون من الميل وطلب المهادنة والى عبد المواقفة ولا يقع رضاهم الاتباعية ملتهم وحدث الملة وان كان لهم ملتان لهما ما يجبههما الكفر فهي واحدة بهذا الاعتبار ولا يجاز فيكون من باب الجمع في التعبير نظير وقاوا كونوا هودا ونصارى لأن المعاليم أن النصارى لن ترضى حتى يتبع ملتهم واليهود لن ترضى حتى يتبع ملتهم وقد اختلف العلماء في الكفر أهو ملة واحدة أو ملل وغيرة الخلاف نظير في الارتداد من ملة الى ملة وفي الميراث وذلك كذا كور في الفقه \* قل ان هدى الله هو الهدى \* أمر أن يخاطبهم بأن هدى الله أى الذى هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذى أنت عليه هو الهدى أى النافع التام الذى لا هدى وراه وما أمرهم باتباعه هو هوى لا هدى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وأكدا الجلة بان بالفصل الذى قيل فدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معرفة بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زبد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالمسلم والمحمود رفيع ذلك ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هي أهواء وضلالات ناشئة عن شربها وهم وميولهم

على سرهم فنزلت \* ولن ترضى عنك اليهود \* علق رضاهم بغاية يستحيل صدورها منه عليه السلام والمعلق على المستحيل مستحيل \* قل ان هدى الله هو الهدى \* أى به مضافا الى الله وهو كذا هو وعصرا بالآل ثم ذكر أن ما هم عليه أهواء وضلالات \* واللام في

فقال: **«ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم لما كنتن الله منى ولأنصير به وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الأقوال التي في قوله ولئن رضيت واللام في لئن تسمى الموطن والمؤذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك بينت ما بعد الشرط على القسم لاجل الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله لماك والأهواء جمع هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا وحادا لو كان من عنغير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وأضاف الأهواء اليهم لأنها بدعهم وضلالهم ولأنك سميت أصحاب البدع أرباب الأهواء وبعد الذي جاءك من العلم أي من الدين وجعله علما لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدل هذه الآية على أمور منها أن من علم الله أنه لا يفعل الشيء جاز أن يخاطب بالوعد لا بحال أن يكون الصادق في ذلك الوعد أو يكون ذلك الوعد أحد الصور وفيه لئن أشرك ليعطين علك \* ومنها أن قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على أنه لا يجوز الوعد إلا بعد المعرفة أولا فيفيل بذلك تكليف مالا يطاق \* ومنها أن اتباع الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد وقد سر العلم هنا بالقرآن وبالعلم بضلال القوم وبالبیان بان دين الله هو الاسلام بالتعول الى الكعبة قاله ابن عباس \* وفي قوله لما كنتن الله منى ولأنصير قطع لأطاعهم أن يتبع أهواءهم لأن من علم أن لا اله الا الله ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيئا كان أبعد في أن لا يرتكبه وذلك لانه لم يفي أن يتبع أهواءهم أحد وقد تقدم الكلام في الوعد والنصير فأغنى ذلك عن اعادته هنا \* الدين آتيانهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به \* قال ابن عباس نزلت في أهل السيفية الذين قدموا مع جعفر من أبي طالب وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة وعمانية من رهبان الشام \* وقيل كان بعضهم من أهل نجران وبعضهم من أهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون أصحاب السيفية أقبلوا مع جعفر \* وقال الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوراء وابن يمين وغيرهم \* وقيل في علماء اليهود واهجار النصارى \* وقال ابن كيسان الانبياء والمرسلون \* وقيل المؤمنون \* وقيل الصحابة قاله عكرمة وقداده \* وعلى هذا الاختلاف ينزل الاختلاف في الكتاب أهو التوراة أو الانجيل أو أهو القرآن أو الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشعل الكتب المنقشة ويتلونه حق تلاوته أي يقرؤن نور يتلونه باعرا به \* وقال عكرمة يتقون أحكامه \* وقال الحسن يعملون بحكمه ويكونون مثله الله \* وقال عكرمة يأتون من رحته ويستعينون به \* وقاله \* وقال الزمخشري لا يجر فونه ولا ينصرون ما فيه من نص رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فال أول به بالخصوص في من اهتدى صرح أن يكون يتلونه خيرا عنه وصرح أن يكون لا باعتداه لما من ضيعر المفعول وامان الكتاب لأنهم وقت الانبياء لم يكونوا تالين ولا كان هو متوالا لهم ويكون الخبر اذ الذي في الجملة من قوله أولئك يؤمنون به وهو جاز الحرفي أن يكون يتلونه خيرا أو أولئك لما بعده خبر بعد خبر مثل قولهم هذا حلوا حاض وهذا مبي على أنه هل يقتضى المبتدأ الواحد خبر من ألم لا يقتضى الا اذا كان في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلوا حاض أي مزو في ذلك خلاف وان أراد بذلك أن آتيانهم الكتاب العموم كان الخبر أولئك يؤمنون به قالوا ومنهم من عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة لا يجوز ان يكون خبرا لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب وليس كذلك بأي تفسير فسر التلاوة \* ونقول ما زعم في الامتناع من جعلها خيرا يلزم في الحال لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأي تفسير فسر متها وارتصب حق تلاوته على المصدرا**

﴿لَنْ تَعْلَىٰ مَوْطِنُهَا﴾  
والمراد به بقسم مقدر فيها  
والذلك جاء الجواب مالك  
وكان فعل الشرط مضارع  
اللفظان جوابا عن عذوتي  
بل عليه جواب القسم  
وجمع الأهواء دلالة على  
كثرة الاختلاف فاضمت  
إليه لا يلهيهم ﴿وبعد  
الذي جاء من العلم﴾ وهو  
الدين والشرع الذي جاء به  
وجعله علما له معلوم  
بالأهين الصعبة  
﴿مالك﴾ جواب القسم  
المتحذوق المقدر قبل لام  
التوطئة ﴿الذين﴾ يتناهم  
الكتاب ﴿قال ابن عباس  
نزلت في أهل السفينة  
الذين قسموا مع جعفر بن  
أبي طالب وكانوا اثنين  
وثلاثين وعلى هذا السبب  
قال الكتاب التوراة والآنجيل  
﴿يتلوه﴾ حتى تلاوته ﴿من  
حسن اللفظ فهو يتبع  
معانيه يتلوه حال والخبر  
الجملة بعد ذلك هو حق مصدر  
لإضافته إلى المصدر والتعظيم  
فيه عائذ على الكتاب

تقول ضربت يدا حق ضرب به واصله تلاوة حقائم فقدم الوصف وأضيف الى المصدر وصار نظير  
ضربت شديدا لضرب أذله ضرب يدا وجوز أن يكون وصفا للمصدر عذوق وأن يكون  
منصوبا على الحال من الفاعل أى يتلو محقين \* وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل  
مضمر هو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد عرق وانما جازت هنا لان عرق التلاوة باضافتها الى  
الضمير ليس يترقى بمعنى وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد ما ونسج وحده انتهى كلامه وأولئك  
يؤمنون به ظاهر مان الضمير في به يعود الى ما يعود عليه الضمير في يتلونه وهو الكتاب على  
اختلاف الناس في الكتاب \* وقيل يعود على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم له ذ كر  
لكن دلالة قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره في قوله انما أرسلناك بالحق لكن  
صار ذلك التفتان وتر وجامن خطاب الى غيبة \* وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفتان أيضا  
تر وجامن ضمير المتكلم المعظم نفسه الى ضمير الغائب الموقر \* قال ابن عطية وبحقل عندي ان  
يعود الضمير على الهدى الذى تقدم وذلك انه ذ كر كفار اليهود والنصارى في الآية وحذر رسوله  
من اتباع أهوائهم وأعلمه بان هدى الله هو الهدى الذى أعطاه وبشبهه \* ثم ذكر له ان المؤمنين  
التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المتقدمين بأوامر ما انتهى كلامه وهو محمل لما ذ كر  
لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتناسب الضمائر ولا يختلف في فصل التقيد في اللفظ  
والإبصار في المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر المناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جده صحيح  
الاسناد كان أولى من جعلها متنافرة لا تفعل الى ذلك الا بعارض عن الوجه الاول إتفاظى  
وامتنعوى والى عودها على الكتاب ذهب الزمخشري \* ومن يكفر به فاولئك هم الكاسرون \*  
الضمير في به في هذه الجملة فيمن الخلاق ما فيه في الجملة السابقة والظاهر كما قلناه عائدة على  
الكتاب ولم يبادل بين الجملتين في التركيب نظري غير الشرطى أو الشرطى بل قد في الاول  
الى ذ كر الحكم من غير تطبيق عليه ودل مقابلة الكاسرين على برع من آمن به وفوزه وفوق  
حظه عند الله فكتفى بشيوت السبب عن ذ كر المسبب عنه وقصد في الجملة الثانية الى ذ كر  
المسبب على تقدير حصول السبب فكان في ذلك تنفير عن تعطى السبب لما يترتب عليه من  
المسبب الذى هو انحراف ونقص الحظ وأخرج ذلك في جملة شرطية حل فيها الشرط على لفظ  
من والخفاء على معناها \* وهم محفل ان يكون مبتدأ وان يكون فصلا على كلا التقديرين يكون  
في ذلك توكيد وفي المنعطف الذى يليق بهذا الوصف هو القرأت وأولئك الاولى عائدة على  
المؤمنين والثانية عائدة على الكفار والدليل عليه ان الذين تقدم ذ كرهم هم أهل الكتاب فلما ذ ام  
طريقهم وحكى سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقهم بأن تأمل التوراة وترك بحريتها  
وعرف منها حجة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والتلاوة لها معان القراء لفظا والاتباع فعلا  
وقد تقدم ما نقل في تفسير التلاوة هنا والاولى ان يجعل على كل تلك الوجوه لانه ما شتر في المفهوم  
وهو أن ينها كلها قدر امشتر كافين بيني أن يجعل عليه لكثرة القوائد \* يابني اسرائيل اذ ذ كر  
نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا  
ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعت ولا هم ينصرون \* كرر نداء بني اسرائيل هنا وذ كرهم  
بعدمه على سبيل التوكيد اذ أعقب ذلك النداء ذ كر نداء ثان يلى ذ كر الطائفتين متبىي الهدى  
والكافرين المكذبين بالآيات وهذا النداء أعقب ذ كر تنك الطائفتين من المؤمنين والكافرين

ومن يكفر به \* أى  
بالكتاب حل أو أعلى  
لفظ من وثانياً وأولئك على  
المعنى ودل الحكم بالخمران  
على الكافر على حصول  
الرجح والفوز للمؤمنين  
\* يابني اسرائيل \*  
كرر نداءهم تذكيراً  
بنعمته وكان النداء الاول  
عقيب ذ كر تباع الهدى  
والكافر المكذب وهذا  
الثاني عقيب ذ كر  
المؤمنين والكافرين  
وتخللت بين التداين  
أخبار لبني اسرائيل كثيرة  
تشغل على مخالفاتهم  
وتعنتهم فوعظوا وخوافوا  
وتقدم الكلام على هذه  
الآيات والفرق بين التبيين  
في قوله ولا يقبل ولا تنفعها  
ومقابلهما

وكان ما بين النداءين فقص بنى اسرائيل وما أتم الله به عليهم وما صدر منهم من أفعالهم التي لا تليق  
 بن آدم الله عليهم من الخالفات والكذب والتعنتات وما جوزوا به في الدنيا على ذلك وما أعد لهم  
 في الآخرة عشوا بين التذكريين ومجولابين الوعظين والتعريفين ليوم القيامة ونظير ذلك  
 في الكلام أن تأمر شخصاً بشئ على جهة الإجلال ثم تفصل له ذلك الشئ إلى أشياء كثيرة عديدة  
 وأنت تسردها له سرداً وكل واحدة منها هي مندرجة تحت ذلك الأمر السابق ويطول بك  
 الكلام حتى تسكد تناسي ما سبق من ذلك الأمر فتعيد ثانية لتذكر ذلك الأمر وتضيق تلك  
 التفصيلات محفوفة بالأمور من المذكورين بهما ولم تحتلف هذه الآية مع تلك السابقة إلا في قوله  
 هناك ولا تقبل منها شفاعتاً ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعتة وقد  
 ذكرنا هناك ما أنسب لتقديم الشفاعت هناك على العدل وتأخيرها هنا عنه ونسبة القبول هناك  
 للشفاعة والنفع هنا لها فيطالع هناك \* وقد تضمنت هذه الآيات الشريعة الإخبار عن مجاوزة  
 الحد في النظم من عطل يثبت الله من الذكروسي في خرابها مع أنها من حيث هي منسوبة إلى  
 الله وهي محال ذكره وإبواه عباده الصالحين كأن ينبغي أن لا يدخلوها الأوهام وجاؤن خائفون  
 منذ كرون لمن يثبت ولما يذكر فيها ثم أخبرنا لاولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في  
 الآخرة \* ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب فيخرج في ذلك المساجد أو أي جهة قصدتها  
 فأنه تعالى حاوياً ومالكها فليس محتجباً بحيز ولا مكان \* وختم هذه الجلة بالوسع المنافي لوسع  
 المقادير وبالعلم الذي هو دليل الاحاطة \* ثم أخبر عنهم بأنقطع مقالته وهي نسبة الولد إلى الله تعالى  
 وزنه ذاته المقدسة عن ذلك وأخبرنا جميع من في السموات والأرض ملكاً خاضعون طائعون  
 \* ثم ذكر بداعة السموات والأرض وأن مخلوقة على غير مثال فكأنه لا مثال لها فكذلك  
 الفاعل لها لا مثال له في ذلك إشارة إلى أنه يتمتع الولد اذ لو كان له ولد لكان من جنسه والبارئ  
 لائشٍ يشبهه فلا ولده \* ثم ذكر أنه متى تعلقت ارادته بما يريدان بمجده فلا تأخر له وفيه إشارة  
 أيضاً إلى أن الولد لا يكون إلا عن توالده ويقضى إلى تعاقب أزمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر  
 نوعاً من مقالاتهم التي تمتعوا بها أنبياء الله من طلب كلامه ومشافهته إليهم أو نزول آية وقد نزلت  
 آيات كثيرة فذكر بعضاً منها البهاوان هذه المقالة اقتفوا بها آثار من تقدمهم وإن أهواهم متائلة  
 في تمتع الانبياء وأنه تعالى قديم الآيات وأوحىها للكين لمن له فكر فهو يوفق بصحتها ويؤمن  
 بها \* ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيراً لمن آمن بالنعم في الآخرة والظفر في الدنيا ونذيراً لمن كفر  
 بعكس ذلك وأن لا تتم من ختمه إلا بالشفاعة فكان من أهل النار ولا تتم بغيره إيمانه فقد ألفت  
 وأعترت \* ثم ذكر ما عليه اليهود والنصارى من شدة تعاليهم عن الحق بأنهم لا يرضون عنك حتى  
 تخاصمهم بما جاء من الهدى الذي هو هدى الله إلى ما هم عليه من مله الكفر واتباع الأهواء \* ثم أخبر  
 أن شيع أهواهم بعد وضوح ما وافاهم من الدين والأسلام لأحد ينصره ولا يتبعهم معانيهم فهم معدون بما  
 وإن الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم ليتبعون الكتاب ويتبعون معانيهم فهم معدون بما  
 نقصته مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته إلا من خبر ماض أو آت أو وعد وعيد وواب  
 وعقاب وإن من كفر به حق عليه الخسران \* ثم ختم هذه الآيات بأمر بنى اسرائيل بذكر نعمه  
 السابقة وتفضيلهم على عالمي زمانهم وكان ثالث نداء نودي به بنو اسرائيل بالاضافة إلى أنهم  
 الاعلى ونشر يفهم بولادتهم منه \* ثم أعرض في معظم القرآن عن نداءهم بهذا الاسم وطمس

ما كان لهم من نور هذا اليوم والثلاث هي مبدأ الكثرة وقداهت بك من نبتك وناداك مرة  
ومرة ومرة

لقد أسمعتم لو ناديت حيا \* ولكن لحياتكم لمتنا

✽ وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتهن قال إني جاعل للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا نبال  
عهدى الظالمين وأذجعلنا البيت مثابة للناس وأمناء اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى  
إبراهيم وإسماعيل أن تطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وأذ قال إبراهيم رب اجعل  
هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأنته قليلا ثم  
أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير وأذ رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل  
مننا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا ما كنا تكون  
علينا إنك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب  
والحكمة ويزكهم إنك أنت العزيز الحكيم ومن رغب عن ملة إبراهيم الأيمن سفة نفسه ولقد  
اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين ✽ إبراهيم اسم علم أعجمي \* قبل ومعناه  
بالسر بانية قول النفل إلى العلمية أب رجح وفه لني ست إبراهيم بألف وباء وهي الشهيرة المتداولة  
وبألف مكان الباء وباسطة اليا مع كسر الهاء أو قصها أو وضعها أو بحذف الألف والياء وفتح الهاء  
قال عبدالمطلب

نحن آل الله في كعبته \* لم نزل ذلك على عبد إبراهيم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عشت بما عاذ به إبراهيم \* أذ قال وجهي للغان راغم

✽ الاعمال الأكل والمهزمة في النقل ثم الشيء يتم كل وهو ضد النقص \* الامام القدوة الذي يؤتم  
به ويسته قيل خط البناء امام والطريق امام وهو مفرد على فعال كالآثار الذي يؤتم به ويكون جمع  
أم اسم فاعل من أم يوم كمنافع وجباة وقائم وقيام ونائم ونيام \* الذرية النسل مشتق من ذروت أو  
ذريت أو ذرا الله الخلق أو الذروي يضم ذالها أو يكسر أو يفتح فأما الضم فيجوز أن تكون ذرية  
فعلية من ذرا الله الخلق وأصله ذريرة تخففت المهزمة بإبدال الهاء كما خففوا همزة النسب فقالوا  
النسب ثم ادغوا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للذوي يجوز أن تكون فعولة من ذروت  
الأصل ذرورة أبدلت لام الفعل ياء فجعل للذوا وياها والمد والياء المتقلبة عن الواو التي هي لام  
الفعل وسبقت احدا مبالا السكون فقلبت واو المد والياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها الأب الياء  
فطلب الكسر ويجوز أن تكون فعيلة من ذروت أصلها ذرورة اجفت ياء المد والواو التي  
هي لام السكامة وسبقت احدا مبالا السكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ياء المد والياء ويجوز أن تكون  
فعولة أو فعيلة من ذريرة في ذروت فأصلها أن تكون فعولة ذروية وإن كان فعيلة ذرية ثم  
ادغم ويجوز أن تكون فعيلة من الذر منسوبة أو فعيلة من الذر غير منسوبة أو فعيلة كريمة ثم  
فعل كسبوح وقديس أو فعولة كسر دودة الظاهر فضم ولما ان كان اسما كقبرية وإن  
كانت منسوبة كما قالوا في النسب إلى الدهر دهري وإلى السهل سهلي وأصل فعيلة من الذر ذريرة  
وفعولة من الذر ذرورة كذلك فعولة أبدلت الزاء الأخيرة في ذلك الياء كراهة التضعيف كما قالوا  
في تسريرت تسريرت وأما من كسر ذال ذرية فيعقل أن تكون فعيلة من ذرا الله الخلق

كيبيضة فأبدلت الهززية وأدغمت في ياء اللدأ وفعلة من الذر منسوبة على غير قياس أو فعيلة من  
 الذر أصله ذرية أو فعيل وكلتيت ويحتمل أن تكون ذرية ومن ذروت أو فعيلة ذريتين ذريت  
 وأملن فتح ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعيلة من ذر أو مثل سكينه أو فعولة من هذا أيضا تكروبه  
 فالأصل ذروة فأبدلت الهززية ياء لا مسموعة وقلبت الواو ياء وأدغمت ويجعل أن تكون فعيلة  
 من الذر غير منسوبة كبرنيه أو منسوبة إلى الذر أو فعولة كخرو به من الذر أصلها ذروة ففعل  
 بهامتا قدم أو فعولة كبكولة فالأصل ذروة أيضا وفعيلة كسكينه ذرية فقلبت الراء ياء في ذلك  
 كله ويجعل أن يكون من ذروت فعيلة كسكينه فالأصل ذروة أو من ذريت ذرية أو فعولة من  
 ذروت أو ذريت وأملن بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانه من ذريت \* النيل الادراك نلت  
 الشئ أماله نلا والنيل العطاء \* البيت معروف وصار علما بالغبية على الكعبة كالنجم الثريا \*  
 الابن ممدرا من يأمن اذا لم يخف واطمأنت نفسه \* المقام مفعول من القيام يحتمل المصدر والزمان  
 والمكان \* اسمعيل اسم أعجمي علم ويقال اسماعيل للبلاد واسماعيل بالنون قال  
 قال جوارى الحلي لما جئنا \* هنا ورب البيت اسماعينا  
 ومن غريب ما قيل في التسوية به أن ابراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدا ويقول اسمعيل ابل وابل هو  
 الله تعالى \* التطير ممدر طهر والتضعيف فيه للتعبية يقال طهر الشئ طهارة تظف \* الطائف  
 اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال أطاف بمعنى طاف قال  
 \* أطافت به جيلان عند فطامه \*  
 \* والمالك اسم فاعل من عكف بالشئ أقام به ولازمه قال  
 \* عليه الطير ترقبه عكوبا \*  
 وقال يعكفون على أصنام لهم أي يقيمون على عبادتها \* البلمع معروف والبلد الصدر وبمعى البلد  
 لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة ببلدتها اذا بركت \* وقيل معنى البلد بمعنى الاثر ومنه قيل بلده  
 لتأثير الجمل فيه ومنه قيل ببركة البعير بلده لتأثيرها في الارض اذا بركت قال  
 أنيشت فألقت بلده بعد بلده \* قليل بها الأصوات الانبامها  
 والبارك البارك بالبلد \* الاضطراب هو الاجزاء الى الشئ والاكرام عليه وهو افعال من الضر أصله  
 اضطرار أبدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله مضعد وعلى ذلك استعماله في القرآن وفي كلام العرب قال  
 \* اضطرك الحرز من سلمى الى أجأ \*  
 \* المبرم مفعول من صار يبرم فيكون الزمان والمكان وأما المصدر فقياس مفعول بفتح العين لان  
 ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيها كان عينه ياء من ذلك  
 على ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان \* الثاني انه  
 غير فيه \* الثالث انه يقتصر على السماع فاقتضت فيه العرب فتحنا وما كسرت كسرنا وهذا هو  
 الأولى \* القواعد قال الكسائي والقراء هي الجذرو قال أبو عبيدة الأساس قال  
 في ذروته من بقاع أولهم \* زانت عوالها قواعدها  
 وبالاساس فسرهما ابن عطية وأولوا الزعشري وقال هي صفة غالبية ومعناها الثانية ومنه فقدك الله  
 أي سألت الله ان يبعدك أي يبتلك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد وهي التي قدت عن  
 الولد وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأب بالناء في مكانه ان شاء الله تعالى \* الامتالجماعة وهو لفظ



﴿ واذ ابتلى ابراهيم ربه ﴾ الايملا كانوا من نسل ابراهيم عليه السلام وعيرت اليهود المؤمنين بتوجههم الى الكعبة ذكر ما ابتلى به ابراهيم واستطرد منه الى ذكر الليث وبنائه على يد ابراهيم ( ٣٧٤ ) واسمعيل والابتلاء الاختبار وابراهيم اسم

مشترك ينطلق على الجماعة والواحد العظيم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين واللام خدمة  
 زيداى امة والقامة والشجة التى تبلغ ايام الدماغ واتباع الرسل والطريق يقتلها من الجبل \* المناسك  
 جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لان اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم  
 الدين او قفعه اسم فعل ففتح العين الاما من ذلك والناسك المتعب \* البعث الارسل والاخبار  
 والمحبوب من النوم \* العز يز يقال عز يعز بضم العين أى غلب ومنه عززنى فى الخطاب وعز يعز  
 بفتحها أى اشد ومنه عز على هذا الامر أى شق وتمز لحظ الناقة اشد وعز يعز من النفاضة أى  
 لا نظيره أو قل نظيره \* الرغبة عن الشيء الزهادة فيه والرغبة فيه الاشارة والاختيار له أو اصل  
 الرغبة الطلب \* الاصطفاء الانتخاب والاختيار وهو افعال من العفو وهو الخالص من الكبر  
 والشوايب ابدلت من ثأته طاء كان ثلاثيه لازما به صفا الذى يصفو وجاء الفعلان منه متعديا ومعنى  
 الازمال هنا التغير وهو احد المعاني التى جاءت لاقتل ﴿ واذ ابتلى ابراهيم ربه بكمات فأمعن قال  
 انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى ﴾ مناسبة هذه الايملا قبلها ائمتما جرى ذكر الكعبة  
 والقبلة وان اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم الى الكعبة وترك بيت المقدس كقال ما ولاهم عن  
 قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وبالبلاء به الله واستطرد الى ذكر الليث وكيفية بنائه وانهم لما كانوا  
 من نسل ابراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعا للشرع واقفاء لآثاره فكان تعظيم  
 البيت لازما لهم فيه الله بذلك على سوء اعتادهم وكثرة مخالفتهم وخر وجههم عن سنن من ينبغي اتباعه  
 من آباءهم وانهم وان كانوا من نسله لا يبالون لظلمهم شيئا من عبده واذ العامل فيه على ما ذكرنا  
 محذوف وقدره اذ كرا اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولاه أو اذ ابتلاء كان كبت  
 وكبت وقد تقدم الكلام فى ذلك عند قوله تعالى واذ قال بل لك للائكة والاختيار أن يكون  
 العامل فيه مفعولاه وهو قال انى جاعلك \* والابتلاء الاختيار ومعناه انه كلفه بأوامر ونواه  
 والبارى تعالى عالم بما يصكون منه وقيل معناه أمر \* قال الزخشرى واختبار الله عبده  
 مجاز عن تمكن من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهي العبد كما أنه امتحنه بما يكون  
 منه حتى يجاز به على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفى رى الطمان ان الابتلاء  
 اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابراهيم هنا وفى جميع القرآن هو الحجد  
 الحادى والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناجور بن  
 ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عار وهو هو الذى عليه السلام ومولده بأرض الأهواز \* وقيل  
 بكوى وقيل بيايل وقيل بئيران ونقله أبو الهيثم الى بابل أرض نمرود بن كتمان وقد تقدم ذكر  
 اللغات الست فى لفظه \* وقرأ الجمهور ابراهيم بالألف والياء \* وقرأ ابن عباس بخلاف عن ابن  
 ذكوان فى البقرة بالعين زاده شام انه قرأ كذلك فى ابراهيم والتعل ومنهم والشورى والذار يات  
 واليهم والحد يد أول المتعنة وثلاث آخر النساء وأخرى التوبة وآخر الانعام والعنكبوت \* وقرأ  
 لفضل ابراهيم بألفين الا فى المودة والا على \* وقرأ ابن الزبير ابراهيم وقرأ أبو بكره ابراهيم بألف  
 وحذف الياء وكسر الهاء \* وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه \* وقرأ ابن عباس وأبو العشاء

أعجى ويقال ابراهيم  
 وابرهم وابرهم وابرهم  
 وابرهم وهو الجدا الحادى  
 والثلاثون لنبينا محمد صلى  
 الله عليه وسلم وهو خليل  
 الله بن تارح بن ناجور  
 ابن ساروغ بن أرغو بن  
 فالغ بن عار وهو هو  
 عليه السلام وقرأ الجمهور  
 بنصب ابراهيم ورفع ربه  
 ومعنى بكمات أى  
 كلفه بأوامر ونواه وهذا  
 التركيب يوجب تقديم  
 المفعول على الفاعل عند  
 الجمهور وقد سمع ضرب  
 غلامه زيدا وهو مقيس  
 عند بعض العربيين ومن  
 قرأ بالرفع فى ابراهيم  
 والنصب فإيهما فكنى  
 عن الدعاء بآبائه ربه  
 أى بطلب من ربه فى تلك  
 الكلمات التى دعاها  
 الاجابة وللفسرين فى  
 تعيين الكلمات أقوال  
 كثيرة مضطربة فى قاطن  
 ان كان الضمير عائدا على  
 الله فالعنى اكلهم الله من  
 غير نقص أو على ابراهيم  
 فالعنى قام بهن وبأعبائهن  
 من غير نقص \* قال  
 استئناف فالعامل فى اذ  
 محذوف أو ليس باستئناف

وهو العامل فى اذ \* وجاعل خائبا منى مصر فيتمدى الى اثنين \* للناس \* اما متعانة بجاعل أى لاجل الناس وامانى  
 موضع الحال لانه نعت نكرة تنهت أى \* اما \* كائن للناس وامانا أى صاحب شرع يعقده بك فيه \* قال ومن ذريتى \*

وأوحى فيه رفع إبراهيم ونصير به فقرأه الجمهور على أن الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلائه  
 إياه ه قال ابن عطية وقد تقدم المفعول للاهتكام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم أن الله تعالى هو المبتلى  
 وايضاً ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه  
 مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامين يداهما وقال  
 وقضى عليه بعض النحويين وتأول بعض الجمهور وأوجهه على الشذوذ وقطع طول الزخشرى في هذه  
 المسئلة بما يوفق عليه من كلامه في الكشاف وليس من المسائل التي يطول فيها التفسير بها في  
 العربية ه وقرأ ابن عباس معناها انه دعاه به بكلمات من الدعاء يتطلب فيها الاجابة فأطلق على  
 ذلك ابتلاءه على سبيل المجاز لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجرى به المقادير على الإنسان  
 والكلمات لم تبين في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح والغفرين فيها أقوال ه الاول روى  
 طاوس عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاه  
 الحيض والفرق وتنقب الابط وتنقب الابط وتقليم الأظفار وحلق العانة والاستنابة والختان وهذا قول قتادة  
 ه الثاني عشر وهي حلق العانة وتنقب الابط وتقليم الأظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة  
 والطواف بالبيت والسعي وري الجار والافاضة ه وروى حنبل عن ابن عباس أيضاً الثالث ثلاثون  
 سهماً في الاسلام لم يتم ذلك أحد الا إبراهيم وهي عشر في براءة التائبون الآية وعشر في الأخراب  
 ان المسلمين الآية وعشر في قدا أطلق في المعارج ه وروى هذا عن ابن عباس أيضاً ه الرابع هي  
 الخصال الست التي امن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والمجرة والختان ه وقيل  
 بدل المجرة الذبح لولده قاله الحسن ه الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس ه السادس  
 كل مسألة سألتها إبراهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد آمناً مقاتل ه السابع هي قول  
 سبحانه الله الحمد لله والاله الا الله الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله بنا  
 تقبل منا قاله ابن جبير ه الثامن هو قوله تعالى وحاجه قومه قاله يمان ه التاسع هي قوله الذي  
 خلقني فهو يهدين الآية قاله أبو روق ه العاشر هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله  
 الضيفان وولده للقربان ونفسه للزبران وقيل للرحن فامتحن الله خليله ه الحادي عشر هو أن الله  
 أوحى اليه أن تطهر فغضض ثم أن تطهر فاستنشق ثم أن تطهر فاستاك ثم أن تطهر فاختم من  
 شار به ثم أن تطهر ففرق شمره ثم أن تطهر فاستجى ثم أن تطهر فحلق عانته ثم أن تطهر فتنف ابطه  
 ثم أن تطهر فقم أطفاله ثم أن تطهر فاقبل على جسده ينظر ماذا يصنع فاختمت بعد عشرين ومائة  
 سنة ه وفي البخاري أنه اختن وهو ابن ثمانين سنة بالقدم وأوحى الله اليه أن ياعاك للناس إماماً  
 يأمنون بك في هذه الخصال ويقدم بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالأول ان اختن بعد  
 عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق النار بختان والله أعلم ه الثاني  
 عشر هي عشرة شهادة أن لا اله الا الله وهي الله والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي الطهارة  
 والصوم وهو الجنة والحج وهو الشجرة والتزود وهو النصره والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي  
 الالة والأمير المعروف وهو الوفاة والنبي عن المنكر وهو الحجة ه الثالث عشر هي تجلي إماما  
 وتجعل البيت مشابة وأمنات وريثاً مناسكنا وتوب علينا وهذا البلد آمناً وترزق أهلها من الثمرات  
 فأجاب الله في ذلك بماء الله وههنا معنى قول مجاهدوا الضحالك وهذه الاقوال ينبغي أن تحمل على أن  
 كل قائل منها ذكر طائفة مما ينسب إلى الله به إبراهيم اذ كلها ابتلاء بها ولا يحمل ذلك على الحصر في

قال الزخشرى عطف على  
 الكاف كانه قال وجاعل  
 بعض ذريتي كما يقال لك  
 سأكرمك فتقول  
 وزيدا انتهى ولا يصح  
 العطف على الكاف  
 ولو صح بالمعطوف لأنها  
 ضمير مجرور فالعطف عليها  
 لا يكون الا بالعامل ولم يعد  
 ولان من لا يمكن تقدير الجار  
 مضافا اليها حرف  
 تقديرها بانهم اذ فعلني  
 حتى تقدير جاعلا مضافا اليها  
 لا يصح والذي يقتضيه المعنى  
 وسياق الكلام أن يكون  
 التقدير قال واجعل من  
 ذريتي اماما لان فهم من قوله  
 جاعلك للناس اماما  
 الاختصاص فسال الله  
 تعالى أن يجعل من ذريته  
 اماما وقري بضم الالف  
 وبكسر ها وبفتحها والذرية  
 النسل وفي وزنها وفيما  
 اشتقت منه اختلاف  
 والظاهر أن وزنها فعلية  
 مشتقة من الذر

المدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك الى التناقض وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات ان كانت  
أقوى الاقنالك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت أضعف لا يكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان  
التكليف الفعلي صدرت عن الاوامر والادامر كلمات سميت الذات كقوله وزها عن كلمة كن  
قال تعالى وكلمه ألقاها الى مريم وقت تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من  
الضميمة والاستباق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والسبل والسواك والتف الابط وحلق  
العانة وتقليم الانفار والاستبراء والختان والشيب وتغييره والترديد والصافه وهذا يعنى فيه علم  
اللفظ وليس كتابنا موضوع لذلك فذلك تركنا الكلام على ذلك \* فأتمم الضمير المستكن في  
فأتمم يظهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاعلية فأتمم  
معطوف على ابتلى فالنسب المتتابع في الضمير وعلى هذا فالمتى أى أكلهم لمن غير نقص أو  
يتمن والبيان به يتم المعنى ويظهر أو يسره العمل بهن وقوله على أتممهم أو أتمه أجورهن أو  
أدامهن ستة في وفي عقبه الى يوم الدين أقوال خسة ويحذف أن يعود والضمير المستكن على ابراهيم  
فالمتى على هذا أدامهم أو أقامهم قاله الضحاك أو على بن قاله يمان أو وفي بن قاله الربيع أو  
أدامهم قاله قتادة خسة أقوال تقرب من الترادف ان محسولها أنه أتى بهن على الوجه المأمور به \*  
واختلفوا في هذا الابتلاء هل كان قبل نبوته أو بعدهما فقال القاضي كان قبل النبوة لانه عليه  
أن قيامه بهن كالسبب لانه جله اماما والسبب مقدم على السبب فوجب كون الابتلاء مقبلا في  
الوجود على صيرورته اماما وقال آخرون انه بعد النبوة لانه لا يتم كونه سببا لتلك التكليف  
الامن الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك \* أجاب القاضي بأنه يحذف أنه  
أوحى اليه على لسان جبريل به هذه التكليف الشاقة فلما تم ذلك جله يتابعه عن اهل الخلق وقال ان  
جاءك تقدم أن الاختيار في قال انه اعلم في اذوا اذا جعلنا العاسل في اذ محذوف كانت قال  
استنفا فكانه قيل فاذا قال له به حين أتم الكلمات قيل قال انى جاعل للناس اماما وعلى اختيار  
أن يكون قال هو العاسل في اذ يكون قال جله معطوفة على ما قبلها أى وقال انى جاعل للناس اماما  
اذا ابتلاه ويجوز أن يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيره بالناس يجوز ان يراد بهم أمته الذين اتبعوه  
ويجوز ان يراد به جميع المؤمنين من الأمم ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيها وافق من  
شرائهم \* والناس في موضع الحال لانه نفى نكرة تقدم عليها التقدير اماما كأننا للناس قالوا  
ويحذف أن يكون متعلقا بجاءك أى لأجل الناس وجعل هنا بمعنى مصير فتدعى لاتين الأول  
الكفى الذى أضيف اليها اسم الفاعل والثاني اماما \* قبل قال أهل التعقيق والمراد بالامام هنا  
النبى أى صاحب شريعة لانه لو كان تبعا لرسول لكان أموما لذلك الرسول لا اماما ولأن  
لفظ الامام يدل على أنه امام في كل شئ ومن يكون كذلك لا يكون الا نبيا ولأن الانبياء من حيث  
يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة قال تعالى وجعلناهم أئمة هدى وناسوا خلفاء أيضا أئمة كذلك  
الفتاة والعقلاء والمسلمين الناس ومن يؤتم به في الباطل \* قال تعالى وجعلناهم أئمة هدى الى النار  
فقد تناول الاسم هؤلاء كلهم وجبان يحصل هنا على أشرف المراتب وأعلاها لانه ذكره في  
معرض الامتنان فلا بد أن يكون أعظم نعمة ولأئمة اعظم من النبوة \* قال ومن ذريتي \* قال  
الزخشرى عطف على الكفى كأنه قال وجعل بعض ذريتي كإيثار لكسأ كرمك فتقول وزيدا  
انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكفى لانها مجرد ردة العطف عليها لا يكون الإبعاد الجارول

ومن ذريتي عطف  
على الكفى كأنه قال  
وجعل بعض ذريتي كإيثار  
لكسأ كرمك فتقول وزيدا  
(ح) لا يصح العطف  
على الكفى لانها مجرد ردة  
العطف عليها لا يكون  
الإبعاد الجارول ولم يعد  
ولأن من لا يمكن تقدير  
الجار مضافا اليه الا تهاجر  
فتقديرها بانها مرادفة  
لبعض حتى يقدر جاعل  
مضافا اليها ولا يصح أن  
يكون تقدير المعطوف  
من باب العطف على موضع  
الكفى لانه نصب فيجعل  
من في موضع نصب لأن  
هذا ليس بما يعطف فيه على  
الموضع على منهب سبويه  
لفوات المحرور وليس نظير  
سأ كرمك فتقول وزيدا  
لان الكفى هنا في موضع  
نصب والذي يقتضيه المعنى  
أن يكون ومن ذريتي متعلقا  
بمحذوف التقدير وجعل  
من ذريتي اماما لان ابراهيم  
فهم من قول الى جاعل  
للناس اماما الاختصاص  
فقال الله تعالى أن يجعل  
من ذريته اماما

بعد ولأن من لا يمكن تقدير الجازم مضافا إليها حرف تقديرها بانها مرادفة لبعض حتى تقدر  
 جاعلا مضافا إليها المصح ولما يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكافي لانه  
 نصب فيعمل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه  
 لفوات الحرز وليس تليسا كرمك فتقول وزيد الان الكافي هنا في موضع نصب والذي  
 يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم  
 فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما \* وقرأ  
 زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال \* وقرأ ابو جعفر بفتحها \* وقرأ الجمهور بالضم وذكروا  
 انها لغات فيها ومن أي شيء اشتقت حين تكلمنا على المقررات \* قال لا ينال عهدي الظالمين \*  
 والصغير في قال الثانية ضمير ابراهيم وفي قال هذه عاد على الله تعالى \* والمهد الامامة قاله مجاهد  
 أو النبوة قاله السدي أو الامان قاله قتادة وروى عن السدي واختاره الزبيح أو الثواب  
 قاله قتادة أيضا أو الرحمة قاله عطاء أو الدين قاله الضحاك والربيع أو لأبعد عليك نظامان  
 تطيعني ظلمه قاله ابن عباس أو الامر من قوله ان الله عهدنا لآل محمد ان يعبدواكم أو ادخاله  
 الجنة من قوله كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة أو طاعته قاله الضحاك أيضا أو الميثاق أو  
 الامانة \* والظاهر من هذه الأقوال أن المهدى الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابراهيم ان  
 الامامة لاتنتال للظالمين وذكر بعض أهل العلم أن قوله ومن ذريتي هو استعلاء كانه قيل اتجعل  
 من ذريتي اماما وقد علمنا أن الظاهر انه على سبيل الطلب أي واجعل من ذريتي وهذا الجواب  
 الذي أجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذي روي على السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسأل  
 أن يجعل من ذريته اماما فأجابها الى أنه لا ينال عهده الظالمين ودل مفهوم الصفة على أنه ينال عهده  
 من ليس بنظام وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم وبذلك على أن المهدى  
 الامامة أن ظاهر قوله لا ينال عهدي الظالمين أنه جواب لقول ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجمل  
 اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا أوليائنا لعدي ذريتك ولم ينط المنع للظالمين \* وقرأ أبو رجا  
 وقتادة والاعشى الظالمون بالرفع لان المهدى ينال كإينال أي عهدي لا يصل الى الظالمين أو لا يصل  
 الظالمون اليه ولا يدركونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير ونظم المعاصي غير  
 الكفر وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عهده لم يزم الوفاء بعهده قال  
 الحسن لم يجعل الله لم عهدا \* قال ابن أبي الفضل ما ذكره المفسرون من أنه سأل الامانة لذريته  
 وانه أجيب اطلبه لانه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي أو تجعل  
 من ذريتي أو اجعل من ذريتي وإذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فنحن لم نعلم أنه سأل وأما قولهم  
 أجيب اطلبه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان أولادك الظالمون لكن  
 دل الدليل على خلاف ذلك وهو وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من التي التي تدل  
 على أن في ذريته النبوة ولو قال لا ينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ  
 لا ينزل عليه تر ولا ينال انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن أبي الفضل نظر لان تلك التماوير  
 التي قدرها ظاهرها السؤال أمان قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سؤال وأمان قدر ويجعل  
 وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه وأجعل أنت يارب أو تجعل يارب من  
 ذريتي والاستفهام بول معناه الى السؤال ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم وجاعل أو تجعل من

﴿ قال لا ينال عهدي ﴾ أي  
 قال الله وفي المداقوال  
 أظهرها الامامة لانه  
 المصدر به والمطلوب من  
 ابراهيم لذريته وهذا الجواب  
 يربى على السؤال لان  
 ابراهيم طلب من الله أن  
 يجعل من ذريته اماما فأجابها  
 أنه لا ينال عهده النظام  
 ودل مفهوم الصفة أنه ينال  
 من ليس بنظام ودل الجواب  
 على انقسام ذريته الى ظالم  
 وغير ظالم وفيه دليل على  
 أن الفاسق لا يصلح للامامة

ذرني الماخير الاله خير من نبي واذا كان خيرا من نبي كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام  
 لاراهيم بذلك انما أعلمه أنه يجعله للناس اماما فمن أين يغير بذلك ومن يحتاج بذلك ان كان الله  
 قد أعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستقام والاستعلام هل تحصل الامانة لبعض ذريته  
 أم لا يحصل فأجاب الله الى أن من كان ظاهرا لآياله عبده وأما قوله ان ظاهر اللفظ أن أولاد لظالمون  
 فليس كذلك بل ظاهره انه لا يناله من ظلم من أولاده وغير أولاده ودل بفهم الصفة على أن غير الظالم  
 يناله ولو كان على ما قاله ابن أبي الفضل لكان اللفظ لا يناله لظاهره لظالمهم مع انه يحتمل أن الظالمين  
 تكون الالف واللام فيه معاينة للضعير أي ظالمهم أو الضعير عذوف أي منهم ومن أغرب  
 الالتفات في قوله لا يناله عبدي الظالمين ما ذكر لي بعض الامامية أنهم انتزعوا من هذا كون أبي  
 بكر لا يكون اماما قالوا الان اطلاق اسم الظالم يقع عليه لانه مسجد للصنام فقد ظلم وقد قال تعالى لا يناله  
 عبدي الظالمين وذلك بخلاف على فانه لم مسجد للصنم قط ٥ قلته فليز أن يسمى كل من أسلم من  
 الصعابة ظالما كسلطان وأبي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا مالا يذهب اليه احد فلم يجز جوابا  
 ٥ وقال الزخشمي وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لهما أن لا يجوز  
 حكمه ولا شهادته ولا يجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي  
 سرابو جوب نصرة زيد بن علي وحل المال اليه والخر وج معه على اللص المتقلب التمسى بالامام  
 والخليفة كالدوانيقي وأشباهه وقالت له امرأته أثمرت على ابني بالخر وج مع ابراهيم ومحمد بن عبد  
 الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتني مكان أبتك وكان يقول في المنصور وأشباهه لو أرادوا بنا مسجد  
 وأرادوني على عدا أجرة لما فعلت وعن ابن عينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم  
 للامامة والامام انما هو لكف المظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى  
 الذئب فقد ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين  
 ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أخو محمد الباقر بن علي وأبوه تنتسب الزيدية اليوم وكان  
 من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة وانما ذكره الزخشمي لانه كان بمكة بجوار الزيدية  
 ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتقلب التمسى بالامام والخليفة الذي ذكره  
 الزخشمي هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال لآخيه الباقر مالك لا تقوم  
 وتدعو الناس الى القيام معك فأعرض عنه وقال له لهذا وقت لا يتعداه قدما الى نفسه وقال انما الامام  
 منامن أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد لا من أرخى عليه سوره وجلس في بيته فقال له الباقر  
 يا زبدان مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيامهم بهم مثل فرخ نهض من عشمن قبل أن  
 يستوي جناحه فاذا فعل ذلك سقط فاختذه الصبيان يتلعبون به فأتى الله في نفسك أن لا تكون  
 الما صوب غدا بالكساسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كساسة  
 الكوفة وأحرق بالنار وكان كاحضره الباقر ٥ وأما الدوانيقي فهو المنصور أخو السفاح سمى  
 بذلك قبل ليله ٥ وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا ولا ذكر من عطائه وكرمه أخبارا كثيرة  
 ٥ وأما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزخشمي فهما اتباع عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن  
 أبي طالب كانوا قد تبنوا أيام السفاح وأول أيام المنصور ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس  
 وأربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فزول وصلى بالناس  
 ووجه بالمدنية طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة ووجي الاموال وكان ابراهيم

أخوه قد صار إلى البصرة يدعوا إليه وآخراهم ها أن المنصور وجه اليمام الساكر وقتلا \* وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الامانة الكبرى وإن كان موضوعها أصول الدين فهناك ذكرها لكن لا أدخل في كتابي عن شيء بلخص فيها دون الاستدلال \* فنقول الذي عليه أصحاب الحديث والسنة أن نصب الامام فرض خلافا لفرض قمتن الاستدلال \* أصحاب تجديد الحزب زعموا أن الامانة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون إلى امام ولفرض قمتن الاباضية عمت أن ذلك تطوع \* واستناد فرضية نصب الامام للشرع لا العقل خلافا للرافضة إذ أوجب ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قریش خلافا لفرض قمتن المعتزلة إذ قالوا إذا وجد من يصلح لما قرئى ونيطى وجب نصب النيطى دون القرشى وسواء في ذلك بطون قریش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي أو العباس اما منصو صاعليه واما باجتهاد يكون أفضل القوم فلا ينقصد للفضول مع وجود الفاضل خلافا لأبي العباس القلانسي فانه يقول ينقصد للفضول اذا كان بصفة الامانة مع وجود الفاضل (وشروطه) أن يكون عند اجتهاد في أحكام الشريعة شجاعا والاشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ بيعة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد شخص كامل الشرط ثم طرأ منه فسق \* فقال أبو الحسن يجوز الخروج عليه اذا أمن الناس وإلى هذا ذهب كثير من أهل العلم \* وقال أبو الحسن أيضا والقاضي أبو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وإن أمن الناس ذلك إلا أن يكفر أو يدعوا إلى ضلالة أو بدعة والمراجع في نصبه إلى اختيار أهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تتبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتهاد كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من أهل الحل والعقد وجبت المابة على كلهم خلافا لمن خص أهل البيعة بأربعة \* وقال لا ينقصد بأقل من ذلك أولن قال لا ينقصد الا بأربعين أولن قال لا ينقصد الا بسبعين ثم من خالف كان باغيا أو ناظرا أو غالطا ولكل واحد منهم حكمه ذكر في علم الفقه ولا ينقصد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذا جازوا ذلك وزعموا أن عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالثقة باطل خلافا للامامية ومعناها أنه يكون الشخص الجامع لشرائط الامانة إماما مستورا لكن ينقضي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للامانة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يرون وجوب العصمة للامام سرا وعلتا وليس من شرطه الاطاعة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فياؤى إليه اجتهاده وليس لأحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم \* وقد تكلم بعض الناس هنا في الامانة الصغرى وهي الامانة في الصلاة وموضوعها علم الفقه \* واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا \* لما رد على اليهود في انكارهم التوجه إلى الكعبة وكانت الكعبة بناء إبراهيم عليهم كانوا أحق بتفطيرها لانهم ما تراءى بهم ولوجه آخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وأمنا وان فيها مقام إبراهيم وانه تعالى أوحى إليه وإلى ولده يبنائها ونطهرها وجعلها محلا للطائف والمالكف والزائر والساجد وأمره بأن ينادى في الناس بمجيئها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور \* وقيل المراد البيت الحرام لانفس الكعبة لانه وصفه بالأمن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز إطلاق البيت ورأيه كل الحرم وأمما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطلق به ولا تطلق على كل الحرم والتناء في مثابة للبالغة لكثرة من يثوب إليه قاله

﴿ واذجعلنا البيت ﴾  
الظاهر انه الكعبة وقيل  
جميع الحرم ﴿ مثابة ﴾ أى  
مرجعا ومكانا يثوبون  
إليه والماء في مثابة قال  
الافخش للبالغة لكثرة  
من يثوب إليه ﴿ للناس ﴾  
ظاهرة العموم ﴿ وأمنا ﴾  
أصله مصدر وجعل البيت  
أمنا بالغة لكثرة ما وقع  
فيه من الأمن والظاهر أن  
جعله أمنا هو في الدنيا إذ  
كان العرب يقتلون ويغير  
بعضهم على بعض ومكة آمنة  
من ذلك فليكن الرجل قاتل  
أبيه فيها فلا يهجمه فأمنا  
الناس فيه والطيرة والوحش  
الانحس الفواسق

الأخفش أول تأنيث المصدر أو لتأنيث القيمة كما يقال مقام ومقامة قال الشاعر  
ألم تر أن الأرض رحب فسيحة \* قبل يعجزني بقعة من بقاعها  
ذكر جبري على مراعاة المكان وأنت فسيحة على اللفظ \* وقرأ الأعشى وطلحة مثابان على الجمع  
وقال ورق بن نوفل

مثابا لافناء القبائل كلها \* تحب اليها العملات الطلائع

وروى الذوايل \* ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء  
الما كفيه والباد \* ومثابة قال مجاهد وابن جبر معناه يشو بن اليمن كل جانب أي يحجونه في  
كل عام فهم يتصرفون ثم يشو بن اليه أعيانهم أو أمثالهم ولا يقضي أحد منهم وطرا وقال الشاعر  
جعل البيت مثابا لهم \* ليس منه الدهر يقضون الوطر

\* وقال ابن عباس معاذ أولجأ \* وقال قتادة والخليل مجما \* وقال بعض أهل اللغة فياحكاه  
المأورد أي سكن أتابة واحدة من الثواب وأورد هذا القول ابن عطية احتيالا منه \* والألف  
واللام في قوله للناس اما لاستعراق الجنس على منذهب من يرى أن الناس كلهم مخاطبون بفروع

الايان واما الجنس الخاص على منذهب من لا يرى ذلك وجعلنا هنا بمعنى صيرنا خثابة بمعنى قول نان  
\* وقيل جعل هنا بمعنى خلق أو وضع ويتعلق للناس بمعنى وقد يراد به مثابة كائنه إذ هو في  
موضع الصفقة \* وقيل يتعلق بلفظ جعلنا أي لأجل الناس \* والأمن مصدر جعل البيت إياه على سبيل

المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن أو على حنف مضاف أي ذامن أو على انه أطلق على اسم الفاعل  
مجاز أي أننا قال تعالى اجعل هذا البلد آمنا وجعله آمنا اخترقوا أهل ذلك في الدنيا أو في الآخرة  
فن قال انه في الدنيا فقل معناه أن الناس كانوا يقتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي

أمنتم ذلك وباقي الرجل قاتل أبيه فلا يهجه لانه تعالى جعل لها في الدرس حرمة وجعلها آمنا  
للناس والطير والوحش الا الجنس الفواحق تخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وأما من أحدث حدثا خارج الحرم ثم أتى الحرم في أمنتم أن هاج فيه خلاف مذكور في

الفقه \* وقيل معناه انه آمن لأهله يسافر أحدهم إلا ما كن البعيدة فلا يروعه أحد \* وقيل معناه  
انه يؤمن من أن يحول الجبارة بينه وبين من قصده \* ومن قال هذا الأمن في الآخرة قيل من المكر

عند الموت \* وقيل من عذاب النار \* وقيل من نجس ثواب من قصده قال قوم وهذا الأمن مختص  
بالبيت \* وقيل يشمل البيت والحرم \* وقال في رى التلبا ن معناه ذا أمن لغاطني من أن يجرى

عليهم ما يجرى على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وأمنام معطوف على قوله  
مثابة يفسر الأمن بما تقدم ذكره \* وذهب بعضهم إلى أن المعنى على الأمر التقدير واجعلوه  
أمنا أي جعلناه مثابة للناس فأجعلوه آمنا لا يتعدى فيه أحد على أحد فعناه ان الله أمر الناس أن

يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله وربما يؤيده هذا التأويل  
بقراءة من قرأوا واتخذوا على الأمر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطف في الجمل  
الامر به على جملة خبرية على القول الظاهر بكون من عطف المفردات \* واتخذوا من مقام

ابراهيم معلى \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحزرة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخاء  
على الأمر \* وقرأ نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فأما قراءة واتخذوا على الأمر  
\* فاختلف من المواجه به \* فقل ابراهيم وذريته أي وقال الله لابراهيم وذريته واتخذوا \* وقيل

واتخذوا \* قرى

بكسر الخاء أي وقال الله

اتخذوا وهو أمر والمواجه

به ابراهيم وذريته وقرى

بفتح الخاء خبرا معطوفا

على جعلنا أي اتخذنا للناس

لاهتمام ابراهيم وبه واسكانه

ذريته فيه \* والمقام مكان

القيام \* معلى \* مكان صلاة

التي صلى الله عليه وسلم وأمه أي وقتنا اتخذوا ويؤيده ما روى عن عمر أنه قال واقتدري في ثلاث  
قد كرمنا أو قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى \* وروى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه أخذ بيد عمر فقال هذا مقام إبراهيم فقال عمر أفلا تتخذته مصلى فقال لم وأمر بذلك فلم تعجب  
الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا لقول عذوف \* وقيل المواجهة  
بنو إسرائيل وهو معطوف على قوله إذا كروا نعمتي \* وقيل هو معطوف على قوله إذا جعلنا  
البيت مثابة قالوا لأن المعنى ثوبوا إلى البيت فهو معطوف على المعنى وهذا القولان بعيدان \*  
وأما قراءة واتخذوا فتفتح الخاء فمعطوف على ما قبله فاما على مجموع إذ جعلنا فتصاح إلى الضم  
وأما على نفس جعلنا فلا يحتاج إلى تقدير هابل يكون في صلة إذ والمعنى واتخذنا الناس من مكان  
إبراهيم الذي وبه لا هاتمه به واسكان ذريته عنده قبله يصلون إليها قاله الزمخشري \* من مقام  
جوزوا في من أن تكون تعبيضية بمعنى في وزائدة على مذهبه الأخفش وأظهر الأول \*  
وقال الفخراحي مثل اتخذت من فلان صديقا وأعطاني الله من فلان أخا صالحا دخلت من لبيان  
التخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى والمقام مفعول من القيام براد به المكان أي مكان قيامه وهو  
الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم حين صنف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في  
بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وهو الآن  
موضع ذلك الحجر والمعنى مقام إبراهيم وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي رفاعته هل تدري أين  
كان موضعه الأول قال لم فأمره موضعه اليوم قال أنس رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه  
وأخص قدسيه غير أنه أذهب مسح الناس بأيديهم \* وحكاه القشيري \* وأوحى جبرائيل به أم إسماعيل  
اليوم هو راكب فاغتسل عليه ففرقت رجليه حين أعقد عليه قاله الربيع بن أنس وأما وقف  
الحج كلها قاله ابن عباس أيضا وعطا، ومجاهدا وعرة والمزدلفة والجار قاله عطاء، والشمي له قام  
في هذه المواضع ودعا فيها أو الحرم كله قاله التلعي ومجاهدا والمسجد الحرام قاله قوم واتفقوا  
على القول الأول ورجح الحديث عمر أفلا تتخذته مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لما فرغ من الطواف وأتى المقام واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فدل على أن المراد من ذلك  
الموضع ولأن هذا الاسم في العرف يختص بذلك الموضع ولأن الحجر صار تحت قدسيه في رطوبة  
الطين حين غاصت فيه رجليه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه بأقوى من اختصاص غيره  
فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى ولأن المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت  
على غيره ومضى قوله قاله الحسن موضع صلاة قتادة موضع دعا، قاله مجاهد والأولى الجملة على  
الصلاة الشرعية لأعلى الصلاة ثلثة \* قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن  
قال غيره قال مصلى مسمى على أصل الصلاة بمعنى في اللغة انتهى \* وعنه إلى إبراهيم وإسماعيل أي  
أمرنا أو أوصينا أو أوحينا أو قلنا أقوال متقاربة المعنى \* أن طهرا \* بمحقل أن تكون أن تقسيرة  
أي طهرا ففسر بها العهد \* بمحقل أن تكون مصدرية أي بأن طهرا فاعلى الأول لا موضع لها من  
الاعراب وعلى الثاني بمحقل الحجر والنصب على اختلاف التعويل إذا حذف من أن حرف الجر  
هل المحل نصب أو خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر وأنه نص على ذلك  
سبويه وغيره وفي ذلك نظر لأن جميع ما ذكر من ذلك محقل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن  
أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا فتوصل بالأمر ولأن أنسب لك المصدر يحيل معنى الأمر

وعنه إلى إبراهيم  
واسماعيل أن طهرا \*  
يجوز أن تكون أن  
تفسر بفسر بها العهد  
وابتات كون أن مفسرة  
يقوله البصريون وأنكر  
الكوفيون أن تكون  
أن تفسر به ويجوز أن  
تكون مصدرية وصلت  
بفعل الأمر نص سبويه  
وغيره على أن المصدرية  
توصل بفعل الأمر وفي  
هذا نظر لأنه إذا سلك  
من ذلك مصدر فتعني  
الأمر وجميع ما ذكر  
من ذلك محقل ولا أحفظ  
من كلامهم عجبت من  
أن أضرب زيدا ولا  
يعجبني أن أضرب زيدا  
\* والتطهير المأمور به  
هو التنظيف من كل  
ملا يلبق به من طرح  
الغازورات والنجاس وما لا  
يناسب كالأوثان والحيش  
أذهو بيت عظيم من بيوت  
القبيلة لعبادات ولغنا



وبصيرته مستدلة ويؤيد ذلك الأمر والتطهير للمأمور به هو التطهير من كل ما يليق به وقد  
فسروا التطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو بعيد وبالتطهير من  
الإرثان وذكروا أنه كان عامرا على عهد نوح وأنه كان فيه أصنام على أشكال صلحهم وأنه طال  
المهذبة بعدت من دون الله فأمر الله بتطهيرهم من تلك الأوثان قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل والمعنى  
أنه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال عيان معناه يجرده ونظفاه وخلقه وقيل من الأوقات  
والربوب وقيل من الكفار وقيل من الفرت والدم الذي كان يطر فيه وقيل معناه أخلصه  
لخولا لا يشاء غيره والاولى جملة على التطهير بما لا يناسب سيوت الله فدخل فيه الأوثان والنجاس  
وجميع العباث وما يمنع من شرعا كالحائض ﴿يَتَى﴾ هذه إضافة تشرى لأن مكانا جعل الله  
تعالى ولكن للمأمور ببنائه وتطهيره وإيجاد الناس من كل فيه الصار له بذلك اختصاص فحسنت  
إضافته إلى الله بذلك وصار نظيره قوله ناقة الله وروح الله من حيث أن كل منهما خصوصية لا توجد  
في غيره فناسب الإضافة إليه تعالى والأمر بتطهيره مقتضى سبق وجوده الا إذا جلتا التطهير على  
البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم أنه كان ينبغي على عهد نوح ﴿الطائفين﴾  
والعاكفين ﴿ظاهره﴾ أنه كل من يطوف من حاضر أو باد عطاء وغيره ﴿وقال ابن جبير﴾  
الغرياء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فراحلون عن قريب ويؤيده أنه ذكر بعده والعاكفين  
قال وهم أهل البلد الحرام المقيمين والمقيم مقابل المسافر ﴿وقال عطاء﴾ العاكفون هم الجالسون  
من غير طواف من بلدى وغيره وقال مجاهد المجاورون له من الغرياء ﴿وقال ابن عباس﴾ المصلون  
لان الذي يكون يدخل الى البيت اثم يدخل لطواف أو صلاة ﴿وقيل هم المعتكفون﴾ قال  
الزغزغى ويجوز أن يراد بالعاكفين الواقفين بعنى القائمين كقائل الطائفين والقائمين والركع  
السجود والمعنى الطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هي آيات المصلى انتهى ولو قيل  
القائم هم المتكفرون قوله مادمت عليه قائما كان حسنا ويكون في ذلك جمع بين أحوال  
من دخل البيت للتعبد لانه لا يتخلوا ذلك من طواف أو اعتكاف أو صلاة فيكون جملة على ذلك  
أجمع لما هي البيت له ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون عند الكعبة عطاء وغيره وقال الحسن  
هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالله كرم جميع أحوال المصلى لانها ما أقرب أحواله  
الى الله وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجماع جمع تكسير لقابلها ما قبلها من  
جمي السلامة فكان ذلك تنويها في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويها في الفصاحة  
أيضا وكان آخرهما على فعل لاجل كونهما فاصلة والفواصل قبلها وبعدها آخرها قبله  
حرف مدولين وعطف تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأي تفسير فسرهما بما سبق ولم يعطف  
السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هي آياتهما فتشملها  
فعل واحد وهو الصلاة فالركع السجود المصلون فناسب أن لا يعطف كل واحد منهما على كل واحد  
منهما عبادة على حالها وليست بمجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود  
دلالة على جواز الصلاة في البيت فضاوتها لم يخص ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا﴾  
آنا ﴿ذكر﴾ ذكرنا أن العامل في إذا ذكر غنوة ورب منادى مضاف الى آياه وحسن منه حرف  
النداء والمضاف الى آياه فيه ثلث أحسن أن تحذف منه آيه الإضافة يدل عليها بالكمرة فيعزى  
هالان النداء موضع تخفيف الأثرى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسيأتي

المقيم به ﴿والركع﴾  
السجود ﴿هم المصلون﴾  
إذا دخلوا الى الحرم  
أما طائف أو مقيم غير  
طائف أو مصل وجماع  
تكسير مقابلة لما قبلها  
ن جمي التجميع تنويها  
في الفصاحة وخالف بين  
وزني تكسيرهما تنويها  
في الفصاحة أيضا وآخر  
السجود لانه أنسب  
بالفواصل وعطف تانك  
الصفتان لفرط التباين  
بينهما فلم يكن عطف في  
التأخرتين لان المقصود  
المصلون وان اختلفت  
الميات لانها يجمعهما  
شي واحد وهى الصلاة وفي  
ذلك دلالة على جواز  
الصلاة فرضا ونظا فيه  
﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل﴾  
هذا بلدا آنا ﴿ذكر﴾  
بلدا توطئة للصفة كما تقول  
كان هذا اليوم وما حارا  
تريد كان هذا اليوم حارا  
اذ لم يشرب اليه الا وهو بلدا  
وآنا ذا من أو على الاتساع  
نحو نهار لصابن ولما بين  
في أرض مقفرة لاما  
يجرى ولا حذر عتق لفظان  
بهادعا للآمن وبجناية  
الأرزاق اليها وأنس  
من الله يقول الامامة في  
ذريته سأل الله تعالى  
فقال

منها في القرآن شيء ونسكتكم عليه في مكانه ان شاء الله تعالى وناداه بلفظ الرب صافا ايلما في ذلك من  
تلفظ السؤال والثناء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضرا عنه واجعل هنا بمعنى صير  
وصوره أمر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادي الذي دعا لاهله حين أسكنهم فيه وهو قوله  
بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وأولى المكان الذي صار بلدا ولذلك نسكه فقال بلدا آتنا وحين  
صار بلدا قال رب اجعل هذا البلدا آتنا واجنبي وقال لا أقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين في  
وقتين وقيل الآيتان سواء فتعقل آية التشكير ان يكون قبلها معرفة عند وفاة أي اجعل هذا البلد  
بلدا آتنا ويكون بلدا النكرة توطئة لما يجيء بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا فتكون  
الاشارة اليه في الآيتين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها آخر وهو أنه لا يكون عذوف ولا يكون اذ  
ذاك بلدا بل دعى له بذلك وتكون المعرفة التي جاء في قوله هذا البلد باعتبار ما يؤهل اليه بلدا  
ووصف بلدا من اماعلى معنى النسب أي ذا أمن كقولهم عيشة راضية أي ذات رضا أو على  
الانحاس لما كان يقع فيه الأمن جعله آتنا كقولهم نهارك صائم وليك قائم وهل الدعاء بان يجعله  
آتنا من الجارية والمسلطين أو من أن يعود حره حلالا أو من أن يتخلون من أهلها أو آتنا من القتل أو  
من الخسف والقتل أو من القحط والجذب أو من دخول البقال أو من أصحاب القيل \* أقوال  
ومن فسر آتنا بكونه آتئنا من الجارية قالوا وقع رده اذ قد دخل فيه الجارية وقتلوا كعمرو بن لحي  
الجرمي والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم \* وكذلك من قال آتنا من القحط والجذب فهي  
أكثر بلاد الله قحطا وجديها وقال القفال معناه مأونافه وكانوا قبل أن تغزوهم العرب في غاية  
الأمن حتى أن أحدهم اذا وجد مجازة أو رية لا يتعرض اليه عند ما يبلغه من سكان الحرم \* ووارزق  
أهلهم من الثمرات من آمن منهم بالله اليوم الآخر \* لما بى ابراهيم البيت في أرض مقفرة وكان حال  
من يقطن من الأماكن يحتاج فيه الي الماء يجري ومن رعة يمكن بهما القطن بالمدينة دعا الله لبلد  
بالأمن وبأن يجي له الأرزاق فانه اذا كان البلد ذا أمن أو مكن وفود التجار اليه للطلب الربح ولمسمع  
في الامامة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيدهن من سأل له الرزق فقال من آمن منهم بالله اليوم  
الآخر والضمير في منهم عائذ على أهلهم دعا لمق منهم بالأمن والحصل بلان الكافر لا يدعى له بذلك ألا  
تري أن قريش لما طفت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشد وطأتك على مضرو واجعلها  
عليهم سنين كسنى يوسف وكانت مكة اذ ذاك فقرا لاهله ولانبات كما قال بواد غير ذي زرع فبارك  
الله فيها حولها كالطائف وغيره وأنت الله فيه أنواعا من الثمر \* وروى ان الله تعالى لما دعا ابراهيم  
أرض جيل بارتفع فلسطين \* وقيل يقطن الأردن فطاف بها حول البيت سبعا فأتها برج  
فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم

كل الأماكن اعظاما لمخرتها \* نسى لها وها في سعيها شرف

وذكر متعلق الإيمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لان في الإيمان بالله ما ياتى بالفاعل الواجب الوجود  
وما يليق به تعالى من الصفات وفي الإيمان باليوم الآخر ما ياتى بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة  
والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعي عبرا صادقا به وهم الأنبياء فتضمن الإيمان باليوم الآخر  
الإيمان بالأنبياء وما يؤا به فلما كان الإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بجميع ما يجب أن  
يومن به اقتصر على ذلك لان غيره في ضمنه ودعا ابراهيم لأهل البيت دم من يطلق عليه هذا الاسم  
ولا يتحصن ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله ووارزقهم من الثمرات محتضا بذريته لقوله اني أسكنت

ووارزق أهلهم من  
الثمرات من آمن \* بدل  
من أهلهم ولم يكن يدعو  
لن كان كافرا بل يدعو  
عليه كما في الحديث اللهم  
اشدد وطأتك على مضر  
ولما كانت مكة فقرا لاهله  
بها ولانبات بارك الله فيها  
حولها كالطائف وغيره  
وأنت فيها أنواعا من الخير

﴿قال ومن كفر﴾ ﴿فرى﴾ ﴿فأنته﴾ ﴿مشدداً وخففاً﴾ ﴿وأضطره﴾ ﴿بفتح الهزنة وكسرها وادغام الصاد في الطاء وبضم الطاء بالنون في ففتحه ثم نضطره﴾ ومن في موضع رفع الموصولة ولامشرطية ولا يجوز أن تكون في موضع نصب على الاشتغال والضمير في قال الله تعالى وجوزوا أن تكون في موضع نصب بفعل محذوف تقديره قال وارتق من كفر ﴿قال الزخشرى ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريعتي على﴾ (٣٨٤) الكافي في جاعاك انتهى ولا يصح لأن عطف

عليه يقتضي التشريك من ذريعتي لعود الضمير في وارتق بهم عليه فيحصل أن يكونا سواين ﴿ومن في قوله من الثقات للتمييز لأنهم لم يرفعوا إلا بعض الثقات﴾ وقيل هي لبيان الجنس ومن بدل من أهله بدل بعض من كل أو بدل اشتال خصص لما دل عليه المبدل منه وقادته أنه يصير منه كور امرئتين أحدهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتخصيص عليه وتبين أن المبدل منه إنما عني به وأريد البديل فصار مجازاً إذا ريد بالعام الخاص هذه فائدة هذه بن البدلين فصار في ذلك تأكيدياً وتبنيثاً للتحقق بالحكم وهو البديل إذا كررتين ﴿وقال ومن كفر فأنته قليلاً ثم أضطره﴾ إلى عذاب النار وبئس المصير ﴿قرأ الجهور من السبعة فأنته مشدداً على الخبر﴾ وقرأ ابن عباس فأنته تخفيفاً على الخبر وقرأ أهولاً ثم أضطره خبراً ﴿وقرأ يحيى بن وثاب فأنته تخفيفاً ثم أضطره بكسر الهزنة وها خبراً﴾ وقرأ ابن محسن ثم أضطره بادغام الصاد في الطاء خبراً وقرأ ابن أبي حبيب ثم أضطره بضم الطاء خبراً وقرأ أبي بن كعب ففتحه ثم نضطره بالنون فهما وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما فأنته قليلاً ثم أضطره على صيغة الأمر فهما فأما على هذه القراءة فبين أن يكون الضمير في قال عائد على إبراهيم لمادعاً للمؤمنين بالرفع دعا على الكافرين بالاستعانة القليل والازالة إلى العذاب ومن على هذه القراءة فيحصل أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة أو شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضاً وأما على قراءة الباقيين فبين أن يكون الضمير في قال عائد على الله تعالى ومن يحصل أن يكون في موضع نصب على إضمار فعل تقديره قال الله وارتق من كفر فأنته ويكون فأنته معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحصل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء ما موصولاً ولامشرطاً والفاء جواب الشرط أو الله أخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال إذا كانت شرطاً لأنه لا يفسر العامل في من الفعل الشرط لافعل الواقع جزاء ولا إذا كانت موصولة لأن الخبر متعارف فقد دخلته الفاء تشبيهاً للوصول باسم الشرط فكذلك لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر التشبيه بالجزاء وأما إذا كان أمر أعني الخبر نحو زيداً فاضرب فبيجوز أن يفسر ولا يجوز أن تقول زيداً فاضرب به على الاشتغال ولبوا زيداً فاضرب به على الأمر علة كور في كتب النحو ﴿قال أبو البقاء لا يجوز أن تكون من مبتدأ فأنته الخبر لأن الذي لا يدخل الفاعل في خبره إلا إذا كان الخبر مستقلاً مستقلاً كقولك الذي يأتي في درهم والكفر لا يستحق بالفتح فإن جعلت الفاعل الله على قول الأخفش جازاً والخبر محذوفاً فأنته دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارتقه فأنته ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جواباً ﴿وقيل الجواب محذوف تقديره ومن كفر ارتق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز أن تكون منصوبة لأن أداة الشرط لا يصلح فيها

عليه يقتضي التشريك في العامل فيضمير التقدير قال إبراهيم وارتق من كفر وبنائي هذا التركيب قوله فأنته قليلاً ثم أضطره ثم قد ناقض الزخشرى قوله هذا وأسأله الأدب على إبراهيم عليه السلام بما وقف عليه في كتابه وفي تفسيرنا هذا الموضع من كتابنا الكبير ولاني البقاء هاتبع أن يكون من مبتدأ موصولاً ووردناه عليه هناك وقرى فأنته قليلاً ثم أضطره أمر فيها فالضمير في قال لإبراهيم ومن شرطية أو موصولة ويجوز كون النصب على الاشتغال وانتصب قليلاً على تقدير زماناً قليلاً أو نعمتاً قليلاً (وقول) ابن عطية في قراءة من قرأ أضطره بكسر الهزنة أنه على لغة قريش في قولهم لإخالة بكسر الهزنة مخالف لما نقله النحاة من أن الحجازيين يفتحون حرف المضارعة مما أوله

(ع) قرأ يحيى بن وثاب ثم اضطره بكسر الهزنة على لغة قريش في قولهم لإخالة (ح) يعني بكسر الهزنة وظاهر هذا النقل أعني كسر الهزنة التي للتكلم في نحو اضطره وهو ما أوله هزنة وصل وفي نحو إخال وهو الفاعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحاة وذلك أنهم نقلوا حرف المضارعة مما أوله هزنة وصل وما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل ففتحها أو زانما زيده في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم إلا أن كان حرف المضارعة

جواب ابل الشرط انتهى كلامه وقوله أولا لا يجوز كذا وتعليله ليس يصحح لأن الخبر مستحق  
بالصلة لأن التمتع القليل والصبر وره إلى النار مستحقان بالكفر \* ثم انه قد ناقض أبو البقاء في  
تجويزه أن تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزء الامتناع بالشرط ومترب عليه  
فكذلك الخبر المشبه به أيضا لو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق  
بالصلة ما سب أن يقع خبرا من حيث وقع جزء وقد جوز ذلك وأما تقدير زيادة الفاء واضرار الخبر  
واضرار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لأن الكلام منتظم في غاية الفصاحة  
دون هذا الاضرار وانما جرى أبو البقاء في اعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى  
والشاخن من تجويز الاشياء البعيدة والتقدير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك \* وقال  
الزخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذربنى على الكافي في جاعل انتهى كلامه  
وقدم لنا الزدعي في زعمه أن ومن ذربنى عطف على الكافي في جاعل \* وأما عطف من كفر على  
من آمن فلا يصح لأنه يتنافى تركيب الكلام لأنه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه  
لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن  
كفر واذا قدرته أمر اتنا في مع قوله فاستمع لأن ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم إليه  
تعالى وأن كلام من الفعلين نفعن ضمير الله تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بأن يكون بعد الفاء قول  
مخوف فيه ضمير الله تعالى أي قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله استمع قليلا ثم أضطره الى عذاب  
النار \* ثم ناقض الزخشري قوله هذا أنه عطف على من كما عطف ومن ذربنى على الكافي في  
جاعل فقال (فان قلت) ان خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه (قلت) ناس الرزق على الامامة فعرف  
الفرق بينهما لأن الاستعلاف استراعه تخصص بمن يصح للربى وأبعد الناس عن النصبة النظام  
بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للرزق والامالة لحيته والمعنى وارزق من كفر فأتمته  
انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فأتمته بدل على أن الضمير في قال ومن كفر عائد  
على الله وأن من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مستند الى الله تعالى وهو ناقص ما قدم  
أولاً من أن من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب  
على الأنبياء لانه لم يرد عليه لانه لا يدعى ويرغب في أن يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر  
اخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر اليمن التمتع القليل والصبر وره الى النار وليس  
هنا قياس الرزق على الامامة ولا نعرف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المنافع وأنه كل ما انتفع  
به وفسر هنا التمتع والامانة بالبقاء أو بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا أي منفعتها التي لا تدوم  
أو بالثوب ومنه متعوهن أي تزودهن نفقة والمتع ما يتبع به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لکم  
وللسيارة والمهزمة في أمتع يجعل الشيء صاحب ما صيغ منه أمتع زيدا جعلته صاحب متاع  
كقولهم أقرته وأعلته وكذلك التضعيف في مع هو يجعل الشيء بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته  
وليس التضعيف في مع يقتضى التكثر فينا في ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تأويل كما تلته بعضهم  
وتأله على أن الكثرة باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعم الاخرة فقد اختلفت جهتا  
الكثرة والقلة فلتا فينا بها وانتساب قليلا على أنه صفة نظرف مخدوف أي زمانا قليلا أو على أنه صفة  
لمصدر مخدوف أي تمتعنا قليلا على تقدير الجمهور أو على الحال من ضمير المصدر المخدوف الدال عليه  
الفعل وذلك على مذهب سييو به الوصف بالقلة لسرعة انقضاء إما لخلول الاجل وإما بظهور مجد

مهزة وصل وما كان  
ما ضيه على فعل يفعل أو يا  
مزيدة في أوله نحو يعلم  
وينطق وينعم \* وقال  
الزخشري في قراءة  
ادغام الصاد في الطاء هي  
لقمة مرذولة وظاهر كلام  
سيو به أنها ليست لقمة  
مرذولة ألا ترى الى نقله  
عن بعض العرب في  
مضطجع مضطجع قال ومضجع  
أ كثر فدل على أن مضطجعا  
كثير والاضطرار الالهاء  
والتر الى العذاب والمصير  
مصدر أو مكان والمخصوص  
بالذم مخدوف أي صبر وره  
الى العذاب أو النار  
\*\*\*\*\*  
فجمهور العرب من غير  
الحجاز بين لا يكسر  
الياء بل يفتحونها وفي مثل

يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب كرت في العو وانما المقصود هنا ان كلام (ع) مخالف لما حكاه الصاد الا ان كان نقل ان اخلا بخصوصيته لغة قرش مكسور الهزلة دون نظائره فيكون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول (ع) صححا (ش) قرأ ابن محيصن ثم اطره بادغام الصاد في الطاء وهي لغة من ذوله لان الصاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم فيها ما يجاورها وهي حروف ضم شفر (ح) اذا قلبت الصاد الطاء في كلمة نحو مطرب فالوجه البيان وان ادغم قلب الثاني الاول فقليل مضرب كافيل مضرب في مطرب قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في منطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يحذف في مطرب لمطرب لان الصاد (٣٨٦) ليست في السمع كالصا يعني ان

الصغير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الصاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة من ذوله ألا ترى ان قلبه عن بعض العرب مطجع وإلى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير والآثرى إلى قلبه وكون الصاد قلبت إلى الطاء وادغمت ولم ينقل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد ادغم الصاد في الذال في قوله تعالى الأرض فلولاواه البر يدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في بعض شأنهم والأرض شيا هو ضعيف أيضا وأما الشين فادغمت في الشين روى عن أبي عمرو وذلك في قوله تعالى في ذي العرش سبيلا والبصريون لا يميزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد ادغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشأ تخففهم الأرض وهو امام كوفي وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في النون وأجاز ذلك في اللام بقية وبأبو عمرو والكسائي والفرار وأبو جعفر الراسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سباعا عن العرب وانما ذكرت ادغام هذه الحروف فيما يجاورها دون كرت الخلاف فيها لثلاثي توهم من قول (ش) لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجتماع النواة فأوردت هذا الخلاف في نهايتها على أن ذلك ليس باجتماع اذا طلقه يدل على المنع البتة وليس كما ذكره كراته

صلى الله عليه وسلم فقتله أو يخرج عن هذا البلدان أقام على الكفر والامتناع بالنعيم والزينة أو بالامهال عن تعجيل الانتقام فيها أو بالرزق أو بالبقاء في الدنيا أو بالفسدين \* وقراءة يعي بن وثاب ثم اضطره بكسر الهزلة \* قال ابن عطية على لغة قرش في قول لا إخال يعني بكسر الهزلة وظاهر هذا النقل في أن ذلك أعنى كسر الهزلة التي التكم في نحو اضطر وهو ما أوله هزلة وصل وفي نحو اخلا وهو افعال المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فاتهم فتأولوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله هزلة وصل وما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو ذاء ما مزيدة في أوله وذلك نحو علم وانطلق ينطق وتعلم يعلم الا ان كان حرف المضارعة ثمة وور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم العو وانما المقصود هنا أن كلام ابن عطية مخالف لما حكاه الصاد الا ان كان نقل ان اخلا بخصوصيته لغة قرش مكسور الهزلة دون نظائره فيكون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول ابن عطية صححا وقد تقدم لنا في سورة الحديد في قوله ونسعين أن الكسرة لغة قيس وتيم وأدوربعة \* وقد أمنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اطره بادغام الصاد في الطاء \* قال الزحشمي هي لغة من ذوله لان الصاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم فيها ما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا قلبت الصاد الطاء في كلمة نحو مطرب فالوجه البيان وان ادغم قلب الثاني الاول فقليل مضرب كافيل مضرب في مطرب \* قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في منطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يحذف في مطرب لمطرب لان الصاد ليست في السمع كالصا يعني أن الصغير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الصاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة من ذوله ألا ترى ان قلبه عن بعض العرب مطجع وإلى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير والآثرى إلى قلبه وكون الصاد قلبت إلى الطاء وادغمت ولم ينقل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد ادغمت في الشين روى عن أبي عمرو وذلك في قوله تعالى في ذي العرش سبيلا والبصريون لا يميزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد ادغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشأ تخففهم الأرض وهو امام كوفي وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تكريرها ولا في النون وأجاز ذلك في اللام بقية وبأبو عمرو والكسائي والفرار وأبو جعفر الراسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سباعا عن العرب وانما ذكرت ادغام هذه الحروف فيما يجاورها دون كرت الخلاف فيها لثلاثي توهم من قول (ش) لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجتماع النواة فأوردت هذا الخلاف في نهايتها على أن ذلك ليس باجتماع اذا طلقه يدل على المنع البتة وليس كما ذكره كراته

أدغمت الصادق في الذال في قوله تعالى الأرض ذلولاً رواه الزبيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي  
 الشين في قوله تعالى لبعض شأهم والأرض شياؤه وضعيف أيضاً وأما الشين فأدغمت في السين  
 بروى عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى إلى ذي العرش سيلاً والبصريون لا يعجزون ذلك عن  
 أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي إن شأنا  
 تخفف بهم وهو إمام الكوفيين وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه إلى أنه لا يجوز إدغام  
 الراء في اللام من أجل تكررها في النون وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي  
 والقراء وأبو جعفر الرواسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكمه سماعاً عن العرب وإنما  
 تعرضت لإدغام هذه الحروف فيما يجرها وذكر الخلل فيها لالتصاقهم من قول الزخشي لا تدغم  
 فيما يجاوزها أنه لا يجوز ذلك بإجماع من التعويين فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيهاً على أن ذلك  
 ليس بإجماع إذا طلقه يدل على المنع البتة وقراءة ابن أبي حبيب بضم الطاء توجبها أنها تتبع حركة  
 الطاء حركة الراء وهو شاذ وأما قراءة أبي بالنون فيهما فهي مخالفة لرسم المصنف فهي شاذة وقراءة  
 ابن عباس بصيغة الأمر يكون تكرار قال على سبيل التوكيد وليكون ذلك جلتين جملة بالداء  
 لمن آمن وجملة بالدعاء على من كفر فلا يندرجان تحت معمول واحد بل أفرد كلا بقول واضطره  
 على هذه القراءة هو بفتح الراء الشذوذ كما تقول عنه بالفتح وهذا الإدغام هو على لغة الحجازيين  
 لأن لغة الحجازيين في مثل هذا الفك ولوقرأ على لغة قومه لكان اضطره إلى عذاب يتعلق بقوله ثم  
 اضطره بمعنى الاضطرار هنا هو أنه بلغاً ويلز إلى العذاب بحيث لا يجد محضاً عنه إذا حد لا يؤثر  
 دخول التاروا لا يختاره ومفهوم الشرط هنا لم يفي إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين  
 وبئس المصير المخصوص بالذم مخوف لفهم المعنى أي وبئس المصير النار إن كان المصير اسم مكان  
 وإن كان مصدر على رأي من أجاز ذلك فالتقدير وبئس المصير ويرة صبر ورته إلى العذاب  
 وإذ رفع إبراهيم هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل في إذا ما ذكرناه العامل في إذ قبلها  
 ورفع في معنى رفع وإذ من الأدوات المخلصة للأضارع إلى الماضي لأنها تطفئ لما مضى من الزمان  
 والرفع حالة الخطاب فتدفع وقال الزخشي هي حكاية حال ماضية وفي ذلك نظر من البيت هو  
 الكعبة ذكر المفسرون في ماهية هذا البيت وقدمه وحده ومن أي شيء كان باباه وكما مرة حجه آدم  
 ومن أي شيء بناه إبراهيم ومن ساعده على البناء قصصاً كثيرة واستطردوا من ذلك للكلام في البيت  
 المعروف في طول آدم والمطلع الذي عرض له ولولده وفي الحجر الأسود وطولوا في ذلك بأشياء لم  
 يتضمها القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضها وذلك على جرى عادتهم في نقل ما دأب  
 وما درج ولا ينبغي أن يعتقد الأعلى ماضٍ في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن  
 عطية والنسب يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم رفع القواعد من البيت وشاحه في قوله أمر إذا لم  
 يأت النص بأن الله أمر بذلك القواعد تقدم تفسيرها في الكلام على المفردات وهل هي  
 الأساس أو الجدران كانت الأساس فرفعها بأن يبنى عليها فتنتقل من هيئة الانخفاض إلى هيئة  
 الارتفاع وتتطاير بعد التناقص قال الزخشي ويجوز أن يكون المراد بها أساطن البناء ويجوز  
 أن يكون المعنى ما قدم من البيت أي استوطى يعني جعل هيئة القاعدة المستوطاة مرتفعة عالية  
 بالبناء من البيت يحتمل أن يكون متعلقاً برفع ويجعل أن يكون في موضع الحال من القواعد  
 فيتعلق بمحذوف تقديره كأنتم من البيت ولم نصف القواعد إلى البيت فكان يكون الكلام قواعد

﴿وإذ رفع إبراهيم﴾ ذكروا  
 قصصاً كثيرة في حال البيت  
 من ماهيته وقدمه وحده  
 ومن أي شيء كان باباه ومن  
 أي شيء بناه إبراهيم ومن  
 ساعده على البناء  
 واستطردوا إلى أشياء  
 يناقض بعضها بعضاً  
 على عادتهم في ذلك  
 والقواعد الجبر  
 وقيل الأسس من البيت  
 متعلق برفع أو في موضع  
 الحال من القواعد

البيت لما في عدم الاضافة من الانصاح بعد الاهام وتخصيم شأن المين ﴿واسماعيل﴾ معطوف على ابراهيم فمما شتر كان في الرفع قيل كان ابراهيم بنى واسماعيل بناوله الحجارة وقال عبيد بن عمر رفع ابراهيم واسماعيل معا وهذا ظاهر القرآن • وروى عن ابن عباس أن اسماعيل طفل صغير إذ ذاك كان بناوله الحجارة • وروى عن علي أن اسماعيل كان إذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن علي • ومن جعل الواو في واسماعيل واول الحال أعرب اسماعيل مبتدا وأضر الخبر التقدير واسماعيل يقول ربناتقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبناء واسماعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب إلى العطف جعل ربناتقبل منا معمولا لقول عذوف عائذ علي ابراهيم واسماعيل معاني موضع نصب على الحال تقديره وإذا رفعا القواعد ثلثين ربناتقبل منا ويؤيد هذا التأويل أن العطف في واسماعيل أظهر من أن تكون الواو واول الحال وقراء تأتي وعبد الله ولا يظفار هذه الجملة ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العامل في إذ فلا يكون في موضع الحال والمعنى انهما دعاوا بذلك الدعاء وقت أن شرعنا في رفع القواعد وفي نداءهما بلغة ربناتقبل واستعطفنا بذكر هذه الصفة الدالة على التوبة والاصلاح بحال الداعي ﴿ ربناتقبل منا ﴾ أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتقبل هنا بمعنى المجرّد كقولهم تعدى الشيء وعاد وهو أحد المعاني التي جاءها لتفصل والمراد بالتقبل الاتباع عبر بأحدى التلازمين عن الآخر لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدى اليه فشيء الفعل من العبد بالعطية والرضامن الله تعالى بالتقبل توسعا • وحكي بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل قال فهذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير في العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدم أن عذرا لخدم الماعول من اعطاء الثواب عليه وسؤالها التقبل بذلك على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة إلى الله تعالى إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة اليه تعالى • وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرّد الذي هو قيل ﴿ انك أنت المهيح العليم ﴾ يجوز في أنت الابتداء والفعل والتأكيّد وقد تقدم الكلام في الفصل وفائدته وهو من المسائل التي جعت فيها الكلام في نحو من سبعة أرواق أحكاما ومن استدلال وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال فهو المهيح لضرعتهما وتساؤل التقبل وهو العليم بينهما في اخلاص عملهما وقد تقدم صفة المهيح وار كن سؤال التقبل متأخرا عن العمل للجارية نحو قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العليم لكونها فاصلة ولعمومها إذ يشمل علم المسبوعات وغير المسبوعات ﴿ ربنوا اجعلنا مسلمين لك ﴾ أي متقدين أو غلغلين أوجه ثالث من قوله من أسلم وجهه أي أخلص عمله والمعنى آدم لنا ذلك لأنهما كانا مسلمين ولك تفيضة الاسلام إلى أي لا لغيرك • وقرأ ابن عباس وعوف الاعرابي مسلمين على الجمع دعاء لما والوجود من أهلها كجابر وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مراداً به التنية وقد قيل به هنا ﴿ ومن ذريتنا أئمتنا ﴾ لا تقبل لما تقدم الجواب به بقوله لا ينال عهدي الظالمين علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم فادعنا هنا بالتبعض لا بالاعتصم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء للشفقة والحنو عليهم ولأن في صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لتبهم إذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم • والذرية هنا قيل

﴿ واسماعيل ﴾ عطف على ابراهيم فهما مشتركان في الرفع ﴿ ربناتقبل ﴾ أي بقلولان ربناتقبل ﴿ منا ﴾ أي هذا العمل الذي قصدنا به رضاك ﴿ انك أنت السميع ﴾ لسؤالنا وضراعتنا في التقبل ﴿ العليم ﴾ ببناتنا في اخلاص عملنا ﴿ ربنوا اجعلنا مسلمين ﴾ أي متقدين ﴿ لك ﴾ وهو سؤال بالديمومة ﴿ ومن ذريتنا أئمتنا ﴾ أي متفاداة مطبوعة لما تقدم لا ينال عهدي الظالمين أي هنا بالتبعض في ومن ذريتنا

﴿ وأرأنا مناسكتنا ﴾ أى معالم الحج وهى من رؤية العين أى بصرتنا يقال منسك والمنسك والكبير شاذ والناسك المتعبد وقرئ: وأرأنا بشباع حركة الزاوة باختلاصها ولسكانها وقد جعل الزعمشرى أن من رؤية القلب وشرحه بقوله عرف فى عنده تأييد رأى بمعنى عرف أى تكون قلبية وتعبدى إلى واحدتم أدخلت همزة النقل فتعدت إلى اثنين ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب (وحكى) ابن عطية عن طائفة أنهما من رؤية البصر وعن (٣٨٩) طائفة أنهما من رؤية القلب قال ابن عطية وهو الأصح ويلزم قائله أن

أنه محمد صلى الله عليه وسلم دليل قوله وأبعث فهم وقيل هم العرب لأنهم من ذريتهما قال القفال لم يزل فى ذريتهما من بعد الله وحده لا يشرك به شيئاً ولم يزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من ذريتهما وكان فى الجاهلية يزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الإداوى ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الطرب كانا على دين الإسلام وجوز الزعمشرى أن يكون من فى قوله ومن ذريتنا للتيين قال كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وقد تقدم لنا أن كون من للتيين باباً أعجمياً وتأولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الأئمة والمراد به هنا الجماعة أو الجليل والمعنى على أن من ذريتنا هو موضع المفعول الأول لقوله واجعل لأن الجليل هنا بمعنى التصير فالعنى واجعل ناسماً من ذريتنا أمة مسلمة لك ويتمتع أن يكون ما تقدم من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى أو جدوا خلق وإن كان من جهة المعنى صحيحاً فكان يكون الجليل هنا يتعدى إلى واحد ومن ذريتنا متعلق بواجعل المقدر لأنه أن كان من باب عطف المفردات فهو مشترك فى الماسل الأول والعمل الأول ليس بمعناه على الخلق والابجداد أن كان من باب عطف الجمل فلا يخص فى الاموال عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الابجداد فكذلك المنطوق الآخر هم قد منعوا فى قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم ولا تشكته أن يكون التقدير وملائكته يصلون ولا يخلو من مدلولى الصلوات لأنهما من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء وتأولوا ذلك وجأه على القبر المذترك بين الصلوتين لاعلى الجنف \* وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الأول أمة ومن ذريتنا حال لأنه نفت نكرة تقدم عليها فاتصبت على الحال ومسلطة المفعول الثانى وكان الأصل واجعل أمة من ذريتنا مسلمة قال فالأول داخل فى الأصل على أمة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لأنه من جملة الكلام المعطوف بالظرف وجعلوا قوله

• يومأتها كسبه أردبة الصعب يوماً آدمها تغلا •

من الضرويات الفصل بالخال أعلمن الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتعبد المرأة تريد المرأة متعبدة وينبغى أن يختص جواز هذا بالضرورة ﴿ وأرأنا مناسكتنا ﴾ قال قتادة معالم الحج \* وقال عطاء بن رباح مبدأ أى مواضع الحج \* وقيل كل عبادة تعبد بها الله تعالى \* وقال تاج القراء الكرماني أن كان المراد أعمال الحج وما يغفل فى المواقف كالطواف والسعى والوقوف والصلوة فتكون المناسك جمع منك المندرج لاختلافها وإن كان أراد المواقف التى يقام بها شرائع الحج كى وعرفه المزدلفة فيكون جمع منك وهو موضع العبادة \* وروى عن على بن إبراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا به أنه الدعوة بعث الله إليه جبريل عليه السلام فحج به

إلى اثنين واستدلال ابن عطية به أن يعبر على أن أرى قلبية لدليل فيه بل الظاهر أنها بصرية والمعنى على أبصر بى جوادا الآتى إلى قوله مان هزل لأن هنا هو من متعلقات البصر فيحتاج إلى إثبات رأى القلبية متعبدية لواحداً لى سماع \* وقد قال ابن مالك وهو حاشد لعله وحافظ نوادر حين عتد ما يتعدى إلى اثنين فقال فى التسهيل ورأى لا لا يبار ولا رأى ولا يضرب فلا كانت رأى بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى رأى المتعبدية إلى اثنين كونه لا تكون لا يبار ولا رأى ولا يضرب



(ح) وأرأنا سكتنا أي بصريا أن كانت من رأى البصرة والتعدى هنا إلى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من التعدى إلى واحد وان كانت من رؤية القلب فالقول أنها تعدى إلى اثنين فإذا دخلت عليها همزة النقل تعدت إلى ثلاثة وليس هنا الاثنان فوجب أن يتعدى اثنان من رؤية العين وقد جعلها (ش) من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف في عبده تأتي رأى بمعنى عرف أي تكون قلبية وتعدى إلى واحد فأدخلت همزة النقل فتعدت إلى اثنين ويحتاج ذلك إلى سماع كان

وفي قراءة ابن مسعود وأرهم مناسكهم على الذرية ومعنى أرأنا أي بصريا أن كانت من رؤية البصرة والتعدى هنا إلى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من التعدى إلى واحد وان كانت من رؤية القلب فالقول أنها تعدى إلى اثنين نحو قوله

وانالقوم مائري القل سبة \* اذا مارأته عامر وسلول

وقال السكيت

بأي كتاب أم بأية سة \* ترى جهيم عار على ونحسب

فإذا دخلت عليها همزة النقل تعدت إلى ثلاثة وليس هنا الاثنان فوجب أن يتعدى اثنان من رؤية العين وقد جعلها الزخشرى من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف في عبده تأتي بمعنى عرف أي تكون قلبية وتعدى إلى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت إلى اثنين ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب \* وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أنها من رؤية القلب \* قال ابن عطية وهو الأصح ويلزم قاله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كثيرا المعدى قال حطاط بن يعفر أخو الأسود

أرى بني جواد مات هنر لاني \* أرى مازين أبو يخيلا خلفا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قاله أن يتعدى إلى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى إذا كانت قلبية تعدت إلى اثنين وبهمزة النقل تصير تعدى إلى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كثيرا المعدى يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعديا إلى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا إلى اثنين بغير الهمزة وإذا كان كذلك ثبت أن رأى إذا كانت قلبية استعملين أحدهما أن يكون بمعنى علم التعدية لا واحد بمعنى عرف والثاني أن يكون بمعنى علم التعدية إلى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية لادليل فيه بل الظاهر أنها بصري والمعنى على أبصر بني جواد الأثرى إلى قوله مات هنر لان هذا هو من مقلات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد إلى سماع وقد قال ابن مالك وهو حاشد لفة وحافظ نوادر حين عدى ما يتعدى إلى اثنين فقال في التسهيل ورأى لا لا بصرا ولأرى ولا ضرب فلو كانت رأى بمعنى عرف لفتي ذلك كافي عن رأى التعدية إلى اثنين كونها لا تكون لا بصرا ولأرى ولا ضرب \* وقال بعض الناس المراد هنا بلز بقرءة البصر والقلب معا لان الحج لا يتم إلا بالأمور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الفرض منه إلا برؤية فوجب حل اللفظ على الأمرين جمعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والجاز أو حل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد في حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا \* وقرأ ابن كثير وأرأنا ورأى خشيلا سكتنا الزاء ورأى عن أبي عمرو والاسكان والاختلاس \* وروى عن الأشعاش كالباقين إلا أن أبا عامر وأبا

العرب وحكى (ع) عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أخرى أنهم من رؤية القلب قال (ع) وهو الأصح ويلزم قاله أن يتعدى الفعل منه إلى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كثيرا المعدى قال حطاط بن يعفر أخو الأسود أرى بني جواد مات هنر لاني لا نرى مازين أبو يخيلا خلفا

انتهى كلام (ع) وقوله ويلزم قاله أن يتعدى إلى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى إذا كانت قلبية تعدت إلى اثنين وبهمزة النقل تصير تعدى إلى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كثيرا المعدى يعني أنه قد استعمل في اللسان العربي متعديا إلى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا إلى اثنين بغير الهمزة وإذا كان كذلك ثبت أن رأى

إذا كانت قلبية استعملين أحدهما أن يتعدى بمعنى علم التعدية إلى واحد بمعنى عرف والثاني أن يكون بمعنى علم التعدية إلى اثنين واستدلال (ع) ببيت ابن يعفر على أن رأى قلبية لادليل فيه بل الظاهر أنها بصري والمعنى على أبصر بني جواد الأثرى إلى قوله مات هنر لان هذا هو من مقلات البصر فيحتاج في اثبات رأى القلبية متعدية لواحد إلى سماع

بكراسنا في أرونا اللذين فالاشباع هو الاصل والاختلاس حسن مشهور في العربية والاسكان تشبیه للفصل بالتصل كما قالوا فخذوسه كون الحركة فيه ليست لأعراب وقد أنكر بعض الناس الاسكان من أجل أن الكسرة تدل على ما حذفت فيقع حذفها يعني أن الأصل كان أنه نقلت حركة الهزة إلى الراء وحذفت الهزة فكان في أقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشئ لأن هذا أصل مرفوض وصارت الحركة كأنها حركة لتراء \* وقال الفارسي ما قاله هذا القائل ليس بشئ الأترام أدغموا في لسانها والله في أي الأصل لكن ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم أدغموا قد هاب الحركه في أرونا ليس بدون ذهابها في الادغام وأيضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نما عن العرب \* قال الشاعر

أرنا اذا وعبد الله عملوها \* من ما دهم من ان القوم قد نظموا

وأيضا في قراءه متواترة فانكارها ليس بشئ \* وذكر المفسرون في كيفية تأدية ابراهيم واسماعيل هذه المناسك أقوالا السبعة مضطربة النقل وذكروا أيضا من حج هذا البيت من الانبياء ومن مات بكتفهم \* وذكروا أنهم ماتوا نوح وهو دوا صالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم تعرض الآية الكريمة للشئ من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا \* وتب علينا \* قالوا التوبتين حيث التوبة تحتلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين التوب بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا أمكن وتوبة الراد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والقصور في الأعمال والالتيان بالعبادة على غير وجه السكال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات فان كان ابراهيم واسماعيل دعوا لأنفسهما بالتوبة وكان الضمير في قوله وتب علينا خاصا بهما فيحصل أن تكون التوبة بهما من هذا القسم الأخير قالوا يحصل أن يراد التوبة على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لما بالذرية كان الدعاء بالتوبة بمنصر فالنوم من أهل التوبة وان كان الضمير قبله عند المقدرا فالضمير على عصياتنا وبكرونا دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما ذكرنا من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب ادلول ذلك لاسمحاح طلب التوبة والذي يفوي ان المراد الذرية للعصاة قوله تعالى واجنبي وبنى أن نعبد الأصنام الى قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم أي فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له وقراءه عبيد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم واحتمال أن يكون وأرنا مناسكا على حذف مضاف أي وأرذر بتامنا مسكنا كقوله ولقد خلقناكم أي خلقنا أباكم \* وقال الزخمشري وتب علينا ما فرط منامن الصغائر أو استتابا لذريرتها انتهى فقوله ما فرط منامن الصغائر هو على مذهب المعتزلة اذ يرون نجو زها على الأنبياء \* قال ابن عطية وقد ذكر قول التوبة أو كون ذلك دعاء للذرية قال وقيل وهو الأحسن عندي انهما لما عرفت المناسك بنينا البيت وأطاعا أراذان

توب علينا أي آدم  
توبتنا

يسأل الناس أن ذلك الموقف تلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة \* وقال الطبري ليس أحسن خلق الله الاو يتنص بين الله تعالى معان يحب أن يكون أحسن ما هي انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تأويل بعيد أي ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس معناه انهم يطلبون التوبة بل نهي بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب في تلك المواضع التوبة فيكون ان لم يعصا الطلب حقيقة انما ذكر ذلك لتشريع غيرهما بطلب ذلك وهنا بعيد جدا \* قال ابن عطية

وأجمعت الأمة على عصمة الانبياء في معنى التبليغ ومن الكبار ومن الصغار التي فيها رذيلة  
 واختلف في غير ذلك من الصغار انتهى كلامه قال الامام نضر الدين ابو عبد الله محمد بن عمر بن  
 الحسن الرازي في كتاب الحصول له ما ملخصه قالت الشيعة لا يجوز أن يقع منهم ذنب لا صغير ولا  
 كبير لا عمدا ولا سهوا ولا من جهة التأويل ثم ذكر الاتفاق على انه لا يجوز زعمهم الكفر ولا  
 التبديل في التبليغ ولا الخطأ في الفتوى وذكر خلافا في أشياء ثم قال الذي يقول به انه لا يقع منهم  
 ذنب على سبيل الفصل الكبير ولا صغير وأما سبوا فقد يقع لكن بشرط أن يتدبر كرهه في الحال  
 وينهوا غيره عن ذلك على أن ذلك كان سهوا **﴿ انك أنت التواب الرحيم ﴾** يجوز في أنت الفصل  
 والتأكيده والابتداء وهاتان الصفتان مناجستان لا تهادعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذرئتهما  
 مسلمة وبنوهم ما نسلكهما وبنوهم ما نسلكهما فانسب ذكر التوبة عليهما أو الرحمة لهما وانسب  
 تقديم ذكر التوبة على الرحمة لجواردة الدعاء الاخيرة في قوله وتب علينا وتأخرت صفة الرحمة  
 لعمومها لان من الرحمة التوبة ولكنها فاصلة والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا لان قبلها  
 انك أنت الصميع العليم وبعدها انك أنت العزيز الحكيم **﴿ ربنا وابتغ فيهم رسولا منهم ﴾** لما دعا  
 ربهم بالان لمكة وبالزق لا أهلها وبنوهم من ذرئتهما مسلمة ختم الدعاء لهم بما فيه مساعدتهم دنيا  
 وآخر وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشمع دعاءهم لهم الامن والحب والهداية وقد تقدم  
 معنى البيت في قوله ثم يمشناكم والمراد هنا الارسل اليهم والضمير في فيهم محتمل أن يعود على  
 الذرية فيوهم محتمل أن يعود على آتة مسلمة ويحتمل أن يعود على أهل مكة ويؤيده قوله هو الذي بعث  
 في الاميين رسولا منهم ولا خلاف أنه رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه أنه قال أنا دعوت أبي  
 ابراهيم ولم يبعث الله في مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم **﴿ وقرأ آت وابتغ فيهم آخرهم ﴾**  
 قال ابن عباس كل الانبياء من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم  
 واسماعيل واسحاق ومحمد صلى الله عليه وسلم ومنهم في موضع الصفة لرسول لاى كانت منهم لامن  
 غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال القدمي **﴿ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من  
 أنفسهم ودعا ابنه يعث الرسول فيهم منهم لانه يكون أشفق على قومه ويكونون هم آخر به وأشرافه  
 وأقرب الالاجابة لانهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته ﴾** قال الربيع لما دعا ابراهيم قبله فقد استجيب  
 لك وهو في آخر الزمان **﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾** جملة في موضع الصفة لرسول لاى وقيل في موضع الحال  
 منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم الرسول بانه يكون يتلو عليهم آيات الله أي يقرؤها فكان  
 كذلك أو في رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وهو أعظم المعجزات **﴿ وقيل الله دعا ابراهيم  
 فأبى بالدعوة على اكمل الاوصاف التي طلبها ابراهيم والآيات هنا آيات القرآن ﴾** وقيل خبر من  
 مضى وخبر من يأتي الى يوم القيامة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم **﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾** هو  
 القرآن والمعنى أنه يفهمهم ويلي اليهم معانيه وكان ترتيب التعلم بعد التلاوة لانه أول ما يلحق بالسمع  
 هو التلاوة والتلفظ بالقرآن ثم بعد ذلك تعلم معانيه ويتدبر مدلوله وأسند التعلم للرسول لانه هو  
 الذي يلي الكلام الى المتعلم وهو الذي يفهمه ويتلطف في إيصال المعاني الى فهمه ويتسبب في ذلك  
 والتعلم يكون معنى التفهم وحصول العلم للتعلم ويكون معنى الفاء أسباب العلم ولا يحصل به العلم  
 ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فانهم وذلك لاختلاف المقومين من تعلم قال  
 الزخشر **﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾** يقرأ عليهم ويتلهم ما وحى اليهم من دلائل وحدانيته وصدق آياتك

**﴿ انك أنت التواب ﴾** هي  
 صفة مبالغة **﴿ الرحيم ﴾**  
 كذلك **﴿ ربنا وابتغ  
 فيهم ﴾** أي أرسل في أهل  
 البيت **﴿ رسولا منهم ﴾** أي  
 من أنفسهم يعرفون وجهه  
 ونسبه ونشأته كما قال تعالى  
 لقد جاءكم رسول من  
 أنفسكم وقبل الله تعالى  
 دعاءهم بأن كان المبعوث  
 في الاميين هو محمد صلى  
 الله عليه وسلم ووصفه ابراهيم  
 بقوله **﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾**  
 أي يقرأ آيات الله وهو  
 القرآن الذي هو أعظم  
 المعجزات الباقي الى  
 آخر الدهر **﴿ ويعلمهم  
 الكتاب ﴾** أي يلقاه اليهم  
 مفهوما لهم ومتلفظا في  
 إيصال معانيه الى أقسامهم

ويعلمهم الكتاب القرآن والحكمة الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة  
 وبيان النبي الشرائع وقال مالك وأبو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور  
 من الله تعالى وقال مجاهد الحكمة فهم القرآن وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكما  
 حتى يجمعهما وقيل الحكم القضاء وقيل مالا يعلم الامن جهة الرسول وقال ابن زيد كل  
 وغفلت وأودعتك الى سكرمة أو نهتلك عن قبيل فبي حكمه وقال بعضهم الحكمة هنالك الكتاب  
 وكررها توكلها وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فملا جميعها فهو حكمة  
 وقال يحيى بن معاذ الحكمة جنس من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج  
 الدنيا وقيل هي وضع الاشياء مواضعها وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة  
 كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان أحدهما القرآن والآخر السنن لانها المينة لهما فيهم  
 الكتاب والمظهر لوجود الاحكام ويكون المعنى والله اعلم في قوله يتلوه عليهم أي ينطق لهم  
 عن الفاظهم يوفهم بقرائه على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لا يأتي الله امرئ ان أقرأ  
 عليه القرآن وذلك لان يتعلم في منتهى الله عليه وسلم كيفية أداء القرآن وقاطعه ومواصلة وفي  
 قوله ويعلمهم الكتاب أي بين لهم وجود أحكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسئونه ومواعظه  
 وأمثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة أي  
 السنة تبين ما في الكتاب من الجميل وتوضح ما نهى من المنكر وتقصص عن مقادير وعن اعداها  
 لم يترس الكتاب الموعظة أي حكما لا يتضمنها الكتاب ويرزقهم باطنان أرجاس الشر  
 وأنجاس الشك وظاهر بالتكاليف التي تخص الأتام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية  
 الطاعة والاخلاص وقال ابن جرير يظهرهم من الشر وكذا يأخذ منهم الزكاة التي تكون  
 سببا لطهرتهم وقيل يدعوا الى ما يصرون به أو كياء وقيل يشهد لهم بالتزكية من ترك  
 العدوان ومعنى الزكاة لا يخرج عن التطهير أو التزكية أنت العزيز الحكيم العزيز الغالب  
 أو المتبع الذي لا إله الا هو الغالب على كل شيء قال ابن كيسان والذي لا مثل له قاله ابن  
 عباس أو المنتقم قاله السككي أو القوى ومنه فغزنا ثالث أو المعز ومنه تغزمن تشاء الحكيم قد  
 تقدم تغبر الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله الاماعلنا أنك أنت العليم الحكيم وأنت يجوز  
 فيها ما جاز في أنت المصعب العليم قبل من الأغارب وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما لأن  
 ارسال رسول متصف بالأوصاف التي سألتها ابراهيم لا تصدر الا عن متصف بالصفة وهي الغلبة  
 أو القوة أو عدم النقص والحكمة التي هي اصابتها وقع الفعل فيمنع الرسالة في أشرف خلقه  
 وأكرمهم عليه الله أعلم حيث يجعل رسالته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات  
 الذات والحكيم من صفات الأفعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها وفي المنتخب  
 يتلوه عليهم أي يأتهم في القرآن وقيل الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة  
 تذكريهم بها ودعائهم اليها وحثهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الألسنة فيبقى موعنا  
 عن التعريف والتصحيح وكون نظمها ولفظها معجزا أو كون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات  
 نوع عبادة الا أن الحكمة العظمى تعلم ما فيمن الدلائل والأحكام وقال الففال عبر بعض  
 الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات وقيل  
 الكتاب أحكام الشرائع والحكمة وجود المصالح والمنافع فيها وقيل كلها صفات للقرآن هو

والحكمة وهي السنة  
 التي لم تكن في الكتاب  
 كقوله واذا كرن مايتلى  
 في بيوتكن من آيات الله  
 والحكمة ويرزقهم  
 أي يظهرهم باطنان وظاهرا  
 والذي جاء بهذه الاوصاف  
 هو محمد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم أنت  
 العزيز الغالب أو  
 الذي لا مثل له



ولقد اصطفيناه في الدنيا أي جعلناه ( ٣٩٥ ) صافين من الأدناس واصطفاه بالرسالة والخلوة والكلمات التي وفي بها وبنه

مثل فضل اذ صار قديرا قال

فلاعلم اذا جهل العليم \* ولارشد اذا سفل الحليم

ولقد اصطفيناه في الدنيا أي جعلناه صافين من الأدناس واصطفاه بالرسالة والخلوة والكلمات التي وفي وصي بها وبنه البيت والامامة واتخاذ مقامه صلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمرود والنظر في النجوم واذن الملحج وارائه مناسكه الى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه من خصائصه ووجوه اصطفاؤه وانه في الآخرة لمن الصالحين ذكر تعالى كرامة ابراهيم في الدار بين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد ان لا يعمل عن ملته وهاتان الجلتان مؤكدتان اما الاولى في اللام واما الثانية فيان وباللام \* ولما كان اخبارا عن حالة النفية في الآخرة احتاجت الى مزيد تأكيد بخلاف حال الدنيا فان ارباب المال قد علموا اصطفاؤه الله في الدنيا بما شاهدوه من تقواه وجلبه جليل واما كونه في الآخرة من الصالحين فامر مفيد عنهم يحتاج في اخبار من الله تعالى فأخبر الله به بما لاقى التوكيد وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وانه صالح في الآخرة \* وقال بعضهم هو على اخبار أخرى فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لأن اسم الفاعل في صلة اللام واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذلك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المفعول نظرا فاجارا ومجرورا قال انهما يتبع فيهما ما لا يتبع في غيرهما وجوزوا ان تكون الالف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق بالمجرور باسم الفاعل اذ ذلك وقيل في الآخرة أي في عمل الآخرة فيكون على حذف مضاف \* وقيل الآخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبع من الشاء الحسن في الدنيا \* وقيل الآخرة يوم القيامة وهو الاظهر \* قال ابن عباس لمن الصالحين أي الانبياء \* وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الوارد من موارد قدس والحالين مواطن أنسه \* وقال الحسن بن الفضل في الكلام بتقديم وتأخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطأ بئزه كتاب الله عنه \* اذ قاله به أسلم قال أسلمت لب العالين وهذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له أسلم وعكس في الخروج من القائب الى الخطاب قوله

باتت تسكي الى النفس مجبهة \* وقد حلتك سيما بدسيعنا

والعامل في اذ قال أسلمت \* وقيل ولقد اصطفيناه أي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله في الدنيا وأبعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه \* وقيل محذوف تقديره أذكر وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقتره يبقى قوله قال أسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قد يقال تخفى حرف العطف أو جعل جوازا للكلام مقدرا أي ما كان جوابا لقال أسلمت وهل القول هنا على ما به فيكون ذلك بوحى من الله وطلب أم هذا كتابه عاجل الله في سعيته من الدلائل المضية الى الوجدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة على سبيل الحجاز واذا جمل على القول حقيقة فاختلق متى قيل له ذلك فلا تذكرون على أن قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والاطلا على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يتألفها في الجمية

البيت والامامة واتخاذ مقامه صلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمرود ترتب على ذلك وغير ذلك مما ذكره الله في كتابه في الآخرة لمن الصالحين ذكر تعالى كرامة ابراهيم في الدار بين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد ان لا يعمل عن ملته وهاتان الجلتان مؤكدتان اما الاولى في اللام واما الثانية فيان وباللام \* ولما كان اخبارا عن حالة النفية في الآخرة احتاجت الى مزيد تأكيد بخلاف حال الدنيا فان ارباب المال قد علموا اصطفاؤه الله في الدنيا بما شاهدوه من تقواه وجلبه جليل واما كونه في الآخرة من الصالحين فامر مفيد عنهم يحتاج في اخبار من الله تعالى فأخبر الله به بما لاقى التوكيد وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وانه صالح في الآخرة \* وقال بعضهم هو على اخبار أخرى فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لأن اسم الفاعل في صلة اللام واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذلك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المفعول نظرا فاجارا ومجرورا قال انهما يتبع فيهما ما لا يتبع في غيرهما وجوزوا ان تكون الالف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق بالمجرور باسم الفاعل اذ ذلك وقيل في الآخرة أي في عمل الآخرة فيكون على حذف مضاف \* وقيل الآخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبع من الشاء الحسن في الدنيا \* وقيل الآخرة يوم القيامة وهو الاظهر \* قال ابن عباس لمن الصالحين أي الانبياء \* وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الوارد من موارد قدس والحالين مواطن أنسه \* وقال الحسن بن الفضل في الكلام بتقديم وتأخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطأ بئزه كتاب الله عنه \* اذ قاله به أسلم قال أسلمت لب العالين وهذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له أسلم وعكس في الخروج من القائب الى الخطاب قوله باتت تسكي الى النفس مجبهة \* وقد حلتك سيما بدسيعنا والعامل في اذ قال أسلمت \* وقيل ولقد اصطفيناه أي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله في الدنيا وأبعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه \* وقيل محذوف تقديره أذكر وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقتره يبقى قوله قال أسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قد يقال تخفى حرف العطف أو جعل جوازا للكلام مقدرا أي ما كان جوابا لقال أسلمت وهل القول هنا على ما به فيكون ذلك بوحى من الله وطلب أم هذا كتابه عاجل الله في سعيته من الدلائل المضية الى الوجدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة على سبيل الحجاز واذا جمل على القول حقيقة فاختلق متى قيل له ذلك فلا تذكرون على أن قيل له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والاطلا على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يتألفها في الجمية المنبهة الشعر جمع أشعر وكذلك أجاب الظاهر هو أي انما من باب الصفة المشبهة وأجاب افعل اسم وليس بفعل وقيل النصف الاول قوله



ذلك بعد أن كل البيت وفرغ من التعيينات ورفع قواعده ثم ذكر شرف إبراهيم وطواعيته  
لربه واختصاصه في زمانه بالامامة وصبره ومقتدى به ذكر أنه لا يرغب عن طريقته الاخرى  
الصفيقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الآخرة وختم ذلك بانقياده لأمر الله تعالى فأول فسته انما  
ما كلفه الله به وأخرها التسليم لله والانتقاد اليه صلى الله على نبينا وعليه وسلم ووصى بها  
إبراهيم بنه ويعقوب بابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تتون الا أنتم مسلمون أم كنتم شهداء  
أذ حضر يعقوب الموت أذ قال لنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك والله آياتك إبراهيم  
واسماعيل واسحاق الها واحد ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لهما ما كتب ولكم ما كتبتم  
ولانسألون عما كانوا يعملون وقالوا كونا هوذا أنصاري تهتدوا قبل سلة إبراهيم حينما  
وما كان من المشركون قولوا آمنا بالله وما أنزل بنا وما أنزل الى إبراهيم واسماعيل واسحاق  
يعقوب والأسباط وما أوى موسى وعيسى وما أوى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم  
ونحن له مسلمون قال آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنا هم في شقاق  
فسيكفيهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون الآية  
المرسومة ينشأ عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقتضى وعظ ووصى وأوصى لقائهم أنهم قالوا  
إن وصى الشديدي على المبالغة والتكثير يعقوب اسم أعجمي ممنوع الصرف العلمية والعجمة  
الشخصية يعقوب عربي وهو ذكر القح وهو مصري ولو سمي بهذا لكان مصر وفاء من زعم  
أن يعقوب النبي إنما سمي يعقوب لانه هو وأخوه العيص توأمان فخرج العيص أولاً ثم خرج هو  
بعقبه أو سمي بذلك لكثرة عقبه فقله فلماذا لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان  
يكون مصر وفا الحضور والشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها ويقال  
حضر بكسر العين وقياس المضارع أن يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل  
المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي ألفاظ شذت في العرب فجاء مضارع فعل  
المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم نعم وفضل بفضل وحضر يحضر ومت يموت ودمت  
ندوم وكل هذه جاء فعل بفتح العين فلذلك استغنى بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه  
بفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين فضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت  
بفتح العين اسحاق اسم أعجمي لا تصرف في العلمية والعجمة الشخصية واسحاق مصدر اسحق ولو  
سميت به لكان مصر وفاء وقالوا في الجمع أساحقوا وأساحق وفي جمع يعقوب بما قبله وبما قبله وفي  
جمع اسراييل أسارلة وجوز الكوفيون في إبراهيم واسماعيل راحمة وسباعلة والماء بدل من الياء  
كأن في زنادقة زنادق وقال أبو العباس هذا الجمع خطأ لأن الهمزة ليست زائدة والجمع أبهر  
وأسمع ويجوز أبهره وأسامح والوجه أن يجمع هذه جمع السلامة فيقال إبراهيم وإسماعيل  
واسحاق ويعقوب وسحى الكوفيون أيضاً إبراهيم وسباعل وأساحق ويعاقب بغير ياء لهاء  
وقال الخليل وسيبويه إبراهيم وسباعيل ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة لأن هذا ليس  
موضع زيادتها وأما زعل براه كما يقال في التصغير به وقال أبو جعفر الصغار أماسراييل  
فلانهم أحاديث خالف الهمزة من أوله وانما يقال أساريل وسحى الكوفيون أسارلة وأسارل  
انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شئ من نحو جمع هذه الأشياء واستوفى النقل هنا الخلف لغة الميل  
وبه هي الاحتمال لكان في إحدى قسميه عن الأخرى قال الشاعر



أى عهد والعير في بهاءه  
 على الله في قوله عن مله  
 ابراهيم • وبنو ابراهيم  
 اسمعيل • وهدوا بن هاجر  
 القبطية واسحق وأمه سارة  
 وسدين • ودين • ونقشان  
 وزمران ونقش وسورج  
 وأم هؤلاء الستة قطورا  
 بنت يقن الكنعانية  
 والعقب الباقي منهم  
 لاسمعيل واسحق فقط  
 ويعقوب هو اسم أعجمي  
 منح من الصريف العليبة  
 والعجمه يعقوب عربي  
 وهو ذكر القبح فلا يسمى  
 به انصرف وأرتفع عطفاً  
 على ابراهيم أى ويعقوب  
 نبياً وعلى الابتداء أى  
 ويعقوب ورمى بنه وقرى  
 ويعقوب بالنصب عطفاً  
 على بنه أى ورمى ابراهيم  
 يعقوب ابن ابنه اسحق  
 • وبنى أى قال وفي نداء  
 بلفظ يابى تلتف غريب  
 وترجى للقبول وهزل  
 يلى الهم من الموافقة على  
 الاسلام ولذلك صدر كلامه  
 بقوله • ان الله اصطفى  
 لكم الدين • وهو اصطفاؤه  
 الله لا يعبد عنه المائل  
 وان عند البعريين  
 كسرت على اخبار القول  
 وعند الكوفيين لاجراء  
 الوصية تجرى القول  
 واصطفى استخلصه وتخير له

والله لولا حنف في رجله • ما كان في صبيانكم من مثله  
 • وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسعى الاحنف على سبيل التفاؤل كما سعى الديق سلباً • وقال  
 إلفقال الحنف لقب لى دان بالاسلام كسائر القاب الديانات • وقال عمر  
 حدثت الله حين هدى قوادى • الى الاسلام والدين الحنيفي  
 • وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ماله • وأشد  
 ولكنا خلفنا اذ خلقنا • حنفاد بناعن كل دين  
 • الأسباط جمع سبط وهم في بني اسرائيل كالثبائل في بني اسمايل وهم ولدي يعقوب اثنا عشر  
 لكل واحد منهم أم من الناس وسأى ذكر أسباطهم هو ابداً الثمن السبط وهو التابع فهم جماعة  
 متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذ تابه ويقال هو مقبول سبط ومنه السباطة والسباط ويقال  
 للحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سبوا بذلك لغيرتهم وانبساطهم وانتشارهم  
 ثم صار إطلاق السبط على ابن البنت فقال سبط أى عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منبه  
 وسبط السلي في أولاد بناتهم • وقبل أصل الاسباط من السبط وهو الشجر المتلف والسبط الجماعة  
 الراجعون الى أصل واحد • الشقاق مصدر شاق كما تقول ضارب ضرباً وخالف خلافاً ومعناه  
 المعاداة والمخالفة وأصله من الشق أى صار هذا في شق وهذا في شق والشق الجانب كما قال الشاعر  
 اذا ما بكى من خلفه التحرقلة • يشق وشق عندنا لم يحول  
 • وقيل هو من المشقة لان كل واحد منهم يحرص على ما يشق على صاحبه • الكفاية الاحساب  
 كفاى كذا أى أحسبني قال الشاعر  
 فلأول ما سعى لاذى معيشة • كفاى ولم أطلب قليل من المال  
 أى أغناى قليل من المال • الصبة فعله من صبغ كالجب من جلس وأصلها الهيئة التي يقع عليها  
 الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشيء بلون من الألوان وفعله على فعل يفتح  
 العين ومعناه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف خلق وذكرى عن  
 شيخنا أى العباس أجد بن يوسف بن على الفهرى عرف بالليل وهو شارح الفصيح أنه ذكر فيه صم  
 الباء في المضارع والفتح والكسر • ورمى بها ابراهيم بنه ويعقوب يابى ان الله اصطفى لكم  
 الدين • فقرأ نافع وابن عامر وأرمى وقرأ الباقون ورمى • قال نعلب أسلى على خلف بن هشام  
 البراز قال اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عشر حرفاً كتب أهل المدينة  
 وأرمى • وساروا ويقول • الذين آمنوا من رند • الذين اتحدوا • مسجد اخير امه • وتوكل •  
 وأن ينظر • بما كسبت أيديكم • ما تشبه الانفس • فان الله الفى • ولا يتخاف عقابها • وتوكل •  
 العراق • وساروا ويقول • من رند • والذين اتحدوا • خيرا • وتوكل • وأن ينظر •  
 فما كسبت أيديكم • ما تشبه • فان الله هو • فلا يتخاف • وهما متعلق بأوى والصغير عائد على الله  
 في قوله • ومن رغب عن ملأ ابراهيم • به ابتداء الزعشمرى لم يذكر المهدوى غيره وأعلى الكلمة  
 التي هي قوله لا تستارب العالمين ونظيره جعلها كلمة باقية في عقبه حيث تقدم انى راء ما تعبدون  
 وبهذا القول ابتداء ابن عطية وقال هو أصوب لأنه أقرب بسند كور ورجع المودعى الى الله بأنه  
 يكون المفسر مصرحاً به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح أولى من  
 عوده على المفهوم • بأن عوده على الله أجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الله والمعلوم

أنه لا يوصي إلا بما كان أجمع للفلاح والفوز في الآخرة. وقيل يعود على الكلمة المتأخرة وهو قوله  
 فلا تخونن إلا وأنتم مسلمون. وقيل على كلمة الإخلاص وهي لا إله إلا الله وأن لم يحذر كما ذكر في  
 مشار اليان حيث المعنى اذهب أعظم عند الاسلام. وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى  
 وقيل يعود على الطاعة. بنو ابراهيم اسماعيل وأمهاجر القبطية واسحاق وأمسار ومدين  
 وميلان وتشان وزمران وتنش وسورج ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن علي  
 ابن معمر الحسين الجوافي وغيره وأما هؤلاء الستة فطورا بنت يقطن الكنمانية هؤلاء الثانية  
 ولده لمحبه والعقب الباقي فيهم اثنتان اسماعيل واسحاق لا غير. قرأ الجمهور ويعقوب بالرفع وقرأ  
 اسماعيل بن عبد الله المسكي والضرب وعمر بن قاتل الاسوارى بالنصب فأما قراءة الرفع فتعقل  
 وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ابراهيم ويكون داخلا في حكم توصية بنه أي ووصى  
 يعقوب بنه ويجعل أن يكون مرعوعا على الابتداء وخبره مخدوف تقديره قال يا بنى الله اصطفى  
 والاول أظهر وأما قراءة النصب فيكون معطوفا على بنه أي ووصى بها فقلت يعقوب وهو ابن ابنه  
 اسحاق بنو يعقوب يأتي ذكر أميهم عند الكلام على الاسباط. يأتي من قرأ ويعقوب بالنصب  
 كان يأتي من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكان ذلك وعلى الابتداء فن كلام يعقوب وإذا  
 جملناه من كلام ابراهيم فتد البصريين هو على اخبار القول وعند الكوفيين لا يحتاج إلى  
 ذلك لان الوصية في معنى القول فكانه قال ابراهيم لبني عاين ونحوه قول الرازي  
 رجلان من ضية أخبرانا. أنا رأينا رجلا عريانا  
 بكسر الهمزة على اخبار القول أو معمولا لاخبارنا على التذهب وفي السنداء لمن بحضرة المنادى  
 وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تلفظ غريب وترجئة للقبول وتحريك وهما لما يليق الهم  
 من أمر الموافقة على دين الاسلام الذي ينبغي أن يتلفظ في تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله  
 اصطفى لكم الدين وما اسطفا الله لا يدل عنه العاقل. وقرأ أبو عبد الله والضحاك أن يأتي  
 فيتمتع أن تكون ان هاتين تفسيرية بمعنى أي ولا يجوز أن تكون مصدرية لأنه لا يمكن ان يسلك مصدر  
 منها وما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها نازلة وهم الكوفيون ان الله اصطفى لكم  
 الدين أي استخلص لكم وتخير لكم صفوة الاديان والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد  
 عرفوه وهو دين الاسلام. فلا تخونن إلا وأنتم مسلمون. هذا استثناء من الاحوال أي الاعلى  
 هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والتي في الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام  
 لأن ذلك نهي عن الموت وتطير ذلك في الامر مت وأنت شهيد لا يكون أمرا بالموت بل أمر  
 بالشهادة فكأنه قال لتشهد في سبيل الله ذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة. وقد  
 تضمن هذا الكلام إيجازا بلينا وعظاوتة كبيرا وذلك أن الانسان يتيقن بالموت ولا يدري  
 متى يفاجئه فاذا أمر بالنباس بحالة لا يأتيه الموت الا عليها كان مثلكم الموت دائما فهو مأمور  
 بتلك الحالة دائما وهذا على الحقيقة نهي عن تعاطي الأشياء التي تكون سبب الموافقة على غير  
 الاسلام وتطير ذلك قولهم لأرى نيك ههنا لا ينني نفسه عن الرؤية ولكن المعنى على النهي عن  
 حضوره في هذا المكان فيكون براه فكأنه قال اذهب عن هذا المكان لا ترى ان الخطاب  
 ليس له أن يعجب ادراك الأمر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فأتى بالمصود بلفظ يدل على  
 الغيب والكره لان الانسان لا ينبي الا عن شيء يكره وقوعه وقد اشغلت هذه الجلبة على

فلا تخونن. نهي  
 عن الموت الا على هذه  
 الحالة من الاسلام والتي  
 في الحقيقة انما هو عن  
 كونهم على خلاف الاسلام  
 لأن ذلك نهي عن الموت  
 وتطير في الامر مت وأنت  
 شهيد ليس أمر بالموت  
 بل أمر بالشهادة فهو أمر  
 تعاطي الأشياء التي تكون  
 سبب الموافقة على غير  
 الاسلام. وهذا دخل يعقوب  
 عليه السلام بمصر وجددهم  
 يعبدون الاثران والذين  
 فجع بنوهم ألم بما ذكر  
 الله تعالى وقالت اليهود  
 ألسنتهم أن يعقوب  
 أوصى باليهودية فآثر الله  
 تعالى

قوله بنو ابراهيم اسماعيل  
 الخ ما ذكره كذا قال وعدهم  
 ثمانية وقال صاحب روح  
 المعاني بنو ابراهيم على  
 ما في الاتقان اثنا عشر  
 وهم اسماعيل واسحق  
 ومدين وزمران وسرح  
 وتنش وتشان وأسم  
 وكيسان وسورج ولوطان  
 ونافس

﴿ أم كنتم شهداء ﴾ أي بل كنتم شهداء وهو استفهام إنكار أي لم تشهدوا وقت حضور أجل يعقوب فكيف تتسبون إليه مالا يدعي به ودعوى الطبري أن أم يستقيم بها في وسط كلامه تقدم صدره وهذا قول غريب (وقول) ابن عطية أنها بمعنى هزيمة الاستهزام وانها لغاية يحتاج إلى نقل صحيح والنظار أن الخطاب لأهل الكتاب ولذلك جاء بعدوا قالوا كونوا هو ذا أنصاري تهتدوا

(ح) أم كنتم شهداء أم هانما قطعة تتضمن معنى بل وهزيمة الاستهزام الدالة على الإنكار والتقدير بل كنتم شهداء بمعنى الاضراب الانتقال من شيء إلى شيء لأن ذلك إبطال لما قبله ومعنى الاستهزام هنا التقرع والتوبيخ وهو في معنى الشيء أي ما كنتم شهداء فكيف تتسبون إليه مالا تعلمون ولا تشهدونه وأسلم ولا أسلافكم وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو زعمهم منزلة أسلافهم إذ كان أسلافهم قد نفوا ذلك إلى خلافهم وفي آيات ذلك إنكار عليهم ما نسبوه إلى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان يحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى وروايتهم (ع) قال لهم على جهة التقرع والوبيخ أشهدكم يعقوب وعلمتهم بما أوصى (٤٠٠) فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم

تفنون وأم تكونون بمعنى ألف الاستهزام في صدر الكلام لغاية انتهى (ح) أم كنتم شهداء من النحويين على أن أم يستقيم بها في صدر الكلام وابن ذلك وإذا صحت النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري أن أم يستقيم بها في وسط كلامه فتقدم صدره وهذا منه أم يقولون افتراه انتهى وهذا أيضا قول غريب (ش) الخطاب للؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم من طريق الوحي وقيل الخطاب لليهود لأنهم كانوا يقولون مآلات نبي

اطماحت منها الوصية ولا تكون الاعتد خوف الموت في ذلك ما كان عليه إبراهيم من الاهتمام بأمر الدين حتى وصى به من كان ملتباً به إذ كان يشوه على دين الاسلام ومنها اختصاصه بينه ولا يختصم إلا بما فيه سلامة عاقبتهم ومنها أنه عم به ولم يخص أحد منهم بكافة في حديث الثمانين بن بدير حين يحمله أبوه شأ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب أن يكونوا لك في البر سواء ورد محمله إياه وقال لأشهد على جوره ومنها إطلاق الوصية لم يرد بها زمان ولا مكان ثم ختمها بالبلغ جرأه يروا غير مسلمين ثم التوطئة فلما انتهى الزجر بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخزوا عما اختاره الله لكم قال المؤرخون نقل إبراهيم ولده اسماعيل إلى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين وقيل ابن أربع عشرة سنة ولد قبل اسحاق بأربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لاسماعيل لمآلات أبوه إبراهيم تسع وماتوا سنة ثمانين وثمان مائة ومات بالأرض الفتنة ودفن عند أبيه إبراهيم وكان بين وفاة أبيه إبراهيم وولده محمد صلى الله عليه وسلم نحو من ألفي سنة وثلاث مائة واليه ودفن من ذلك نحو من أربعة مائة سنة ﴿ أم كنتم شهداء ﴾ إذ حضر يعقوب الموت ﴿ تزلت في اليهود قالوا ألسنت تعلم أن يعقوب يوم مات أوصى بنبيه اليهودية قال الكشي لما دخل يقة بمصر رآهم يعبدون الأوثان والنير من فجع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من يعبد فأثرت الله هذه الآية إعلاماً بنبيه يعقوب وتكذيب اليهود وأما هانما قطعة تتضمن معنى بل وهزيمة الاستهزام الدالة على الإنكار والتقدير بل كنتم شهداء بمعنى الاضراب الانتقال من شيء إلى شيء لأن ذلك إبطال لما قبله ومعنى الاستهزام هنا التقرع والتوبيخ وهو في معنى الشيء أي ما كنتم شهداء فكيف تتسبون إليه مالا تعلمون ولا تشهدونه وأسلم ولا أسلافكم وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو زعمهم منزلة أسلافهم إذ كان

الأعلى اليهودية إلا أنهم لو شهدوه وسعوا ما قاله لبنه ومآلاته لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فآلته منافاة لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يتقدر عليها نحو قوله كانه قبل ادعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت بمعنى ابن وأولئك من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فالكلام يدعون على الانبياء ما هم منه راء انتهى (ح) ملخصه أنه جعل أم متصلة وأنه خفي قبلها ما بعد ذلك ولا نراه أحدًا حنفى هذه الجهة ولا يحفظ ذلك لافي شعر ولا غيره فلا يجوز أن يرد وأنت يرد أقام عروما يرد ولا أم قام خالد وأنت يرد أخر ج يرد أم قام خالد والسبب في أنه لا يجوز الحذف أن الكلام في معنى أي الأمر من وقع في في الحقيقة جلة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه يبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك يرد عروما جان قال أم تضرب يدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانجرت أي فضرب فانجرت ونذر حنفى المعطوف عليه مع أو نحو قوله

أسلامهم قد تفلوا ذلك الهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كتبهم كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم وقال ابن عطية قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدكم يعقوب وعلمتم بما أوصى فقد دعون عن علم أي لم تنهوا بل أنتم تفترون وأنتم تكونون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لعمدة غائية انتهى ما ذكره ولم أقف لأحسن النعويين على أن أم يستفهم بها في صدر الكلام وأن ذلك وإذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن ووحكى الطبري أن أم يستفهم بها في وسط كلام فقد تقدم صدره وهذا منه ومنه أم يقولون افتراء انتهى وهذا أيضا قول غريب وتلخص أن أم هنا في ثلاثة أقوال المشهور أنها هنا منقطعة بمعنى بل والهمزة الثاني أنها للأضراب فقط بمعنى بل الثالث بمعنى همزة الاستفهام فقط وقال الزعزعي الخطباء المؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحي وقيل الخطباء اليهود لأنهم كانوا يقولون مامات نبي الأعلى اليهودية لأنهم لو شهدوه ولو سمعوا ما قاله لنبهوا وما قالوه لظنهم حرصه على مله الإسلام ولما ادعوا عليه اليهودية لألابة منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها أعذوف كأنه قيل أن دعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعني أن أوالمكم من بني إسرائيل كانوا مشاهدين له إذا أراد نبهه على التوحيد ولملة الإسلام فالكذب دعون على الأنبياء ما هم منه برآء انتهى كلامه ووصلخه ما جعل أم متصلة وأنه حنفى قبلها ما يما دلهما ولا نعيم أحد أجاز حنفى هذا الجله ولا يحفظ ذلك لافي شعر ولا غيره فلا يجوز أن يدأ وت بدأ قام عمرو أم بدأ ولا أم قام خالد وأنت ترد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في أنه لا يجوز الحنفى أن الكلام في معنى أي الأمرين وقع في في الحقيقة جملة واحدة وإنما حنفى المعطوف عليه وينتج المعطوف مع الواو والفاء إذا دل على ذلك دليل نحو قوله كلبى وعمرا جوابا بالن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فاضرب فانفجرت وتدر حنفى المعطوف عليه مع أو ونحو قوله

• قبل لك أومن والد لك قلنا • أراد فويل للذين آمنوا ومن والد ومع حتى على نظريه في قوله

• فإعجابا حتى كلبت بسني • أي بسني الناس حتى كلبت لكن الذي سمع من كلام العرب حنفى أم المتصلة مع المعطوف قال

دعاني اليها القلباني لأمرها • سمعنا أدرى أرشد طلابها

يرد أم غير رشد لحنفى دلالة الكلام عليه وإنما جاز ذلك لأن المستفهم عن الاتبات يتضمن نقيضه فالعنى أقام زيد لم يرقم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فذلك جاز ذلك في البيت في قوله أرشد طلابها أي أم غير رشد ويجوز حنفى التواني المقابلات إذا دل عليها المعنى الآتى إلى قوله تفكيك الحركيف حنفى والبرء إذ حضر العامل في إذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كأنه قيل حاضري كلامه في وقت حضور الموت وكفى بالموت عن مقدمانه لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئا أو نسيه أو نسيه الموت من كل مكان وما هو بميت أي وبأنيته وداعيه وأسنائه وقال الشاعر

وقلهم يادرو بالعذر والتعصوا • قولاي يركم أني أنا الموت

وفي قوله حضر كناية غريبة أنه غائب لا بد أن يقدم ولذلك يقال في الدعاء واجعل الموت خيرا غائب تنتظره وفري حضر بكسر الصاد وقد ذكرنا ذلك لغة وإن مضارعها يضم الصاد إذا وقدم

• فويل أومن والد لك قلنا • أراد فويل للذين آمنوا ومن والد ومع حتى على نظريه في قوله

• فإعجابا حتى كلبت بسني • أعجابا حتى كلبت بسني أي بسني الناس حتى كلبت لكن الذي سمع من كلام العرب حنفى أم المتصلة مع المعطوف قال دعاني اليها القلباني لأمرها

• سمعنا أدرى أرشد طلابها • ير دأ م نى • لحنفى دلالة الكلام عليه وإنما جاز ذلك لأن المستفهم عن الاتبات يتضمن نقيضه فالعنى أقام زيد لم يرقم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فذلك جاز ذلك في البيت في قوله أرشد طلابها أي أم غير رشد ويجوز حنفى التواني المقابلات إذا دل عليها المعنى الآتى إلى قوله تفكيك الحركيف حنفى والبرء إذ حضر العامل في إذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كأنه قيل حاضري كلامه في وقت حضور الموت وكفى بالموت عن مقدمانه لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئا أو نسيه أو نسيه الموت من كل مكان وما هو بميت أي وبأنيته وداعيه وأسنائه وقال الشاعر

المفعول هنا على الفاعل للاعتناء **﴿اذن قال لبيته﴾** اذبل من اذني قوله اذ حضر الفاعل فيه إما شهاده العاملة في اذ الأولى على قول من زعم ان العامل في البذل العامل في البذل منه وامتهاء مكررة على قول من زعم ان البذل على تكرار العامل وزعم القفال أن اذوقت للحضور قال العامل فيه حضر وهو يؤول الى اتحاد الطرفين وان اختلف عالمهما **﴿ما يعبدون من بعدى﴾** ما استقهم عمال يعقل وهو اسم تلم ينصب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما بهية في كل شيء يكون هنا يقع على من يعقل ولا يعقل لانه قد عذب بنو آدم والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والأوثان المنجونة وأما من يذهب الى تخصيص ما بغیر العاقل **﴿فقبل هو سؤال عن صفات المعبود لان ما بسأل بها عن الصفات تقول ما زيد أفعيه﴾** أم شاعر **﴿وقيل سأل عما لان المعبودات المتعارفة في ذلك الوقت كانت جادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التي يستفهم بها عمال يعقل وفهم عنه بنوه فأجابوه بأن لا نسبياً من هؤلاء﴾** وقيل استفهم ما عن المعبود تجربة فلم ولم يقل من للتأبطق لم الاهتداء وانما أراد ان يجتبرهم وينظر تجربتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام أنه استفهم عن الذي يعبدون أى العبادة المشروعة وقال القفال دعاهم الى أن لا يصروا في أعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخص عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام وانما عافى عليهم أن يشغلهم بديارهم في ذلك لئيل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت في باب الدين ومنهم مصر وفة الهم **﴿من يعبدى يريد من يعبدون﴾** وحكى أن يعقوب عليه السلام حين خير كما يجبر الأنبياء اختار الموت وقال أهلاوى حتى أوصى بنى وأهل جثهم وقال لهم هذا القول **﴿فقالوا نريد الملك وإله آبائك﴾** إبراهيم واسماعيل واسحاق **﴿هذه قراءة الجهور﴾** قرأ أى تزله إبراهيم باسقاط آبائك **﴿وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدري وأبو رجاء وإله أبيك﴾** فأماعلى قراءة الجهور فإبراهيم وما بعده بدل من آبائك أو عطف بيان وإذا كان بدلا فهو من البذل التقصلي ولوقرى فيه بالقطع لكان ذلك جائزا وأجاز المهدوى أن يكون إبراهيم وما بعده منصوبا على اضمار أعنى وفيه دلالة على أن الم بطاق عليه آب وقد جاء في العباس هذا بقية آبائى وردوا على أى وأنا ابن الذبيحين على القول الشهير أن النسيج هو اسحاق وفيه دلالة على أن الجد يسمى بأبائهم وإله آبائك إبراهيم وإبراهيم جد يعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك بقوله واتبعت ملة آبائى إبراهيم واسحاق ويعقوب على توريث الجدودن الاخوة واتزله منزلة الأب في الميراث عند فقد الأب وأن لا يختلف حكمه وحكم الأب في الميراث اذ لم يكن أب وهو منبذ الصديق وجاعنا من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهو قول أى حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة مالم تنقصه المقام من الثلث فبعضى الثلث ولم ينقص من نسباً **﴿وبقال مالك وأبو يوسف والشافعي وقال﴾** على هو بمنزلة أحد الاخوة مالم تنقصه المقام من السدس فبعضى السدس ولم ينقص من نسباً **﴿وبه قال ابن ابي ليلى وحجج هذه الأقوال في كتب الفقه وأما قراءة أى فظاهرة وأما على قراءة ابن عباس ومن ذكر معناه فظاهر أن لفظ أبليك أريد به الا فرادى يكون إبراهيم بدلا منه أو عطف بيان **﴿وقيل هو جمع سقطت منه النون للاصانة فبدل على ابن عباس وجزأ وابن رفاع﴾** وحكى ذلك سيوبه وقال الشاعر**

فلما تبين أصواتنا • بكين وفدتنا بالايينا

وعلى هذا الوجه يكون اعراب إبراهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسيرة • وفي اجانبهم لباظهار

و **﴿وإذ﴾** بدل من اذ (وقال) **﴿الزخمشى﴾** أى منسلة قبلها **﴿عذوف﴾** كأنه قال **﴿أعدعون﴾** على الانبياء اليهودية أم كتم شهاده يعنى أوائلهم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد بولة الاسلام خالك تدعون على الانبياء ما هم منه براء انتهى ولا نعلم أن أحدا أجاز حذف هذه الجلة ولا يحذف ذلك لافى شعر لا غيره لكن جاء في شعر حذف أم مع المعطوف المعادل للهمزة نحو قوله **﴿ها أدري أرشد﴾** طلبها **﴿يريد﴾** أى ما يعبدون **﴿استفهم﴾** بما وهى مهمة تقع على دوى العلم وغيرهم **﴿من بعدى﴾** أى من يعبدون حتى أن يتغير وامن يعبدونه وكانوا حال حياته لا يعبدون الا الله وشمل قوله آبائك الجد والعلم والاب فالجد إبراهيم والعلم اسماعيل والاب اسحق والثلاثة بدل تفصيلي من آبائك وقدم إبراهيم لانه الاصل ثم لانه أسن ومن ذرته خبير العالم محمد صلى الله عليه وسلم **﴿واتنصب﴾**

بالحال واحدا على انه بدل من الهك أو على الحال والمأ توطئة (وجوز) الزعشري أن ينتصب على الاختصاص أي يريد  
 بالهك الما واحدا ونص النحاة على أن المصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولشبهه فائدة هذه الحال أو البديل هو  
 التخصيص على أن معبودهم واحد فردا ذوقهم إضافة الشيء إلى متعددين تعداد ذلك المضاف في ونحن له مسنون في أحد جلتي  
 الجواب أجابوه عن الذي سلم عنه الثاني مؤكدا أجابوه وأجاز الزعشري أن تكون جملة اعتراض مؤكدة أي ومن  
 حالنا أنه مسنون مخلصون التوحيد ومنعوتون والذي ذكره العلماء أن جملة الاعتراض تأتي قوة بين شيئين وقد بينا ذلك  
 في كتابنا الكبير وفي كتب النحو ونحن له (٤٠٣) مسنون ليست من هذا الباب وعطفها على جملة الجواب منتظمة  
 تحت قالوا أولى ما جوزه

ابن عطية أن تكون في  
 موضع الحال

\*\*\*\*\*

(ش) يجوز أن

ينتصب الما واحدا على

الاختصاص أي تريد

بالهك الما واحدا (ح)

نص النحويون على أن

المصوب على الاختصاص

لا يكون نكرة ولا بهما

(ش) يجوز أن يكون

و نحن له مسنون جملة

اعتراضية أي ومن حالنا

أنه له مسنون مخلصون

التوحيد أو منعوتون

انتهى (ح) الذي ذكره

النحويون أن جملة

الاعتراض هي الجملة التي

تفيد تقوية بين جزأي

موصول ومصلة نحو قوله

ماذا ولا عتب في المقدور

رمت ما متخطيك بالبعج

أم خسر وتضليل وقال

الفعل تأكيديا أجابوه به إذ كان يجوز أن يقال قالوا الهك فمصر يحتم باللفظ تأكيديا في الجواب  
 أنه مطابق للسؤال لأن في العامل الملقوظ به في السؤال وإضافة الاله إلى يعقوب فيه دليل على  
 اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله واليه آياتك دليل على اتحاد المعبود أيضا من حيث  
 اللفظ وإنما كرر لفظ واليه لانه لا يضح الطغ على الضعيف المحرور الإعادة جازة لا في الشمر أو  
 على منذهب يرى ذلك وهو عنه قليل فالوكان المعطوف عليه ظاهر الكان حتى الجار إذا كان  
 اسما أو من إنباته لما يوجب إنباته من الغاية فإن حذف بدل على الاتحاد بدأ أولا بإضافة الاله إلى  
 يعقوب لأنه هو السائل وقدم إبراهيم لأنه الأصل وقدم إسماعيل على إسحاق لأنه أسن وأفضل  
 ليكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عود نسبه واقتصر على هؤلاء لأنهم كانوا  
 خير الناس في أزمانهم ولم يرم لأن الناس كان لهم معبودون كثير من دون الله في الما واحدا يجوز  
 أن يكون بدلا هو بدل نكرة مقصوفة من معرفة يجوز أن يكون حالا ويكون حالا موصلة نحو  
 رأيتك جلا صاخا مقصودا فاعاها الوصف وجي باسم الذات توطئة للوصف وجوز الزعشري  
 أن ينتصب على الاختصاص أي يريد بالهك الما واحدا وقد نص النحويون على أن المصوب على  
 الاختصاص لا يكون نكرة ولا بهما ولشبهه فائدة هذه الحال أو البديل هو التخصيص على أن معبودهم  
 واحد فردا ذوقهم إضافة الشيء إلى كثير من تعداد ذلك المضاف فخص هذه الحال أو البديل على  
 نفي ذلك الإيماء ونحن له مسنون أي متقادر لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نفي بدلان  
 العبادة متجدة دائما ذكره أئمة اللغة السبعة الخبر عن المبتدأ في باسم الفاعل الدال على النبوت  
 لأن الاتقياد لا ينفكون عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله ونحن له مسنون أحد جلتي  
 الجواب فأجابوه بشيئين أحدهما الذي سأل عنه والثاني مؤكدا أجابوه فيكون من باب الجواب  
 المربى على السؤال وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضعيف في نفي والاول البلغ وهو أن  
 تكون الجملة معطوفة على قوله نفي فيكون أحد شقي الجواب وأجاز الزعشري أن تكون  
 جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا نحن له مسنون مخلصون التوحيد أو منعوتون والذي  
 ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول ومصلة نحو قوله  
 ماذا ولا عتب في المقدور رمت ما متخطيك بالبعج أم خسر وتضليل

هذا الذي أتيك يعرف مالكا أو بين جزأي اسناد نحو قوله وقد أدركني والحوادث جمة استهزؤا لضعافي ولا عزل  
 أو بين فعل شرط وجوابه أو بين قسم وجوابه أو بين منعت ونعت أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازمها وهذه الجملة التي هي قوله  
 ونحن له مسنون ليست من هذا الباب لأن قبلها كلاما مستقلا وبعدا كلاما مستقلا وهو قوله تلك أم تغفخات لا يقال  
 ان بين المشارية وبين الاخبار عنه تلازم يصح به أن تكون الجملة اعتراضية لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله  
 عنهم وما بعدهما من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين المتأخرين لا تكون الامن الناطق  
 بالتأخرين يؤكد كذا أو يقوى ما تضمن كلامه فبين هنا كله ان قوله ونحن له مسنون ليس جملة اعتراضية (ع) ونحن

﴿ وقال ﴾

ذلك الذي وأبيك يعرف مالكا • والحق يدفع ترهات الباطل

أو بين جزأى استناد محموله

وقد أدركتني والحوادث جة • أسنة قوم لأضعاف ولا عزل

أو بين فعل شرط وجزائه أو بين قسم وجوابه أو بين منعت ونعت أو ما أشبه ذلك مما بيننا متلازم مما  
وهذه الجلة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لأن قبلها كلام مستقلا بعدها  
كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت • لا يقال إن بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم يصح  
به أن تكون الجلة معترضة لأن ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاية الله عنهم وما بعده من كلام الله  
تعالى أخير عنهم عما أخبر تعالى والجلة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لا تكون إلا من الناطق  
بالتلازمين يوكدها ويقوى ما تضمن كلامه فتبين بهذا كتمان قوله ونحن له مسلمون ليس جلة  
اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر رأى كذلك كنا ونحن نكون يحتمل أن  
يكون في موضع الحال والفاعل نعيد التأويل الأول أمدح انتهى كلامه يظهر منه أنه جعل الجلة  
معطوفة على جلة مخدوفة وهي قوله كذلك كنا ولا حاجة إلى تكلف هذا الضمار لأنه يصح عطفها  
على نعيد الملوك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى أمكن حل الكلام على غير اضمار مع جهة المعنى كان  
أولى من حمله على الاخبار • وفي التثقيب ما لمصلحة تملك بهذه الآية المقتضية قالوا أن أبناء يعقوب  
اكتفوا بالتقليد ولم ينكروه هو عليهم قبل على أن التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لا طريق  
لمعرفة الله تعالى إلا بتعليم الرسول والامام فاتهم لم يقولوا نعيد الآية الذي دل عليه العقل بل قالوا انبدا  
الآية أنت تبعده وأما ذلك تبعده وهذا يدل على أن طريقة المعرفة التعلم وما ذهبوا إلى الابدال في  
الآية عليه لأن الآية لم تتضمن إلا الإقرار بعبادة الله والقرار بالعبادة لله لا يدل على أن ذلك ناشئ  
عن تقليد ولا تعلم ولأنه أيضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل بحسبهم بالآية وانما تعرض الآية  
للاستدلال العقل لأنها لم تجز في معرض ذلك لأنه انما أسأله عما يعبدون من يمسونه فأحالوه  
على معبوده ومعبود آبائه وهو الله تعالى وكان ذلك أخصر في القول من شرح صفاته تعالى من  
الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته وأقرب إلى سكوت نفس يعقوب فكأنهم قالوا  
لنستأجرى الأعلى طريقة نك • وقد يقال إن في قوله نعيد الملوك والله آياتك إشارة إلى الاستدلال  
العقل على وجود المانع لأنه قد تقدم في أول السورة بآياتها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم  
والذين من قبلكم فإرادهم هنا بقولهم نعيد الملوك إليه آياتك الآية الذي دل عليه وجود آياتك وهذا  
إشارة إلى الاستدلال • تلك أمة قد خلت • تلك إشارة إلى إبراهيم ويعقوب وأبنائهما ومعنى خلت  
ماتت وانقضت وصارت إلى الغلاء وهو الأرض الذي لا أنيس به والمخاطب بهم اليهود والنصارى  
الذين ادعوا إبراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية والجلة من قوله قد خلت صفة لأمة • لها ما كسبت  
ولكم ما كسبت • أي تلك الأمة مختصة بجزء ما كسبت كما أنكم كذلك تختصون بجزء ما كسبت  
من خير وشتر فلا ينفذ أحدا كسب غيره وظاهر ما تم بموصوله وحسن العائد أي لها ما كسبت  
وجوزوا أن تكون ما مصدرية أي لها كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبت ويجوز أن  
تكون الجلة من قوله لها ما كسبت استئنافا يجوز أن تكون جلة حالية من الضمير في خلت  
أي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والأظهر الأول لعطف قوله ولكم ما كسبت على قوله لها

﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ أي  
انقضت وصارت إلى الغلاء  
وهي الأرض التي لا أنيس  
بها • تلك إشارة إلى إبراهيم  
يعقوب وبنيهما • لها  
ما كسبت • أي مختصة  
بجزء • ولكم ما كسبت •  
خطاب لليهود والنصارى  
والجلة من قوله لها  
ما كسبت استئناف أو  
حال من ضمير خلت ولكم  
ما كسبت عطف على  
لها ما كسبت على تقدير  
الاستئناف لا الحال

\*\*\*\*\*  
له مسلمون ابتداء وخبر  
أي كذلك كنا ونحن  
نكون ويحتمل أن تكون  
في موضع الحال والفاعل  
نعيد والتأويل الأول أمدح  
(ح) يظهر من كلامه  
أنه جعل الجلة معطوفة على  
جلة مخدوفة وهي قوله  
كذلك كنا ولا حاجة إلى  
تكلف هذا الضمار لأنه  
يصح عطفها على نعيد  
الملوك كما ذكرناه ومتى  
أمكن جعل الكلام على  
غير اضمار مع جهة المعنى كان  
أولى من حمله على الاخبار

ما كسبت ولا يصح أن يكون ولكم ما كسبت عطف على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار  
كسبها والماز زمان استقرار كسب الخاطئين وعطف الحال على الحال لوجوب اتحاد الزمان افتقروا  
بأسلافهم فأخبروا أن أحدا لا ينفع أحدا متقدما كان أو متأخرا وروى يابني هاشم لا يأتيني الناس  
بأعلمهم وتأوني بأنسابكم يا فاطمة لا أغنى عنك من الله شيئا قال ابن عطية وفي هذه الآية تدل على  
الجبرية القائلين لا كسب العبد انتهى وهذه مسألة يبحث فيها في أصول الدين وهي من المسائل  
المعضلة ومذهب أهل الإسلام فيها أربعة ١ أحدها قول الجبرية وهو أن العبد مجبور على فعله وأنه  
لا اختيار له في ذلك بل هو ملجأ إليه وأن نسبة الفعل إليه كسبته حركة الفطن اليماذا حر كحر لا  
هو الثاني قول القدرية وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على إيجاد الفعل ٢ والثالث  
قول المعتزلة أن العبد له قدرة بخلاف الله قبل الفعل وهو ممكن من إيقاعه وعدم إيقاعه ٣ والرابع  
مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يخلق العبد تمكينا وقدرة مع الفعل بفعل به الخير والشر لا على  
سبيل الاضطرار والالجا وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم  
بعد اتفاقهم على هذا الأصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير ١ أحدها قول أبي الحسن أن  
القدرة صفة متعلقة بالقدور من غير تأثير في المقدور بل القدرة والمقدور حاصلان على الله لكن  
الشيء الذي حصل خلق الله وهو متعلق بالقدرة الحادثة هو الكسب ٢ والثاني قول الباقلاني أن  
ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة ٣ والثالث  
قول أبي إسحاق الأسفرائني أن القدرتين القديمة والحديثة إذا تعلقتا بمقدور وقع بهما فكل فعل  
العبد وقع باعانة فهذا هو الكسب ٤ ولا نسألون عما كانوا يعملون ٥ جملة توكيده لما قبلها لأنه  
قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير وشر وإذا كان كذلك فلا يسأل أحد عن عمل أحد  
فكان لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسألون ولواخذون بسينات من اكتسبها ولا تزر وازرة  
زرر أخرى كل شاة رجلها تناط قالوا وفي هذه الآية وما قبلها دليل على أن للإنسان أن يحجج على  
غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الخامس وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعام أنه عليه  
الصلاة والسلام لم يحجج على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحجج بالمعجزات الباهرة لكنه لما  
أقام الحجة بها وأزاح العلة وجدهم معاندين مسقرين على باطلهم ٦ فبعد ذلك أورد عليهم من الحجة  
ما يصح أن ما كانوا عليه ٧ فقال إن كان الدين بالاتباع فالتفق عليه أولى وفي قوله الخامس كسبت  
أي أخرج دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعصيب أولاد المشركين بذنوب آبائهم وفي الآية  
قبلها دلالة على أن الأبناء يثابرون على طاعة الآباء ٨ وقالوا كونهوا هودا أو نصارى تهتدوا ٩  
الضمير عائدي في قولنا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم زلت كعب  
ابن الأشرف ومالك بن الصيف وهبوا في بن ياس بن أخطب والسيد والمقاب وأصحابهما  
خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها فأخبر الله عنهم ورد عليهم  
وأو ههنا التفصيل كما وفي قوله وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى والمعنى وقالت  
اليهود كونهوا هودا وقالت النصارى كونهوا نصارى فالجميع قالوا المجموع لأن كل فرد فرد أمر  
بأنواع الملتيين وقد تقدم إيضاح ذلك وإشباع الكلام فيه في قوله وقالوا لن يدخل الجنة ١٠ قبل  
مسألة إبراهيم ١١ فقرأ الجهور بنصب مله باضمار فعل ما على المفعول أي بل تتبع مله لأن معنى قوله  
كونوا هودا أو نصارى اتبعوا اليهودية والنصرانية وما على أنه خبر كان أي بل تكون مله إبراهيم

ولا تسألون عما كانوا  
يعملون ٥ جملة توكيده  
لما قبلها ٦ وأي  
رؤساء اليهود ونصارى  
نجران لفهم معا في  
الضمير والمأمورون  
من آمن برسول الله صلى  
الله عليه وسلم أو للتفصيل  
قال اليهود وقالوا كونهوا هودا  
والنصارى قالوا كونهوا  
نصارى فالجميع قالوا  
للمجموع وقال كل من  
الفرقتين من أمته ٧  
مله إبراهيم ٨ فقرأ بالنصب  
أي تتبع لأن الأمر بكنيونه  
اليهودية والنصرانية  
معناه اتبعوا أو قرى بالرفع  
أي اتبعوا أو قرى بالنصب  
واتنصب



أى أهل ملة إبراهيم كآل عدى بن حاتم أى من أى من أهل دين قالة الزباج واماعلى أنه منصوب على الاعراء أى الزموا ملة إبراهيم قالة أبو عبيد واماعلى أنه منصوب على اسقاط الخافض أى تقتضى ملة أى بمله وهو يحتمل أن يكون خطا بالكساف فيكون المضمرة اتبعوا أو كونوا أو يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيقدر بتتبع أو تكون أو تقتضى على ما تقدم تقدمه وقرا ابن هرمن الأصمخ وابن أبي عمير ملة إبراهيم رفع ملة وهو خير مبتدأ عذوف أى بل الهدى ملة أو أمر ملتة أو نحن ملتة أى أهل ملتة أو مبتدأ عذوف أى لى بل ملة إبراهيم حنيفا ملتنا ﴿حنيفا﴾ ذكر وأنه منصوب على الحال من إبراهيم أى فى حال حنيفته قالة المهدي وابن عطية والزخشرى وغيرهم قال الزخشرى كقولك رأيت وجهه قائما وأنه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية وقال لان الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل تتبع حنيفا وأنه منصوب على القطع حكاه السجواني وهو يخرج كوفى لان النصب على القطع انما هو منهج الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائي فكان التقدير بل ملة إبراهيم الحنيف فله انكره لم يمكن اتباعه فيه فنصب على القطع أما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل فى المضاف اليه قبل الاضافة فعن لا يحيزه سواء كان جزأ مما أضيف اليه أو كالجزء وغير ذلك وقد أمتنا الكلام على ذلك فى كتاب منهج السالكين تأليفنا وأما النصب على القطع فقدرة هذا الاصل البصرى وماضاهر الفعل فهو قريب ويمكن أن يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يؤنث لتأنيث ملة لانه جل على المعنى لان الله الذى الدين فكانه قيل بل تتبع دين إبراهيم حنيفا على هذا خرجة الله بن التجرى فى المجلس الثالث من أماله قال قيل ان حنيفا حال من إبراهيم وأوجس ذلك عندي أن يجعله حال من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة فى معنى الدين الأخرى ثم أقبلت من الدين فى قوله جل وعز دينا قيامه إبراهيم فاذا جعلت حنيفا حال من الملة فالنائب هو الناصب للملة وتقديره بل تتبع ملة إبراهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف اليه لان العامل فى الحال ينبغي أن يكون هو العامل فى ذى الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة لان دين إبراهيم لم ينك عن الحنفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حال من إبراهيم أن يكون حالا لازمة لان إبراهيم لم ينك عن الحنفية والحنيف هو المائل عن الأديان كلها قالة ابن عباس أو المائل عما عليه العامة قالة الزباج أو المستقيم قالة ابن قتيبة أو الحاج قالة ابن عباس أيضا وان الحنفية أو المتبع قالة مجاهد أو المخلص قالة السدى أو الخائف للكل قالة ابن بحر أو المسلم قالة الضحاك قال فاذا جع الحنيف مع المسلم فهو الحاج أو الخائف أو الخنف هو الاختنا وانما ضعف المتأسك وتحريم الأتبات والبنات والأخوات والمهات والخلاف عشرة أقوال متقاربة فى المعنى وانما خص إبراهيم دون غير من الانبياء وان كانوا كلهم مائلى الى الحق مستغنى الطريقة حنفا لان الله اخص إبراهيم بالامانة لئلا ينسب مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الاسلام بما يقتضى به الى قيام الساعة وصارت الحنفية علما بميزان المؤمنين والكافرين بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه ومعنى المنكث عن ملتة باثر اسماء الملل فيقول يهودى ونصرانى ومجوسى وغير ذلك من ضروب العلل ﴿وما كان من المشركين﴾ أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبدوننا ولا نعبد ولا نعبد الا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى وكان فى قوله بل ملة إبراهيم دليل على أن ملتة مخالفة للملة اليهود والنصارى ولذلك أضرب بيل عنهما فثبت أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب من تدعى بأشياء من دين إبراهيم ثم كانت تشرك فى الله عن

﴿حنيفا﴾ على الحال من ملة لان معناه دين إبراهيم وهى حال لازمة وأجازوا فيه الحال من إبراهيم والنصب على القطع والحنف المائل عن الأديان كلها الى دين الحق ﴿وما كان من المشركين﴾ أى من اليهود الفاتلين بينونة عزير ولان النصرارى الفاتلين بينونة المسج ولا من الذين اتحدوا الأوثان والملائكة وقالوا هم بنات الله

ابراهيم أن يكون من المشركين \* وقيل في الآية تعرض بأهل الكتاب وغيرهم لان كلامهم يدعى  
 اتباع ابراهيم وهو على الشرك قاله الزمخشري فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واثراك  
 النصراني بقولهم المسيح ابن الله واثراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرهما \* قولوا آتينا بالله الآية  
 نخرج البضاري عن أبي هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها  
 بالعربية لأهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقوا أهل الكتاب ولا تتكذبوهم  
 ولكن قولوا آتينا بالله وما أنزلنا الآية فان كان حقاً لم تكذبوه وان كان كذباً لم تصدقوه والعصير  
 في قوله قولوا عائد على الذين قالوا كونوا هوداً أو نصارى أمى وابان يكونوا على الحق ويصرحوا  
 به ويجوز أن يعود على المؤمنين وهو أظهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها لانه لما ذكر في قوله بل لمة  
 ابراهيم جواباً الزامياً وهو أنهم وما أمى واتباع اليهودية والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل  
 التقليد هذواكل طائفة من تكفر الأخرى أجيبوا بأن الأولى في التقليد اتباع ابراهيم لانهم أعنى  
 الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالتلفق أو من الاخذ بالتخلف فيه ان  
 كان الدين بالتقليد فلماذا كرهنا جواباً الزامياً ذكر بعده رهاتنا في هذه الآية وهو ظهور المعجزة  
 عليهم بإتزال الآيات وقد ظهرت على النبي محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصص  
 بعض القبول وبعض بالرد يوجب التناقض في الدليل وهو مجتمع عقلاً \* وما أنزلنا \* ان كان  
 الضمير في قولوا المؤمنين فالنزل اليهم هو القرآن وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيهم المخاطبون  
 بكاليفهم الامر والنهي وغير ذلك وتعبئة أنزل بالي دليل على انتهاء النزل اليهم وان كان الضمير  
 في قولوا عائد على اليهود والنصارى فالنزل الي اليهود التوراة والنزل الي النصراني الانجيل  
 ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح ان يراد بالنزل اليهم القرآن  
 لانهم أمى واتباعه وبالايمان بهو من جاء على يديه \* وما أنزلنا الي ابراهيم \* الذي أنزل على ابراهيم  
 عشر صحائف قال ابن هذا في الصفح الأولى صحف ابراهيم وموسى \* وكرر الموصول لان  
 النزل اليها هو القرآن غير تلك الصحائف التي أنزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لآوهم أن  
 النزل اليها هو النزل الي ابراهيم قالوا ولم ينزل الي اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعطفوا  
 على ابراهيم لانهم كفوا العمل به والدعاء اليه فأضيف الانزال اليهم كما أضيف في قوله وما أنزلنا اليها  
 والاسباط هم أولاد يعقوب وهم اثنا عشر سبطاً \* قال الشريف أبو البركات الجواني النسابة  
 وولادة يعقوب النبي صلى الله عليه وسلم يوسف النبي صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزرها هو  
 السبط الاول من اسباط يعقوب عليه السلام الاثنى عشر والاسباط سوى يوسف كاذبه وبناميين  
 وهودا وهى وبقالي وزبولون وشمعون وروبن ويساخا ولاوى هودان ويشيرخان  
 وهودا بن يعقوب وسليمان النبي صلى الله عليه وسلم وجاء من سليمان عليه السلام النبي مريم ابنة  
 عمران أم المسيح عليهما السلام وجاء من لاوى بن يعقوب موسى كليم الله وهارون أخوه عليهما  
 السلام انتهى كلامه وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل وشمعون ولاوى  
 وهودا ورقالون ونيشجر \* وذئبة بنته وأتهم خلف على اختيار ارحيل فولدت له يوسف  
 وبناميين وولد له من سرتين داني ونفتالي وجاد وآثر انتهى كلامه وهو مخالف لكلام الجواني في  
 بعض الاسماء \* وقيل روبيل أكبر ولده وقال الحسين بن أجد بن عبد الرحيم اليبساني روي  
 أصح وأثبت يعني باللام قال وقبره في قراقة مصر في لحف الجبيل في تربة اليسع عليهما السلام

و \* قولوا \* أمر  
 للمؤمنين \* وما أنزلنا  
 لما أنزلنا كالي القرآن  
 قيل فيه أنزل اليهم \* وما  
 أنزل الي ابراهيم \* هي  
 عشر الصفح \* واسماعيل  
 واسحاق ويعقوب  
 والاسباط \* عطفوا على  
 ابراهيم لما كفوا العمل  
 بشريته صارت الصفح  
 كأنهم أنزل اليهم والاسباط  
 أولاد يعقوب وأكبرهم  
 روبيل وشمعون ولاوى  
 وهودا ورقالون وقال  
 الجواني النسابة فيه روبلون  
 ويساخا وقال ابن عطية  
 فيه نيشجر وذئبة بنته  
 وأتهم ليثم خلف يعقوب  
 على اختيار ارحيل فولدت  
 له يوسف وبناميين وولد  
 له من سرتين داني ونفتالي  
 ويشير وقال ابن عطية  
 فيه آثر وكاذ وقال فيه  
 ابن عطية جاد

﴿ وما أوتي موسى وعيسى ﴾ أي وأتينا بالذي أوتي موسى من التوراة والآيات وعيسى من الإنجيل والآيات وموسى هاهو موسى بن عمران كلم الله ﴿ وقال الحسين بن أحمد اليساني وفي ولديشاه بن يوسف يعني الصديق موسى بن يشاه بن يوسف وزعم أهل التوراة أن الله نبأه وأنه صاحب الخضر ﴾ وذكر المورخون أنه لما مات يعقوب فشا في الأساطير الكهانة فبعث الله موسى بن يشاه يدعوهم إلى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائة سنة والله أعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا لليهود والنصارى برهم والكلام معهم ولم يكرر الموصول في عيسى لأن عيسى إنما جاء مصادقا لما في التوراة لم ينسخ منها الاثر رايسر قال في أوتيه عيسى هو ما أوتيه موسى وإن كان قد خالف في زرع يسر وجاء ما أنزل لنا وجاء ما أوتي موسى وعيسى تنويعا في الكلام وتصرفا في الفاظه وإن كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الآيات أو بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع في الالفاظ ألا تراهم لم يستحسنوا قول أبي الطيب

ونهب نفوس أهل النيب أولى ﴿ بأهل النيب من نهب القباش

﴿ ولما ذكر في الانزال أولا خاصا عطف عليها كذلك لما ذكر في الآيات خاصا عطف عليها جمعا ولما أظهر الموصول في الانزال في العطف أظهره في الآيات فقال ﴿ وما أوتي النبيون من ربه ﴾ وهو تعميم بعد تخصيص وظاهر قوله وما أوتي يقتضي التعميم في الكتب والشرائع وفي حديث لابي سعيد الخدري قلت يا رسول الله كم أنزل الله قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيت خنتين حقيقة وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة وأنزل على ابراهيم عشرة صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشرة صحائف ثم أنزل التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وأما بعد الانبياء ﴿ فرى عن ابن عباس وروى بن منه أنهم مائة ألف نبي ومائة وعشرون ألف نبي كلهم من بني اسرائيل الا عشرين ألف نبي ﴾ وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولدي يعقوب الا عشرين رسولاً ذكر منهم في القرآن خمسة وعشرين نص على أسمائهم وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وارااهيم ولوط وشعيب واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليسع والياس ويونس وأيوب ودود وسليمان وزكريا وعزرا ويحيى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم ﴿ وفي رواية عن ابن عباس أن الأنبياء كلهم من بني اسرائيل الا عشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وارااهيم واسحاق ويعقوب واسماعيل ومحمد صلى الله عليهم وسلم جميعا ﴾ وابتنى أولاد الايمان بالله لان ذلك أصل الشرائع وقدم ما أنزل لنا وان كان متأخرا في الانزال عن مابعد لأنه أولى بالله كلاً من الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مدعوون الى الايمان بما أنزل اليه لجة وتفصيلاً وقدم ما أنزل الى ابراهيم على ما أوتي موسى وعيسى للتقدم في الزمان ولأن المنزل على موسى ومن ذكر معه المنزل الى ابراهيم اقدم داخلون تحت شريعته وما أوتي موسى وظاهره العطف على ما قبله من الجبرورات المتقدمة بالايمان وجوزوا أن يكون وما أوتي موسى وعيسى في موضع رفع بالابتداء وما أوتي الثانية عطف على ما أوتي فيكون في موضع رفع والخبر في قوله من ربه ولا تفرق أو يكون وما أوتي موسى وعيسى معطوفاً على الجبرور قبله وما أوتي النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر أو لا تفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم في موضع نصب ومن لابتداء الغاية فتشمل بما أوتي الثانية أو بما أوتي الأولى وتكون الثانية توكيدا لا تفرق الى سقوطها في آل عمران في قوله وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز أن يكون في موضع حال من الضمير العائد على الموصول

﴿ وما أوتي موسى ﴾ من التوراة والآيات ﴿ وعيسى ﴾ من الإنجيل والآيات وكرر الموصول في وما أنزل لان القرآن غير صحف ابراهيم ولم يكررها أوتي لأن شريعة عيسى هي شريعة موسى الا في التوراة ﴿ وما أوتي النبيون ﴾ تعميم بعد تخصيص

فتعلق بمحذوق أى وما أوتيه النبون كل ثامن ربهم لا تفارق بين أحسنهم ظاهرة الاستئناف  
واللهى انانؤمن بالجيع فلا تؤمن ببعض ونكفر ببعض كالمفلة اليهود والنصارى فان اليهود  
آمنوا بالأنبياء كلهم وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله على الجميع والنصارى آمنوا بالأنبياء  
وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه لا تقول انهم يتفرون في أصول الديانات وقيل  
معناه لا تنشق عما هم كايقال شق عما للمسلمين اذا فارقوا جاعتهم وأحدنا قيل هو المستعمل  
في النفي فأضوله الهمة والهاء والدال وهو الموم فذلك لم يفتر بين الى معطوف عليه اذهو  
اسم عام تحت أفراد فيصح دخول بين عليه كما تدخل على المجموع فتقول المال بين الزيد بن ولهم  
الزخشرى غير هذا الوجه وقيل أحدنا بمعنى واحد والهمة بدل من الواو اذا أصله واحد وحذف  
المعطوف لفهم السامع والتقدير بين أحد منهم وبين نظيره فاختصر أو بين أحد منهم والآخر  
ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما \* أبو حجر الالبال قلائل

لا تفارق بين أحد  
أى بين الجميع واحد  
هو المستعمل في النفي  
للموم أو أحد بمعنى  
واحد فنق ماعطف  
عليه أى بين أحسنهم  
والآخر ونحن له  
مسعودون داخل في  
القول فان آمنوا  
أى القائلون كونوا هوذا  
أونصارى بمنزل ما آنتم  
به أى بمنزلة إيمانكم وما  
مصدرية وبه بدل من  
بمنزلة التوكيد

بريد بن الخير وبني خنق لالة المعنى عليه اذ قد علم أن بين لا بد أن تدخل بين شيئين كما حذف  
المعطوف في قوله سراسل تقيم الحرج ومعلوم أن ما وقع الحرق البرد خنق والبرد لفهم المعنى ولم  
يذكر ان عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزخشرى وابن عطية والوجه الأول أرجح  
لأنه لا حذف فيه ونحن له مسعودون هذا كمتدرج تحت قوله قولوا ولما ذكر أول الأيمان وهو  
التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد للناسخ عن الايمان الظاهر عن  
الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجتمع الأصل والناسخ عن الأصل وقد فسر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل عليه السلام (وقد فسر وا  
قوله مسعودون بأقوال متقاربة في المعنى) فقيل خاضعون وقيل مطيعون وقيل ساعدون  
للعبودية وقيل ساعدون لأمره ومنه متقلا وفعلا وقيل داخلون في حكم الاسلام وقيل  
منقادون وقيل خاضعون وله متعلق بمسلمون وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل أو تقدم له  
للاعتناء بالمآل على الله تعالى لما نزل قوله قولوا آمنوا بالله الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على اليهود والنصارى وقال الله أمرني بهذا فلم معوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا وقالت  
النصارى ان عيسى ليس بمنزل سائر الأنبياء ولكننا بن الله تعالى فأنزل الله فان آمنوا الآية  
والضمر في آمنوا عائدة على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هوذا أونصارى ويجوز أن يكون  
الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز أن يكون عائدة على كل كافر فيفسره المعنى وقرأ الجمهور  
بمنزل ما آنتم به وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس بما آنتم به وقرأ أبى بلدى آنتم به وقال  
ابن عباس ليس بمنزل وهذا يدل على اقرار الباء على حالها في آنت بالله واطلاق ما على الله تعالى  
كاذبه اليه بعضهم في قوله والسما وما بناها بر يدومن بناها على قوله وقرأه تأني ظاهره وتو شعل  
جميع ما آمن به المؤمنون وأما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير إيماننا مثل  
إيمانكم كما زيدت في قوله وهزمى البك يبعث الغلة وسود الحاجر لا يقر أن بالسور ولا تلقوا  
بأيديكم الى التهلكة وتكون ما مصدرية وقيل ليست زائدة وهي بمعنى على أى فان آمنوا على مثل  
ما آنتم به وكون الباء بمعنى على فقد قيل وهو عن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من إن آمنه  
بقنطار أى على قنطار وقيل هي للاستعانة كقولك علت بالقدم وكتب بالقرم أى فان دخلا في

الايان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من أما كن زيادة الباء قياسا  
والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة عذوف التقدير فان آمنوا بالله ويكون الضمير في به عائدا على  
ما عدا عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى \* وقيل يعود على ما تكون اذذاك موصولة \* وأما مثل  
ف قيل زائدة التقدير فان آمنوا بما آمنتم به قالوا كفى في قوله ليس كشله شئ أى ليس كهر شئ  
وكقوله \* ضمير وائل كمصفاً كقول \* وكقوله

يا عاذلى دعنى من عذلك \* مثلى لا يضل من مثلك

\* وقيل ليست زائدة والتالية هنا متعلقة بالاعتقاد أى فان اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب  
أى فان آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذى آمنتم به والمعنى فان آمنوا بكتابكم المائل لكتابهم أى  
فان آمنوا بالقرآن الذى هو مصدق لما فى التوراة والإنجيل وعلى هذا التأويل لا تكون الباء زائدة

بل هى ملها فى قوله آمنت بالكتاب \* وقالت فرقة هنا من مجاز الكلام بقول هذا أمر لا يفعله  
مثلك أى لا تفعله أنت والمعنى فان آمنوا بالذى آمنتم به وهذا يؤيد الى القاء مثل وزادتها من حيث  
المعنى \* وقال الزخشرى بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا مثل له وهو دين  
الاسلام ومن ينتفع غير الاسلام فلا يفلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين آخر تامل دين الاسلام في كونه  
حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المائل له كانوا هم دين فيقول فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل

العرض والتقدير أى فان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له فى الصحة والسداد \* فقد  
اهتموا \* وفيه ان دينهم الذى هم عليه وكل دين سواء متاير له غير مماثل لانه حق وهدى ومساواة  
باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى يشير عليه هذا هو الراى الصواب فان كان عندك رأى  
أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه

على أن ما رأيت لا رأى وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس  
الجواب عذفاً كقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسلى معنى تكذيب الرسل قطعاً واستقبال

الهداية هنا لأنها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل \* وإن تولوا \* أى ان أعرضوا عن

الدخول فى الايمان \* فاتمهم فى شقاق \* أكذبا لجملة الواقعين طالبان وتأكسبى الخبر بحيث

صار نظر قالم وهم منظر وقوله فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت

بن فيه وهذه مبالغة فى الشقاق الحاصل لهم بالتولى وهذا كقوله نالناك فى ضلال مبين انما نالناك

فى سقاقتهم هو البلغ من قولك يزيد شاق للمعمر وزيد ضال وبكر سفيه \* والشقاق هنا الخلاف قاله ابن

عباس أو العداوة أو الفراق أو المنازعة قاله زيد بن أسلم أو المجادلة أو الضلال والاختلاف أو خلغ

الطاعة قاله الكسائى أو البعاد والفراق الى يوم القيامة وهذه تفسير للشقاق متعارفة المعنى وقد

ذكرنا ما د ذلك فى المفردات على معنيين إيمان المستحق وإيمان يصير فى شق وصاحبه شق أى

يقع بينهم خلاف قال القاضى ولا يكاد يقال فى العداوة على وجه الحق شقاق لأن الشقاق فى خلافة

عظيمة توضع صاحبها فى عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لم انتهى \* فيسكتكم الله \* لما ذكر أن

توليم يرتب عليه الشقاق وهو العداوة العظيمة أخبر تعالى أن تلك العداوة لا يلاصق اليك بشئ منها

لأنه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضامن من الله رسوله كفاهته ومنعه منهم ويضمن ذلك

اظهاره على أعدائه وعلية إياهم لأن من كان مشاقاً لك غاية الشقاق هو مجتهد فى أذاك اذالم يتوصل

الى ذلك فاتم اذالك لتظهر لك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يصمكم من الناس

﴿وان تولوا﴾ أى أعرضوا

عن الايمان ﴿فاتمهم﴾ فى

شقاق ﴿صار الشقاق﴾

نظر قالم وهم منظر وفون

فيمبالغة وان كانت انما

للحصر فنذلك أبلغ

والشقاق الخلاف والعداوة

والمنازعة وهذا وعيد لهم

﴿فيسكتكم الله﴾

أى يكفكم من شقاقهم

وعداوتهم بما حل بهم من

القتل والسبي والنسي

واخزى وتفرق كلنهم

وكفاه الله أمرهم بالسبي والقتل في قريظة وبنى قنقاع والنبي في بني النضير والجزيرة في نصارى  
 نجران وعطف الجبله بالفاء مشعر بتعقب الكفاة عقب شقاقهم والجي بالسين بدل على قرب  
 الاستقبال اذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف والذوات ليست المنكبة فيه وعلى  
 حذف مضاف أى فسيفكك شقاقهم والمكنى به محذوف أى بمن يهده الله من المؤمنين أو بتعريب  
 كلمة الشاقين أو بأهلاك أعيانهم واذلال باقهم بالسبي والنبي والجزيرة كإنياء وهو السمع  
 العلم بمناسبة هاتين الصفتين أن كلا من الأعيان وضده مشغل على أقوال وأفعال وعلى عقائد  
 ينشأ عنها تلك الأقوال والأفعال فناسب أن يحتم ذلك بهما أى وهو السمع لأقوالكم العلم  
 ببنائكم واستقادكم ولما كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الله على ما في الباطن فتمت صفة السمع  
 على العلم ولان العلم فاصلة أيضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السمع  
 العلم فيما يزيكم بمصدر منك \* بصغة الله \* أى دين الله قاله ابن عباس ومعنى صفة لظهور أثر  
 الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب ولا يهزم ولا يفارقه كالصبغ في الثوب أو  
 فطر الله قاله مجاهد ومقاتل أو خلقه الله قاله الزجاج وأبو عبيد أو سئله الله قاله أبو عبيد أو الاسلام  
 قاله مجاهد أيضا أو جهة الله بمعنى القبلة قاله ابن كيسان أو حجة الله على عباده قاله الاصم أو الختان  
 لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود يغسوه في السابع في ما يقال له المعمودية  
 فيظهر عندهم ويصير نصرانيا استغوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله والاختزال  
 للبدخول في الاسلام عوضا عن ماء المعمودية حكاية الماوردي أو القرابة الى الله حكاية ابن فارس  
 في الجمل أو التلقين يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء أى يدخله فيه ويلزمه ما به كما يجعل الصبغ لازما  
 للثوب ووجه أقواله متقاربة والأقرب منها هو الدين الحنيفي فكفى بالصبغة عنه ومجازة ظهور الأثر أو ملازمته  
 الآية \* وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفي فكفى بالصبغة عنه ومجازة ظهور الأثر أو ملازمته  
 لمن يتبعه فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تتخالط بشائسته القلوب  
 والعرب تسمى ديانة الشخص لثي وأصافه بصبغة قال بعض شعراء ملوكهم

وكل أناس لهم صبغة \* وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذلك أبناءنا \* فأكرم بصبغتنا في الصبغ

\* وقد روى عن ابن عباس أن الاصل في تسمية الدين صبغة أن عيسى حين قدم مجيبي بن زكريا  
 فقال جئت لاصبغ منك وأغتسل في نهر الاردن فداخرج نزل عليه روح القدس فصارت  
 النصارى يفعلون ذلك بأولادهم في كنائسهم تشيها بعيسى وية ولون الآن صار نصرانيا حافيا  
 وزعموا أن في الانجيل ذكر عيسى بأنه الصابغ ويسمون الماء الذي يغمسون فيه أولادهم المعمودية  
 بالمال ويقال المعمودية بالراء قال ويسمون ذلك الفعل التغميس ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله  
 ذلك بقوله صبغة الله وقال الراغب المصيبة إشارة الى ما أوجده في الناس من بدائه العقول التي  
 ميزنا بها عن البهائم ورشعناهم المعرفة ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالقطرة ومعنى ذلك  
 بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت برزت مجرى الصبغة في المصبوغ \* ولما كانت  
 النصارى اذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان يمثل ما أنتهم بصبغة الله  
 \* وقرأ الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرأ رفعه مله قرأ رفع صبغة قاله الطبري وقد تقدم أن تلك  
 قراءة الأعرج وابن أبي جبلة فلما نصب فوجع على أوجه أظهر هاته منسوب انتساب المصدر

\* وهو السمع \* لأقوالهم  
 \* العلم \* ببنائهم \* بصغة  
 الله \* أى دين الله وكفى  
 عن الدين بالصبغة لظهور  
 أثره على صاحبه ولزومه  
 كظهور أثر الصبغ  
 في الثوب ولزومه وانتساب  
 انتساب المصدر المؤكد  
 لمضمون الجملة من قوله  
 قولوا أنأناى صبغنا الله  
 بالايان صبغة

ومن أحسن استفهام  
معناه التي أي لأحد  
أحسن ومن الله صيغة  
والفضل هنا باعتبار من  
يظن أن في صيغة غير الله  
حسنا وصيغة تميز منقول  
من المبتدأ يجوز بدأ حسن  
من عمرو وجهها والتقدير  
ومن صيغته أحسن من  
صيغة الله كيقدر وجهه  
ز بدأ حسن من وجه عمرو  
وقلما ذكر النجاة هنا  
التمييز المنقول من المبتدأ  
روى أن اليهود والنصارى  
حاجوا المسلمين فقالوا  
كان الأنبياء منا وعلى ديننا  
ونحن أبناء الله وأحيائه  
وأهل الكتاب الأول  
وقيلنا أقدم ولم تكن  
الأنبياء من العرب ولو كان  
نبيا لكان منا فزلت  
وفرئى أنا حجاجونا  
بنو نين وبدا غام فون الرفع  
في نون الضمير والمهزمة  
للاستفهام ومعناه الانتكار  
وهو ربناروبكم بجملة  
حالية كائنا من يونه  
نمائي فلا حاجة فيشاه من  
أفعاله واختصاص بعض  
المرويين بما خصه من  
الشرف والرفق وهو  
الجزاى على الأعمال

\*\*\*\*\*

(ش) انتصاب صيغة

الله على أنها مصدر

مؤكد وهو الذي ذكره

المؤكد عن قوله قولوا آمنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا  
وقيل هو نصب على الإغراء أي الزموا صيغة الله وقيل بدل من قوله ملة إبراهيم أما الإغراء  
فتنافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون إلا أن قدر هناك قول وهو اضطرار حاجة تدعو إليه  
ولادليل من الكلام عليه وأما البديل فهو بعيد وقد طال بين البديل من البديل ويجعل ومثل ذلك  
لا يجوز والأحسن أن يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا آمنا فان كان الأمر  
للمؤمنين كان المعنى صيغتنا بالله إيمان صيغة ولم يصنع صيغتنا وإن كان الأمر لله ودون النصارى  
فالمعنى صيغتنا بالله إيمان صيغة لأمثل صيغتنا وطهرنا به تطهيرا لأمثل تطهيرنا ونظير نصب هذا  
المصدر نصب قوله صنع الله الذي اتقن كل شيء اذ قبله وترى الجبال تحسبها جادة وهي غمر  
السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جى بلفظ الصيغة على طريق التشاكلة كالتقول  
لرجل يفرس الأشجار اغرس كايغرس فلان يريد رجلا مضطعا الكرم وأما قراءة الرفع فذلك  
خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الإيمان صيغة الله ومن أحسن من الله صيغة هذا استفهام ومعناه  
التي أي ولا أحد أحسن من الله صيغة وأحسن هنا لإيراد ما حقيقة التفضيل إذ صيغة غير الله  
منتقضا الحسن أو إيراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صيغة غير الله حسنا لأن ذلك النسبة  
إلى حقيقة الشيء وانتصاب صيغة هنا على التميز وهو من التميز المنقول من المبتدأ وقد كررنا أن  
ذلك غريب أعني نص النعويين على أن من التميز المنقول بتميزا نقل من المبتدأ والتقدير  
ومن صيغته أحسن من صيغة الله فاتفضل انما يجري بين الصيغتين لابن الصابغين ومن  
له عابدون متصل بقوله آمنا بالله ومعطوف عليه قال الزخشمي وهذا العطف رد قول من زعم  
أن صيغة الله بدل من ملة أو نصب على الإغراء بمعنى عليكم صيغة الله لما فيهم فكأن نظم وإخراج  
الكلام عن التثنية وانساق وانتصاب ما يعنى صيغة الله على أنها مصدر مؤكده الذي ذكره  
سيبويه والقول ما قالت خدام انتهى وتقديره في الإغراء عليكم صيغة الله ليس بجيد لأن الإغراء  
إذا كان بالظرف والمجرور لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا  
وجدنا الإغراء قدرناه بالزموا صيغة الله وتقدم الكلام على العبادة في قوله أيا له نعبدا وأما هنا فقل  
عابدون موحدون ومنه وما خلف الجن والأنس إلا ليعبدون أي ليوحدون وقيل مطيعون  
متبعون ملة إبراهيم وصيغة الله وقيل خاضعون مستكينون في اتباع ملة إبراهيم غير مستكينين  
وهذه أقوال متعارفة قل أنا حجاجونا في الله وهو ربناروبكم سبب التزول قبل أن اليهود  
والنصارى قالوا يا محمدان الأنبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا  
وعلى ديننا وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله وأحيائه وأحباب الكتاب الأول وقيلنا  
أقدم ونحن أولى بالله منكم فأنزلت قرأ الجهور أنا حجاجونا بنو نين أحدهما نون الرفع والأخرى  
الضمير وقرأ زيد بن ثابت والحسن والأعشى وابن محيصن بأدغام النون في النون وأجاز بعضهم  
حذف النون وأما قراءة الجمهور فظاهرة وأما قراءة زيد بن نون ذكره فوجهها أنه التثنية مثلا  
وكان قبل الأول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشدلان الله يقوم مقام الحركة في  
نحو جعل لك وأما جواز حذف النون الأولى فوجههم من أجاز ذلك على قراءة من قرأ فم تبشرون  
بكسر النون وأنشدوا

تراه كالنظام يعمل مسكا يسوء الفاليات إذا قلتي

بريد قليني واخطاب به وله قل للرسول أو السامع والهمزة للاستفهام معجوبا بالانكار عليهم  
والواو ضمير اليهود والنصارى وقيل مشتركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من  
القرنين عظيم وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركون والحاجة هنا المجادلة والمعنى اتحادنا  
في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو أنزل الله على أحدنا نزل علينا وترونا  
أحق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم جملة جالية يعني انه مالكم كما فهم مشتركون في العبودية  
فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انهم اعترفنا كلنا انهم يربون رب واحد فلا  
يناسب الجدال فباشنا من أفعاله وما خص به بعض مرربوهم من الشرف والرفي لانه مستمر في  
كلمه تصرف المالك وقيل المعنى اتحادنا في دين الله وتقولون ان دينكم أفضل الأديان  
وكنا بكم أفضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح  
وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله ولد وزعموا انه شيخ أيضا  
الراس والبيعة الى ما يدعون فيه من سائر الحوادث والنقص تعالى الله عن ذلك فأنكر عليهم كيف  
يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب أن يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو أن تثبت صفاته العلوية  
عن الحوادث والنقص ولنا أعمالنا وأعمالكم والمعنى وانجزاء أعمالنا ان خيرنا غيرنا  
شرفا فشر والمعنى ان الرب واحد هو المجازي على الأعمال فلا يتبني المجادلة فيه ولا المنازعة ونحن  
له مخلصون ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء كرمائز به المؤمنون من الاخلاص  
لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الانسراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبه  
موصوفه بصفات الحوادث والنقص فقد أشرك نفع الله إلها آخر والمعنى انهم نسب عقائد باوأفعالنا  
بشيء من الشرك كما دعت اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض  
بالذم لان ذكر المختص بعد ذكر المشترك في ذلك المختص عن شريك في المشترك ويناسب  
أن يكون استطراد وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحنا فاعله وذلنا تركه نحو قوله

وانا قوم ما ترى القتل سبة \* اذا ما رآه عامر وسلول

وهي منبهة على ان من أخلص لله كان حقيقا أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة وقد كثرت أقوال  
أرباب المعاني في الاخلاص فروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سألت جبريل عن  
الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سأل من أسأري استودعته  
قلبي من أحببت من عبادي وقال سعيد بن جبريل الاخلاص أن لا يشرك في دينه ولا يراى في عمله  
أحداه وقال الفضيل ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والاخلاص  
أن تعافيك الله منه ما وقال أبو معاذ تميز العمل من الذنوب كثرة الذين بين الفرت والدم وقال  
البوشنجي هو معنى لا يكتبه المسكان ولا يفسه الشيطان ولا يطلع عليه الانسان أي لا يطلع عليه  
الا لله وقال روم هو ارتفاع عملك عن الروبة وقال حنيفة المرعشي أن تسوى أفعال الباطني  
الظاهر والباطن وقال أبو يعقوب المكفوف أن يكتم العبد حسنة كما يكتم سيئاته وقال سهل هو  
الافلاس وسماه رجع الى احتقار العمل وقال أبو سليمان الداراني لرائ ثلاث علامات يكسلك  
اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويذوق العمل اذا أتى عليه وهذا القول الذي أسره  
صلى الله عليه وسلم أن يقول على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينهوا على أن تترك المجادلة منكم  
ليست واقعة فوق الصلاة ولا هي مما ينبغي أن تكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرر منكم

و نحن له مخلصون أي  
العمل لا يتبني به غيره وجهه  
تعالى وفيه تعريض لليهود  
والنصارى بالشرك الذي  
هم عليه وقرئ

\*\*\*\*\*

سيدو به والقول ما قالته  
حذام والمطف في قوله  
و نحن له عابدون بر دقوله  
من زعم انها بدل من سلة  
ابراهيم أو نصب على الاغراء  
بمعنى عليكم صفة الله لما  
فيه من فك النظم واخراج  
الكلام عن التمام  
وانساقه ح تقديره  
في الاغراء عليكم صفة الله  
ليس يجيد لان الاغراء اذا  
كان الظرف والجور وراث  
لا يجوز حذف ذلك  
الظرف ولا المحرور والاولى  
أن يقدر وجه الاغراء  
بالزوم صفة الله ونحو ذلك



وإمامة صودنا صبحكم وإرشادكم إلى تخليص اعتقادكم من الشرك وإن تخلصوا كأخلفنا فتكون  
سواء في ذلك أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو  
نصارى أم قرا ابن عامر وحزرة الكسافي وحفص أم تقولون التاء، وقرا الباقر بالباء، فأما قراءة  
التاء فصحة أم فيه وجهين ه أحدهما أن تكون فيه أم مثله فلا تستفهم عن وقوع أحد هذين  
الآخرين الحاجة إلى الله والادعاء على إبراهيم ومن ذكر معانهم كانوا يهودا ونصارى وهو استفهام  
صحة الانكار والتقرير والتوبيخ لأن كلام المستفهم عنه ليس بصحيح الوجه الثاني أن تكون  
أم فيه منقطعة فتقدير يبل والمهمزة التقدير بل تقولون فأضرب عن الجملة السابقة وانتقل إلى  
الاستفهام عن هذه الجملة إلا حقه على سبيل الانكار أيضا أي إن نسبة اليهودية والنصرانية لإبراهيم  
ومن ذكر معانيس بصحة شهادة القول الصدق الذي أتى به الصادق من قوله تعالى ما كان  
إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والإنجيل على أنهم كانوا على التوحيد والخليفة  
وبشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اقترن طريقة عيسى وبأن ما يدعون من ذلك قول بلا برهان  
فهو باطل وأما قراءة التاء فالظاهر أن أم فيه منقطعة وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري عن  
بعض النحاة أنها ليست بمنقطعة لأنك إذا قلت تقولون أم يقوم عرفو لم يأتى يكون هذا أم هنا وقال  
ابن عطية هذا التال يعني تقولون أم يقوم عمر وغيره لأن الفاعل فيه واحد والخطاب واحد والقول  
في الآية من اثنين والخطاب اثنان غير أن وإماما يستفهم على الحكم المعنى كان معنى  
قل أم أجابونا أم أجابون أم أجاب أم يقولون أتى معنى قوله لأن الفاعل فيه واحد يعني في المثال  
الذي هو أقوم أم يقوم عمر وقالنا طق بهاتين الجنتين هو واحد وقوله والخطاب واحد يعني الذي  
خطب بهذا الكلام والمادة رفعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمر وقوله والخطاب في  
الآيتين اثنين يعني أن أم أجابونا من قول الرسول إذا أمر أن يخاطبهم بذلك أو تقولون بالتاء من  
قول الله تعالى وقوله والخطاب اثنان غير أن أما الأول فقله أم أجابونا وأما الثاني فهو للرسول  
وأما الذين خطبوا بقوله أم يقولون ه وقال الزمخشري وفيمن قرا بالياء لاتكون الانقطعة  
اتسبى ويمكن الاتصال فيام قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات لإصدار فيه خروج من خطاب  
إلى غيبة والضهير لناس مخصوصين والأحسن أن تكون أم في القراءةتين معان منقطعة وكأنه أنكر  
عليهم حاجتهم في الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية وقد رفع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى إلى قوله  
دعنا قلا أهل الكتاب لم نحاجون في إبراهيم الآيات وإذا جدناه ما متله ذلك لأن غير متضمن  
وقوع الجنتين بل أحدهما صار السؤال عن تعيين أحدهما وليس الأمر كذلك إذ وقع ما والقول  
في أو في قول هودا أو نصارى قد تقدم في قوله وقالوا إن يدخل الجنة الأمن كان هودا أو نصارى  
وقوله كونوا هودا أو نصارى وإنها لتفصيل أي قالت اليهود هم يهود وقال النصارى هم نصارى  
أم قول أم أعلم أم الله في القول في القرا أت في أم تقول كوفي قوله أن أنذرهم أم تذرهم وقد توسطها  
المسؤول عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره إذ يجوز في العربية أن يقول أم أعلم أم الله ويجوز  
أنتم أم الله أعلم ولا مشاركة بينهم وبين الله في العلم حتى يسأل أم أن يدلعلما بالله ولكن ذلك على  
سبيل التكميم والاستهزاء وعلى تقدير أن نظن بهم على وهذا نظير قول حسان  
ه فسرنا خبرك الفداء ه وقد علم أن الذي هو خبرك هو الرسول عليه السلام وأن الذي هو  
شركه هو حاجبه وهذا رد على اليهود والنصارى لأن الله قد أخبر بقوله ما كان إبراهيم يهوديا

وبناء الغيبة والأحسن  
أن تكون أم منقطعة  
وتجوز الاتصال فيها  
وكونها معاملة كقول  
أعاجوننا قاله بعضهم  
ليس يجيد لأن الاتصال  
يقضى وقوع إحدى  
الجلتين وصار السؤال  
عن تعيين أحدهما وليس  
الامر كذلك بل وقتنا  
أي الحاجة والمقالة قام  
منقطعة أنكر عليهم هذا  
القول كما أنكرت الحاجة  
قل أنتم أعلم أم الله  
حيث نفى عن إبراهيم ومن  
ذكر معانيسه من  
اليهودية والنصرانية وتوسط  
هذا السؤال عنه وهو  
أحسن من تقدمه وتأخره  
وان كانا جازين فقول  
في الكلام أعلم أنت أم  
زيد وأنت أم زيد أعلم  
(ش) أم يقولون إن  
إبراهيم لاتكون أم في من  
قرا بالياء الانقطعة  
(ح) يمكن الاتصال فيها  
مع قراءة التاء ويكون ذلك  
من الالتفات لإصدار فيه  
خروج من خطاب إلى  
غيبة والضهير لناس  
مخصوصين والأحسن أن  
تكون أم في القراءةتين معا  
منقطعة وكأنه أنكر عليهم  
حاجتهم في الله ونسبة

ولانصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولأن اليهودية والنصرانية إنما حدثتا  
بعدهما ابراهيم ولأنه أخبر في التوراة والانجيل أنهم كانوا مسلمين يميزون عن اليهودية والنصرانية  
وخرجت هذه الجملة مخرج ما ترد فيه لأن اتباع أحبارهم ربما هو أو ظنوا أن أولئك كانوا  
هودا أو نصارى لمعناهم ذلك منهم فيكون ذلك رد آمن الله عليهم أو لأن أحبارهم كانوا يعملون  
بطنان مقابلتهم في ابراهيم ومن ذكر معه لكتمهم كقوا ذلك وتحولهم إلى ما ذكر واقتزلوا الكهفهم  
ذلك منزلة من ترد في الشيء ورد عليهم بقوله أنه أنتم أعلم لأن من خوطب بهذا الكلام يبادر إلى  
أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للزاع ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله وهذا يدل على  
أنهم كانوا عاقلين بأن ابراهيم ومن معه كانوا مبشرين لليهودية والنصرانية لكتمهم كقوا ذلك وقد تقدم  
الكلام على هذا الاستقحام وأنه راد به الشيء فاعلموا لأحد أظلم من كتم وتقديم الكلام في أفضل  
التفضيل الخافي بعدم الاستقحام في قوله ومن أظلم من منع مساجد الله والمنع عنهم التفضيل في  
الكتم اليهودي وقيل المتفاوت تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي أن أنبياء الله معصومون من  
اليهودية والنصرانية الباطلين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما في التوراة من صفة محمد صلى الله  
عليه وسلم ونبيه وآله بصدقهم قاله قتادة وابن زيد والاسلام وهم يعملون أنه الحق والقول الأول  
أشبه بسباق الآية بهم من الله بمحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حنفى مضاف أي كتم  
من عباد الله شهادة عنده ومناهذه منهم على منع أي يصل إلى عباد الله وأن يؤدوا اليهم شهادة الحق  
ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل في الظرف إذا الظرف في موضع الصفة والتقدير شهادة كائنة  
عنده من الله أي الله تعالى قد شهد أنه ثلاث الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعها ياها وهو  
قوله وإذا أخذنا العثمانيين الذين أووا الكتاب ليبيئته للناس ولا يكفوننا الآية وقال ابن عطية في هذا  
الوجه فن على هذا متعلقة بعنده والتعريض رمز كرماء أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار  
والجر وروية التعلق إلى الظرف مجاز وقال الزخشي أي كتم شهادة الله التي عنده أنه شهد بها  
وهي شهادته لابراهيم بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله شهادتي في قوله هذه شهادة مني لفلان إذا  
شهدته وشهده براءه من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله في موضع الصفة لشهادة أي  
كائنتم من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينهما وبين ما قبله أن العامل في الوجه قبله في  
الظرف والجار والجر ورواد وفي هذا الوجه ثنائان وكان جعل من معمولا للعامل في الظرف أو في  
موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من بكتم لأنه أبلغ في الأظلمية أن تكون الشهادة قد  
استودعها الله أي فكتمها وعلى العلى بكتم تكون الأظلمية حاصلة لأن كتم من عباد الله شهادة  
مطلقة وأخفاها عنهم ولا يصح إذا ذلك الأظلمية لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلمية فيه أكثر  
وهو كتم شهادة استودعها الله أيها فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من بكتم قال الزخشي ويحتمل  
معنيين أحدهما أن أهل الكتاب لأحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم معلون بها والثاني  
أنه كتمها هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلان كتمها فيه تعريض بكتمها من شهادة الله محمد  
بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الأول هو الظاهر لأن الآية إنما تقدمها الانسكار  
لما نسبوه إلى ابراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لأمع الرسول  
صلى الله عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقررون بما أخبر الله به وعالمون بذلك العلم اليقيني فلا يفرض في  
حقهم كتمان ذلك وذكر في رأى الظل أن في الآية تقدما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم من كتم

ومن أظلم من كتم شهادة  
عنده من الله أي لا أحد  
أظلم من كتم شهادة  
استقرت عنده من الله أي  
استرعاه الله لأن يشهد بها  
وكفها ودل هذا على أن  
أحبارهم كانوا عاقلين بأن  
أبراهيم ومن معه كانوا  
مبشرين لليهودية  
والنصرانية وأنه تعالى  
كان ذكر في كتبهم ما يبين  
أفواههم ولكتمهم كقوا

\*\*\*\*\*  
أنبياء لليهودية والنصرانية  
وقد وقع منهم ما أنكر عليهم  
الآتي إلى قوله تعالى قل  
يا أهل الكتاب لم تعاجون  
في ابراهيم الآيات وإذا  
جعلناهم أمم كان ذلك  
غير متضمن وقوع الجنتين  
بل احداهما وصارا السؤال  
عن تعيين احدهما وليس  
الامر كذلك إذ وقعا معا

شهادة حصلت له كقولك ومن أنظم من زيد من جملة الكائنين للشهادة والمعنى لو كان إبراهيم  
وبنوه يهودا ونصارى ثم إن الله كتب هذه الشهادة لم يكن أحدهم يكتب الشهادة أنظمه ولكن لما  
استحال ذلك مع عباده وتزبره من الكذب علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه يستلزم  
جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم قائله أن ذلك على  
التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر وأيضا فيبقى قوله من كتب متعلقا بما أنظم  
فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون اذ ذلك بدل عام من خاص وليس هذا النوع ثابت من  
لسان العرب على قول الجمهور وإن كان بعضهم قد زعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض  
وإن تأول الجمهور ما أدى ظاهره إلى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لنسب ما ورد  
من ذلك إلى أن يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال أي كائنا من الكائنين الشهادة وهذا  
من حيث المدلول فإن ثبوت الأنظمة لمن يمين يكون على تقدير أي إن كتبها فلا أحد أنظمه وهذا  
كله معنى لا يليق بالله تعالى ويترك كتاب الله عن ذلك ﴿وما الله بنافل عما تعملون﴾ تقدم الكلام  
على تفسير هذه الجملة عند قوله ﴿وما الله بنافل عما تعملون﴾ أقسطمعون ولا يأتى إلا الاعقب ارتكاب  
معصية فجيء متضمنة وعيدا ومعللة أن الله لا يترك أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز عليها  
﴿تلك أئمة قد خلعت لهما ما كسبت وليكن ما كسبت ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ تقدم الكلام  
على شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لأن ذلك ورد في آيتين  
مختلفتين وأوردت الجمل الأولى بآيه وإذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار بيان ذلك  
أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء فتلك إشارة إليهم وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى  
فالتأريالهم ﴿فقد اختلف الخبر عنه والسياق والمعنى أنها إذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمتهم  
بما كانوا كسبوا فأتى أحق بذلك وقيل الإشارة بتلك إلى إبراهيم ومن ذكر معه واستبعد أن يراد  
بتلك أسلاف اليهود والنصارى لأنه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم وإذا كانت الإشارة بتلك إلى إبراهيم  
ومن معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق وقد تضمنت هذه الآيات الشرع بما كان  
عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء إلى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية بوصونهم أو أحدا  
بعدوا أحدا فآخبر تعالى عن إبراهيم أنه أوصى بثلثة الخليفة بنيه وأن يعقوب أوصى بذلك وقدم بين  
بني وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم ويحضهم على ذلك وأمرهم  
أنهم لا يعوتون إلا عليه لأن الأعمال بخواتمها ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يريدون بعد موته  
فأجابوه بما قررت به عينه من موافقة وموافقة آباءه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده والاعتقاد  
لأحكامه وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالخليفة استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون  
الوصية فأجابوه بقبولها وموافقة ما أحبه منهم ولكن بذلك جأش ويعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه  
في الدعاء إلى الله تعالى وصدر سؤال يعقوب بتفريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدا ووصية  
يعقوب أضافا جملة مقتدات الموت فدعواهم اليهودية والنصرانية على إبراهيم ويعقوب وبنيهم بالجملة  
اذ لم يحضر وأوقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراههم ولا تعجيلهم فبطل قولهم اذ لم يحضر لآعن عيان  
ولا عن نقل ولا ذلك من الأشياء التي يستدل عليها بالعدل ﴿ثم أخبر تعالى أن تلك الأمة قد فسدت  
لسيلها وأنها رهيبة بما كسبت كما أنكم من هونون بأعمالكم وأنكم لا تسألون عنهم﴾ ثم ذكر  
تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعاء إليه وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية

ثم اضرب عن كلامهم وأخذ في اتباع مله إبراهيم الخفيفة المبينة لليهودية والنصرانية والوثنية ثم أمرهم بأن يفسحوا بآبائهم أسنوا بما أنزل إليهم وإلى إبراهيم ومن ذكر معه فإن الإيمان بذلك هو الدين الخفيف وأتاهم متقادون لله اعتقاداً وأفعلاً ثم أخبر أن اليهود والنصارى ان وافقوكم على ذلك إلايمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك إلايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية في قوله وقالوا كوثنا هوذا أو نصارى تهتدوا ثم أخبر تعالى أنهم ان تولوا فم لا أعداء المناقون لك وأنتك لأتيا بشقاقهم لأن الله تعالى هو كافك لأمرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب غنى ذلك إشارة إلى ظهوره عليهم ثم ذكر أن صفة الملة الخفيفة هي صفة الله وإذا كانت صفة الله فلا صفة أحسن منها وأن تأثير هذه الصفة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون ثم استغفهم أيضاً على طريق التوبيخ والتقرير عن مجادلهم في الله ولا يحسن النزاع فيه لأن الله هوربنا كنا فالذي يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه ثم ذكر أن الرب الجميع وأشار إلى أنه يجازى الجميع بقوله ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له في العبادة ثم استغفهم أيضاً على جهة التوبيخ والتقرير عن مخالفتهم إبراهيم ومن ذكر معه من أنهم كانوا يهودا ونصارى وأن دأبهم المجادلة بغير حق فتارة في الله وتارة في أنبياء الله ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل مجرد عناد وأهم كآتون للحق دافعون له فقال مامعناه لأحد أعظم من كآتهم شهادة استودع الله أياها والمعنى لأحد أعظم منكم في المجادلة في الله وفي نسبة اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومن ذكر معه أذعنهم الشهادة من الله بأحوالهم ثم هددهم بأن الله تعالى لا ينفل عما يعملون ثم ختم ذلك بأن تلك آفة قد خلت منفردة بعدلها كما أنهم كذلك وأنكم غير مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر إبراهيم إلى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيه وتدبسياته كأنها جلية واحدة في حسن مساقها وتنظيم أساقها مرتقية في الفصاحة إلى ذروة الاحسان مفصحة أن بلاغتها خارجة عن طبع الإنسان منذرة قوله تعالى قل لأن اجعقت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن جعلنا الله من هدى إلى عمله وفهم ووفى من تدره أوفرهم ووفى في تفكيرهم من خطأ ووجه حقيقة قول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب هدى من يشاء إلى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمتة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبيلة التي كنت عليها إلا لنعلم من ينبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم قد نرى قلب وجهك في السماء فقل لو لي قلب ترضاها فقل وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فقولوا وجوهكم شطره وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن آتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جئناك من العلم إنك إذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكفون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من المترين ولكل وجهه مولى لها سابقة والخيرات آتيناك ونوأيأت بك الله جميعا ان الله على كل شيء قدير ومن حيث خرجت فقل وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون الناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشونهم واخشوني ولا تمني عليكم ولعلكم تهتدون كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يسلو عليكم آياتنا وزيكهم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزعمون انهم مأمرون فاعلمون فاذا كروا اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله سمع الصابرين ولا تقولوا لغيره ان الله قد قتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ولن يكون لكم شيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانسف والثروات وبشر الصابرين الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المتهدون \* القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة اى جهة يأتى اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وجاءت القبلة وان اريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة \* الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فاطلق على الخيار من الشيء لان الاطراف يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان الواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد وقال حبيب كانت هي الوسط المحيى فاكتفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا ووسط الوادى خير موضع فيه اكثره كلاهما ويقال فلان من اوسط قومه وانه لو اوسط قومه بوسط قومه اى من خيارهم واهل الحسب فيهم \* وقال زهير

وهم وسط رضى الانام يحكمهم \* اذ انزلت احدى الليالى بمعظم

وقد وسط سطة ووساطة وقال \* وكمن من الناس جيعا ووسطا \* وأما وسط يسكون السنين فهو طرف المسكن وله أحكام مذكورة في النحو \* أضاع الرجل الشيء أهمله ولم يحفظه والمهزلة فيه النقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسلك يضيع فاح \* الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو لطاوعة قلبه فانقلب \* عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب يسكون القاف \* الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى \* وقيل الرأفة أشد الرحمة واسم الفاعل جاء للبالغة على فعل كضرب وجاء على فعل كمن وجاء على فعل كندس وجاء على فعل كعقب \* الثقل التردد وهو لطاوعة قلبه فتقلب \* الشطر النصف والجزء من الشيء والجهة \* قال الشاعر

الأم من مبلغ عنى رسولا \* وماتنى الرسالة شطر عمرو

أى نحوه وقال الشاعر

أقول لأتم زنباع أنقى \* صدور العيس شطر بنى نعيم

\* وقال \*

وقد أنظلكم من شطر نكرم \* هولاء نلهم نيتشاكم فتلعنا

\* وقال ابن أحرر

تعدو بنا شطر نجدوى عاقدة \* قد كارب العبد من إيقاده الحقا

\* وقال آخر \* وأظن بالقوم شطر الملول \* أى نحوه \* وقال

ان العشير بهاءه مخامرها \* وشطرها نظر العيتين مسجورا

ويقال شطر عنه بعدو شطر اليه أقبل والشاطر من السباب البعدين الجيران الغائب عن منزله يقال شطر طوراً والشطير البعيد منزل شطير أى بعيد الحرام والحرم والممتع وقد تقدم

السلام في ذلك قوله وهو محرم عليكم اخراجهم الامتراء افعال من المرة وهي الشك امتري في الشيء شك فيه ومنه المراء ماريت أي جادلته وشككته فبادعيه واقتل بمعنى تفاعل تقول تخارينوا مترينا فيه كقولك تخاورنا واحتورنا \* وجهة قال قوم منهم المازني والمبرد والفارسي ان وجهة تاسم للكان المتوجه اليه فعل هنا يكون اثبات الواو اذ هو اسم غير مصدر \* قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازني فبانقل المهدوي الى انه مصدر وهو الذي يظهر من كلام سيبويه قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة فعل هنا يكون اثبات الواو اذ اسمته على الأصل المتروك في المصادر والذي سوغ عندي اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجهه فيكون المصدر جهة قالوا وعدي عدة اذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الجل على المضارع لان حذفها في المضارع لعله مفقودة في المصدر ولم يقدح في عدم لم يسمع لم يسمع من وجهه وان كان مصدرا لانه ليس مصدرا ليجوز انما هو مصدر على حذف الواو لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجاري هو التوجه والاتجاه والاطلاق على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول \* الاستباق افعال من السبق وهو الوصول الى الشيء أولا ويكون افعال منه اما لموافقة الجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحد أو لموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد والخيار تاجع خبره ويحذف أن يكون بناء على فعله أو بناء على فعله فحذف منه كالمبتدأ والنية وقد تقدم القول في هذا الحذف قالوا رجل خير وامرأة خير \* كقائلوا رجل شر وامرأة شر \* ولا يكونان اذ ذلك أفعال النفس \* الجمع القحط وأما الحاجة الى الأكل فاعلم انها العثر يقال عثر بعثر عثر فاعثر عثر وغثران قال

نغثره زرقا كأن عيونها \* من الذم والابحاء نوارع عرض

وقد استعمل المحدثون في العثر الجمع أناسا بجي سيقول السقهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها \* سبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فعلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا وأربعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأثر الله تعالى قدرتي فقلب وجهك في الساء الآية فقال السقهاء من الناس وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية (ونسأخذ الآية) لما قبلنا ان اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكره كانوا يهودا ونصارى ذكرنا ذلك طعننا في الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفغرة الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الآية فين ما كان هداية وما كان سفها ويسوقون ظاهري الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول في المستقبل وذلك قبل أن يورموا باستقبال الكعبة وتكون هذه الآية متقدمة في الزول على الآية المتقدمة الأمر باستقبال الكعبة فتكون من باب الاخبار بالشيء قبل وقوعه فيكون ذلك معجزا اذ هو اخبار بالغيب ولتوطن النفس على ما ير من الأعداء ونسبته فيكون أقل تأثيرا منه اذ اجأ لم يتقدم به علم وليكون الجواب ستعا لشكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشري وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة في التلاوة متأخرة في النزول وانه نزل قوله قدرتي فقلب وجهك الآية ثم نزل سيقول السقهاء من الناس نص على ذلك

بجي سيقول السقهاء من الناس \* وهم اليهود وجاء بالمستقبل الصريح اخبارا بالشيء قبل وقوعه فهو معجز اذ هو اخبار بالغيب وسفهم هو باعتراضهم على الله سبحانه في فعله ما شاء \* وما ولاهم أي شئ ولى المؤمنين \* عن قبلتهم التي كانوا عليها \* وهي قبلة بيت المقدس وكان عليه السلام قد صلى اليها ستة عشر شهرا وأربعة عشر وأضاف القبلة اليهم اذ كانوا قد استقبلوها طويلا ومعنى عليها أي على استقبالها

ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري وإذا كان كذلك فحقى قوله سيول انهم مسكرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمة الاستقبال انهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم أيضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى يقول قال كإزعم بعضهم لان ذلك لا يتأتى مع السين لبعدهما الجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية أو السنفاء اليهود قاله البراء بن عازب ومجاهد وابن جبير وأهل مكة قالوا الشاق محمد بن مولاة وعن قريب يرجع الى دينكم رواه أبو صالح عن ابن عباس واختاره ابن جبار والمتأفقون قالوا ذلك استهزاء بالملعين ذكره السدي عن ابن مسعود وقبرى ثمانية المتأففين بالسفهاء في قوله ألا انهم هم السفهاء أو الطوائف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس قال ابن عطيّة وغيره وخص بقوله من الناس لان السفهاء أصله الخفة بوصف به الجاهل قالوا توب سفية أى خفيف التسج بالهلهلة ورجع سفية أى خفيف سريع النفوذ وبوصف به الحيوانات غير الناس فلما قصر لاحتل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة وإلى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ما ولاهم أى ما صر فهم والضعيف عائداً الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلهم أضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبالوا هازمنا طوبى لافسحت الاضافة واجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة هكذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك واجابا على قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلى اليها عند ما فرضت الله لآلها قاله تاييب ابراهيم فلما توجه الى بيت المقدس قال أهل مكة زار بن عليه وعائين ما ولاهم عن قبلهم التي كانوا عليها هذا على حقيقته معنى أى على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته الملهم والاطمئنه على امتثال أمر الله في المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستل على الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها ووجهه على ذلك والضعيف في قوله قبلتهم وكانوا غير المؤمنين وقيل يحفل أن يكون الضعيف عائداً الى السفهاء فليهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شيء من الجهات ولما توجه نحو الكعبة استنكروا واذك فقالوا كيف توجهوا الى غير هاتين الجهتين المعروفتين واختلفوا في استقبال بيت المقدس أكان يوحى متلو أو بأمر من الله غير متلو أو بتخيير الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع أو باجتهاده بغير وحى قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية أقوال الأول عن ابن عباس روى عنه انه قال أول ما نسخ من القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس فقيل ستة عشر شهرا أو سبعين شهرا وقيل تسعة أو عشرة أشهر وقيل ثلاثة عشر شهرا وقيل من وقت فرض الجنس وانما به يجرى بل ان الزملاء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر قبل الهجرة بستة ثم هاجر في ربيع الأول ونجاشي صلى الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين وقيل الى جنادي وقيل الى نصف شعبان وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فأنصرف في الآخرتين الى الكعبة وقد استعمل بهذه الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قرآن واستدل بها أيضا على بطلان قول من يزعم ان النسخ بدء في قول الله المشرق والمغرب أى الأمر متوجه لاني صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم لصلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقامهم ورد عليهم انكارهم والحق ان الجهات كلها لله تعالى

﴿قول﴾ أمر النبي عليه السلام وتعليمه لابطال مقامتهم ﴿فلم يشرق والمغرب﴾ كنى بهما عن الجهات كلها فله أن يكيف عباده بمشائهم من استقبال أى جهة شاء





هذه الأمة إلا نبياء على أئمتهم الذين كذبوهم وقد روي ذلك نصاً في الحديث في البخاري وغيره  
 وقال في المنتخب وقد ظعن القاضى في الحديث من وجوده ذكره وجوه هاضمة توافقه على  
 بالقاضى هنا القاضى عبد الجبار المعتزلى لأن الطعن في الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذهب  
 أهل السنة وقيل الشهادة تكون في الدنيا واختلف تأويل ذلك وقيل المعنى يشهد بصدقكم على  
 بعض إذا مات كما جاء في الحديث من أنه من يجتاز فائتي عليهما خيراً وأخرى فائتي عليهما أفعال  
 الرسول وجبت يعنى الجنة والنار أنتم شهداء الله في الأرض ثبت ذلك في مسلم وقيل الشهادة  
 الاحتجاج أى لتكونوا عجبين على الناس حكاهما الزجاج وقيل معناه لتنفقوا الهم ما علمتموه من  
 الوحي والذين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على معنى اللام كقوله وما ذبح على  
 النصب أى النصب وقيل معناه ليكون أجمعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيداً أى عجباً  
 بالتبليغ وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الأمم اليهود والنصارى والمجوس قاله  
 مجاهد وقيل شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصبغ بالشهادة العدول الأخيار وأسباب هذه  
 الشهادة أى شهادة هذه العدول أربعة بعناية كالشهادة على الزنا وغيره الصادق كالشهادة على  
 الشهادة وبلاستفاضة كالشهادة على الأنساب وبالدلالة كالشهادة على الأملاك وكتمديد  
 الشاهد وجره وقال ابن دريد الأشهاد أربعة الملائكة بآيات أعمال العباد والأنبياء وأمة محمد  
 والجوارح انتهى ولما كان بين الرؤى بالبر والعدوك بالبعير مناسبة شديدة معى إدراك  
 البعير مشاهدة وشهودا ومعنى العارف شاهداً وشاهداً ثم معية الدلالة على الشيء شهادة عليه  
 لانهاهى التى بها صار الشاهد شاهداً وقد اخص هذا اللفظ في عرف الشرع عن خبر عن حقوق  
 الناس بالفاظ مخصوصة على جهات وقالوا في هذه الآية دلالة على أن الأصل في المسلمين العادة  
 وهو ذهبي حنيفة واستدل بقوله أنه وسطاى عدولاً وخياراً وقال بقية العلماء العادة وصف  
 عارض لا يثبت الأئمة وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة ما عليه الجمهور لتغير أحوال  
 الناس ولما غلب عليهم في هذا الوقت وهذا الخلق في غير الحدود والقصاص ويكون الرسول  
 عليكم شهيداً لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفي شهادته أقوال • أحدها  
 شهادته عليهم أنه قبلهم رسالة ربه والثاني شهادته عليهم بأنهم • الثالث يكون حجة عليهم • الرابع  
 تركته لهم وتعديله إياهم قاله عطاء قال هذه الأمة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين والرسول  
 شهيد على من تركهم وروى في ذلك حديث وقد تقدم أيضاً ما روى البخاري في ذلك واللام في  
 قوله لتكونوا هى لاى كى أو لام العبر ورة عندين روى ذلك فخرى ما بهداسيا جعلهم خياراً أو  
 عدولاً لظاهر وأما كون شهادة الرسول عليهم سبباً لجمعهم خياراً فظاهر أيضاً لانه كان كانت الشهادة  
 بمعنى التزكية أو بأى معنى فسرت شهادته في ذلك الشرف التام لهم حيث كان أدنى الخلو فان  
 هو الشاهد عليهم • ولما كان الشهيد كالقريب على المشهود له جى بكلمة على وتأخر حرف  
 الجر في قوله على الناس عما يتعلق به جاء ذلك على الأصل إذ العامل أصله أن يتقدم على المفعول  
 وأما في قوله عليكم شهيداً فتقدم من باب الاتساع في الكلام للفصاحة ولأن شهداء أشبه بالفواصل  
 والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهداء تمام الجملة ومقطع هادون عليكم ومذهب الب  
 المختصر من أن تقدم على أو لأن الغرض فيه إثبات شهادتهم على الأمم وتأخير على لاختصاصهم  
 بكون الرسول شهيداً عليهم فهو مبنى على منهج أن تقدم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص

ويكون الرسول  
 هو محمد صلى الله عليه  
 وسلم عليكم شهيداً  
 أنه قد بلغكم ما أرسل به  
 اليكم من شرائع الاسلام  
 فيشهد على من اتبع الحق  
 وعلى من أباه وفي الحديث  
 ان الامم اذا نكحت  
 رسلاً شهدن أمة محمد  
 عليها بالتبليغ ويؤتى  
 بعده صلى الله عليه وسلم  
 فيسأل عن حال أمته  
 فيزكهم ويشهد بصدقهم

المقدس قبلت الآن قاله  
مفعول أول والقبله  
المفعول الثاني والتصير  
الانتقال من حال الى حال  
فالمبتس بالخاله الأولى هو  
المفعول الأول والمبتس  
بالخاله الثانية هو المفعول  
الثاني (وقال) الزخشرى  
القبله مفعول أول والتي  
مفعول ثان فيقال وما  
جعلنا القبله التي يجب  
استقبالها الجهة التي كنت  
عليها أولا بمكة انتهى ﴿ ومن  
يتبع ﴾ من التفصيل وهو  
معنى غريب بل كقوله  
تعالى والله يعلم المقدس  
المصلح والانعلم استثناء  
مفرغ من المفعول وفيه  
حصر السبب ولنعلم  
يستحيل تجدد علم الله  
تعالى فومن مجاز الحذف  
أي يعلم رسولنا والمؤمنون  
أو أطلق العلم على التميز  
أي تميز التابع من  
الناقص ولنعلم متعديه  
الى واحد والانتقال على  
العقب كناية عن الرجوع عما  
كان فيه وهو أسوأ أحوال  
الراجع في مشيه وقرئ  
ليعلم بالياء مبني للمفعول  
وعقبه باسكان الغاق

وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وأن ذلك دعوى لا يقوم عليها رهاق وتقتضد كزئيل جعلهم  
وسطا بكونهم شهداء وتأخر التعليل بشهادة الرسول لأنه كذلك يقع الأثرى أنهم يشهدون على  
الأثم ثم يشهد الرسول عليهم على ما مضى في الحديث من أنهم إذا نكروا الأمر سلمهم وشهدت أمة محمد  
عليهم بالتبليغ يروى في محمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أئمة فيزكهم ويشهد بهم فهم وإن  
فسرت الشهادتان بغير ذلك كما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التأخير  
لذلك شهادة الرسول من باب الترفي لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس وأنى  
بلفظ الرسول لاسي في الدلالة بلفظ الرسول على انصافه بالرسالة من عند الله إلى أئمة وأنه وأنى يجمع فصلا  
الذي هو جمع فعيل وبشهادة ذلك هو للبا للغة دون قوله شاهدين أو أشهاداً أو شاهدة وقد استدل  
بقوله ويكون الرسول عليكم شهداء على أن الرتبة تقتضي قبول الشهادة فإن أكرام القسرين  
كأوامني شهداءهم كالكلمة قالوا عليكم تكون بمعنى لكم ﴿ وما جعلنا القبله التي كنت عليها الا  
لنعم من يتبع الرسول ﴾ عليكم شهداء على أن الرتبة تقتضي قبول الشهادة فإن أكرام القسرين  
والآخر التي كنت عليها والمعنى وما صيرنا قبلت الآن الجهة التي كنت أولاً عليها الانعزم أي ماصيرنا  
بتوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولاً لا أنه كان يصلي أولاً الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم  
صار يصلي الى الكعبة وتكون القبله هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الأول إذا  
التصير هو الانتقال من حال الى حال فالمبتس بالخاله الأولى هو المفعول الأول والمبتس بالخاله الثانية  
هو المفعول الثاني الأثرى أنك تقول جعلت الطين خزفاً وجعلت الجاهل علماً والمعنى هنا على  
هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التي كانت قبله لك أولاً ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلت الآن  
الانعزم وهو الزخشرى في ذلك فزع من أن التي كنت عليها هو المفعول الثاني لجعل قال التي كنت  
عليها ليس بمفعلة القبله انما هي ثانی مفعولی جعل تريد وما جعلنا القبله الجهة التي كنت عليها وهي  
الكعبة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى صخرة  
بيت المقدس بعد الهجرة تألف اليهود ثم حوّل الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبله التي يجب أن  
تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولاً بمكة بمعنى وما ردناك اليها الامتحان للناس وابتلاء انتهى ما ذكره  
﴿ وقد أوتينا ﴾ التي كنت عليها هو المفعول الأول ﴿ وقيل هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبله  
والمعنى وما جعلنا متوجهك بيت المقدس الانعزم فيكون ذلك معنى أي استقبال بيت المقدس  
هو أمر عارض ليقبح به الثابت على دينهم المرتد وكل واحد من الكعبتين بيت المقدس صالح بأن  
يوصف بقوله التي كنت عليها لأنه قد كان متوجها اليهما في وقتين ﴿ وقيل التي كنت عليها صفة  
للقبله وعلى هذا التقدير اختلفه وفي المفعول الثاني ﴿ قيل تقديره وما جعلنا القبله التي كنت عليها  
قبله الانعزم ﴾ وقيل التقدير وما جعلنا القبله التي كنت عليها منسوخة الانعزم ﴿ وقيل ذلك على  
حذف مضاف أي وما جعلنا صرف القبله التي كنت عليها الانعزم ويكون المفعول الثاني على هذا  
قوله لنعلم كأنه قول ضرب بدلائل أي كائن وجوده للتأديب أي بسبب التأديب وعلى كون  
التي صفة بمحفل أن يراد بالقبله الكعبة ومحفل أن يراد بيت المقدس إذ كل منهما متصف بأنه كان  
عليه ﴿ وقال ابن عباس القبله في الآية الكعبة وكنت بمعنى أنت كقوله تعالى كنتم خير أمة بمعنى  
أنتم انتهى وهذا من ابن عباس إن صح تفسير معنى لانتفسير اعراب لأنه يؤول الى زياده كان  
الرافعة للاسم والناسبة للخبر وهذا لم يذهب اليه أحد من تفسير الاعراب على هذا التقدير ما نقله

﴿ وما جعلنا القبله  
التي كنت عليها جعل هنا  
بمعنى صيرفتمعي للمفعولين

الصواب ان كان تكون بمعنى صار ومن صار الى شيء وانصف به صبح من حيث المعنى نسبة ذلك  
 الشيء الى المعنى فاذا قلت صرحت عالمناصح أن أقول أنت عالم لأنك تجبر عنه بمعنى حقيقته فليس  
 عباس كنت بآنت هو من هذا القيل فهو تفسير بمعنى لا تقبله عراب و كذلك من صار خبراً فصح  
 أن يقال في آنت خبراً فصح لانتم استثنائهم من المفعول له وفيه صرح السبب أي ملتبس بحوي  
 القبله الا وكذا وظاهر قوله لانتم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ ينبغي حدوث علم الله تعالى  
 فأول على حذف مضاف أي ليعلم رسولنا والمؤمنون وأستدعيهم أي ذاته لانهم خواصه وأهل  
 الزلف له فيه فيكون هذا من مجاز الحذف أو على إطلاق العلم على معنى التميز لان العلم يقع التميز أي  
 لتمييز التابع من التاكس كقول تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز إطلاق  
 السبب ويراد به السبب وحكي هذا التأويل عن ابن عباس أو على أنه أراد ذكره موث  
 موافقهم للطاعة أو المصيبة بذلك الوقت فيعلق الثواب والعقاب فليس المعنى لغت العلم وانما  
 المعنى لانتم ذلك موجودا اذ الله قد علم في القدم من يتبع الرسول واسحق العلم حتى وقع حدوثهم  
 واسحق في حين الاتباع والانتقال واسحق بعد ذلك والله تعالى متصرف في كل ذلك بأنه يعلم ويكون  
 هذا قدس في مجاله من علم أي ليعلم عنه بذلك في حال وجوده أو على أنه أراد العلم التثبيتي  
 أي لتثبت التابع ويكون من إطلاق السبب ويراد به السبب لأن من علم الله أنه يتبع الرسول  
 فهو ثابت الاتباع أو على أنه أراد بالعلم الجزاء أي التجازي الطاع والعاوي وكثيرا ما يقع التبريد في  
 القرآن وفي كلام العرب يذكر العلم كقولك زيد عاك والمعى أنا جازية على ذلك أو على أنه  
 أراد بالعلم قبل هذا الماضي التقدير ما علمنا أنه أول علمنا من يتبع الرسول من يخالف فنه كاهن تأويلات  
 في قوله لانتم فرار من حدوث العلم وتجده ما ذلك على الله سبحانه وكل ما وقع في القرآن مما يميل  
 على ذلك أول ما يلبس من حتم التأويلات وتعلم هاتم على الله سبحانه وكل ما وقع في القرآن مما يميل  
 نصب الفعل بعده صلته وقال بعض الناس تعلم حلت متعلقه كما تقول علمت أن زيد في الدار أم عرو  
 حكمة الزمخشرى وعلى هذا القول تكون من استفهامية في موضع رفع على الابتداء ويتبع في  
 موضع الجر والجملة في موضع المفعول بتعلم وقد رد هذا الوجه من الاعراب بأنه اذا علق تعلم لم يبق  
 لقوله من يتقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقه بقوله يتبع الذي هو  
 خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على أن يتعلق بتعلم كقولك علمت من  
 أحسن اليك من أساء وهذا يقوى أنه أراد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بين الا اذا أريد به  
 التميز لان التميز هو الذي يتعدى بين \* وقرا الزهري ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذي لم يسم  
 فنه وهذا لا يحتاج إلى تأويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى لحذف وبي الفعل للمفعول وعلم  
 غير الله تعالى حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون وأتى  
 بلفظ الرسول ولم يعبر على ذلك الخطاب في قوله كتب عليهم فكان يكون الكلام من يتعلم لما في  
 لفظة من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفاً بذكر الرسول من يتعلم لما في ذلك من الفصاحة  
 والتفنن في البلاغة ولعلم أن الخطاب هو الموصوف بالرسالة ولما كانت الشهادة والتبعية من  
 الأمور الالهية خاصة أتى بلفظ الرسول ليدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ الحضر \* ولما كان  
 التوجه الى الحكمة توجهها الى المكان الذي ألفه الانسان الى ذلك تزوع وأتى بالخطاب دون لفظ  
 الرسالة فقيل التي كتبت عليها فنه والله أعلم بحكمة الالتفات هنا وقوله يتقلب على عقبه كناية

أحدها القبله والأخر الى  
 كتبت عليها أي وصارنا  
 قبلك الآن الجهة التي  
 كتبت أو لأعليها لانتم أي  
 ما صيرنا متوجهك الآن  
 في الصلاة المتوجه أو لانه  
 كان أو لأعلي الى الكعبة  
 ثم صلى الى بيت المقدس  
 ثم صار يصلى الى الكعبة  
 ويكون القبله هو المفعول  
 الثاني والى كتبت عليها هو  
 المفعول الأول اذا التمييز  
 هو الانتقال من حال الى  
 حال فالمتبس بالحالة الأولى  
 هو المفعول الأول والمتبس  
 بالحالة الثانية هو الثاني  
 أتري أنك تقول جعلت  
 الطين خزفاً وجعلت  
 الجاهل عالماً والمعنى هنا  
 على هذا التقدير وما جعلنا  
 الكعبة التي كانت قبلة  
 لك أولاً ثم صرفت عنها  
 الى بيت المقدس قبلك  
 الآن لانتم وروم (ش)  
 في ذلك فرعون التي كتبت  
 عليها هو المفعول الثاني  
 يجعل قال التي كتبت عليها  
 ليس بعقة للقبلة إنما هي  
 ثابته مفعول جعل يريد  
 وما جعلنا القبله الجهة التي  
 كتبت عليها وهي الكعبة  
 الى آخر ما ذكره وقد أوتينا  
 ان التي كتبت عليها هو الأول

عن الرجوع عما كان فيه من إيمان أو شغل والرجوع على العقاب أسوأ أحوال الراجع في مشيه على وجهه فذلك شبه المرتد في الدين به والمعنى أنه كان متلبساً بالإيمان فلما حوّل القلب أرتاب فغاد إلى الكفر فهذا انقلاب معنوي والانقلاب الحقيقي هو الرجوع إلى المكان الذي نخرج منه وقوله على عقبيه في موضع الحال أي ناكصاً على عقبيه ومعناه أنه رجع إلى ما كان عليه لم يخل في رجوعه بأنه عادم من حيث جاء إلى الحالة الأولى التي كان عليها فهو قدولى عما كان أقبل عليه ومشي أدراجه التي تقدمت له وذلك بالمعاقبة في التباسه الشيء الذي توصله إلى الأمر الذي كان فيه أولاً قالوا وقد اختلفوا في أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القلب أو بسبب تحويلها \* فقبل بالاول لأنه كان يصلى إلى الكعبة ثم صلى إلى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلم ثم صلى إلى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلم \* وقال الاكثر بالقول الثاني قالوا لو كان محمد على بن من أمره بالتغير أمره \* وروى أنه رجع ناس من أسلم وقالوا امره هنا مرة هنا وهذا أشبه لأن الشبهة في أمر التسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القلب وقد وصفه بالالكبر في قوله وان كانت لكبرية \* وقرأ ابن أبي اسحاق على عقبيه يسكون الفاق وتسكين عين فعل اسبا كان أو فعلاً لتعمية وقد تقدم ذكر ذلك \* وان كانت لكبرية إلا على الذين هدى الله \* اسم كانت مضمع يعود على التولية عن البيت المقدس إلى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقادة وتحرر من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة أي وان كانت الجعلة لكبرية أو يعود على القبلة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم توجه إليها وهي بيت المقدس قبل التعويل قاله أبو العالين والأخفش \* وقيل يعود على الصلاة التي صلوا إلى البيت المقدس وهي كبرية أي شاقة صعبة ووجه صعبتها أن ذلك خالف العادة لأن من ألف شيئاً ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال وأن ذلك يحتاج إلى مرة التسخ وجوازه ووقوعه وانتهى الخففة من التقلية دخلت على الجلة الناسخة واللام هي لام الفرق بين ان النافية والخففة من التقلية وهل هي لام الاتماء أو زمت الفرق أم هي لام اجتناب الفرق في ذلك خلاف هذا مذهب البصريين والكسائي والفراء وقطرب في ان التي قول البصريون انها خففة من التقلية خلاف ما ذكر في النحو \* وقرأه الجمهور لكبرية بالنصب على أن تكون خبر كانت \* وقرأ البزدي لكبرية برفع وخروج ذلك الزخمرى على زيادة كانت التقدير وان هي لكبرية وهذا ضعيف لأن كان الزائدة لا عمل لها هنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها \* وقد خالف أبو سعيد فزع أنها إذا زيدت عملت في الضمير العائد على المصدر المفهوم بها أي كان هو أي الكون وقد رد ذلك في علم النحو وكذلك أيدنا وزعم من زعم ان كان زائدة في قوله \* وجيران لنا كانوا أكرام \* لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذي ينبغي أن يحمل القراءة عليه أن تكون لكبرية خبر مبتدأ محذوف \* والتقدير لم هي كبرية \* ويكون لام الفرق دخلت على جلة في التقدير تلك الجلة خبر كانت وهذا التوجيه ضعيف أيضاً وهو توجيه شذوذ \* الأعلى الذين هدى الله هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف إذ التقدير وان كانت لكبرية على الناس الأعلى الذين هدى الله ولا يقال في هذا انه استثناء مفرغ لأنه لم يسبقه نفي أو شبهه انما سبقه إيجاب ومعنى هدى الله أي هداهم لاتباع الرسول أو عصمهم واهدوا بهدائه أو خلق لهم الهدى التي هو الإيمان في قلوبهم أو وفقهم إلى الحق ونبتهم على الإيمان وهذه أقوال المتقاربة وفيها إسناد الهداية إلى الله أي ان عدم صعبه ذلك انما هو بتوفيق من

الله من ذوات أنفسهم فهو الذي وفقهم له دابته **﴿** وما كان الله ليضيع إيمانكم **﴾** قيل سبب نزول هذا أن جماعة ما قبل تحويل القبلة فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فزالت وقيل السائل أسعد بن زرارة والبراء بن مسروق مع جماعة وهذا مشكل لأنه قد روى أن أسعد بن زرارة والبراء بن مسروق ما قبل تحويل القبلة وقد فسر الإيمان بالصلاة إلى بيت المقدس وكذلك ذكره البخاري والترمذي وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقادة والسدي والربيع وغيرهم روى عن الصلاة بالإيمان لما كانت صادرة عنه وحى من شعبة العظيمة ويحتمل أن يقر الإيمان على ما دلوه أذهو يشعل التمدد في وقت الصلاة إلى بيت المقدس وفي وقت التحويل وذكر الإيمان وإن كان السؤال عن صلاة من صلى إلى بيت المقدس لأنه هو العدة والذي تصح به الأفعال وقد كان لهم نيات في حال توجههم إلى بيت المقدس وغيره فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمانكم فاندرج تحتها عقابته التي لا تصح إلا به وكان ذكر الإيمان أولى من ذكر الصلاة لثلاثتهم اندراج صلاة المنافقين إلى بيت المقدس وأتى بلفظ الخطاب وإن كان السؤال عن مات على سبيل التعليل لأن المصلين إلى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا **﴿** وقرأ الضحاك ليضيع ففتح الصاد وتسديد الباء وأصاع وضع الحزبة والتضعف كلاهما للنقل إذ أصل الكلمة ضاع **﴾** وقيل في المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام ببعضه بعض **﴿** ووجهه بالاشكال أن الذين لا يجوزون التسخير لامع البداية وقولون أنه لا تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفردة أو مطلقا فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التي أتوا متوجهين إلى بيت المقدس كانت ضائعة فأجاب الله تعالى عن هذا الإشكال وبين أن التسخير نقل من مصلحة إلى مصلحة ومن تكليف إلى تكليف والاول كالناتئ في أن المفسد به قائم انتهى وإذا كان الشك انما تولد من يجوز البداية على الله فكيف يليق ذلك بالصحابة والجواب أنه لا يقع الامتناع في جواب سؤال المنافق أو جواب على تقدير خطور ذلك ببال صحابي لو خطر أو على تقدير اعتقاده أن التوجه إلى الكعبة أفضل وما ذكره في المنتخب من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام ببعضه بعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل - واء أصح ذكر السبب أم لم يصح وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى لتعلمن ينص الرسول بمن ينقلب على عقبيه كان ذلك تمهيدا للناس حالة الجعل إلى قسمين متبعين للرسول وما كس فأخبر تعالى أنه لا يضيع إيمان المتبعين بل عمله وصديقه قبل أن يتحول القبلة وبدان تحول لا يضيع الله أذهو المكلف بمئاته من التكليفات منتهاها فهو لا يضيع أجره - ولما كان قد جهس في النفس الاستطلاع إلى حال إيمان من اتبع الرسول في الحالتين أخبر تعالى أنه لا يضيعه وأتى بكنة المنية بما الجاني بعدها لام الجحود لأن ذلك أبلغ من أن لا يأتي بلام الجحود فقوله كما كان زيد يقوم أبلغ مما كان زيد يقوم لأن في المثال الاول هو نفي التهمة والارادة للقيام وفي الثاني هو نفي التهمة وفي الثالث هو نفي الفعل لأن نفي الفعل لا يستلزم نفي الإرادة وفي التهمة والصلاح والارادة للفعل تستلزم نفي الفعل فلذلك كان النفي مع لام الجحود أبلغ **﴿** وهكذا القول فياورد من هذا النوع في القرآن وكلام العرب وهذه اللفظة انما هي على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف وأن اللام بعدها ان مفعلة يتبع منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف وقصر ح بذلك الخبر في قول بعضهم **﴿** سمعوا ولم تكن أهلا لتسموا **﴾** ومذهب الكوفيين أن اللام هي الناصبة وليست أن

**﴿** وما كان الله ليضيع إيمانكم **﴾** أي تصديقكم بمجاها من عند الله من نسخ وغيره وقد فسر الإيمان هنا بالصلاة لبيت المقدس وروى أن أسعد ابن زرارة والبراء بن مسروق ما قبل تحويل القبلة فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فزالت وقصر ليضيع مشددا واللام في ليضيع للام الجحود وما كان زيد يقوم أبلغ من ما كان زيد يقوم وإن يجب إظهارها بعد لام الجحود ومذهب الكوفيين أن اللام هي الناصبة

﴿إِنَّ اللَّهَ أَنَا﴾ في معنى التلليل وقري ﴿لَوْ﴾ وواو بعد المنة ونيروا وواو مضمومة بعدها واو ﴿قد نرى﴾ أي  
قد رأينا كقوله قديم ما أتت عليه أي قد علم ولقد علم أي علمنا وقد قيل قد نصر في المعارف إلى الماضي وقال الزمخشري في قد  
نرى ربمازي ومعناه كثرة الرؤية كقوله ﴿قد ترك القرن مصفرا أنامله﴾ (٢٧) انتهى ورب على مذهب الجمهور

لتلليل الشيء في نظيره أو في  
نفسه وتركيب قسيع المضارع  
لأنه على الكثرة بل إن  
فهمت الكثرة فن خارج  
والكثرة هنا انما فهمت من  
متعلق الرؤية لأن من رفع  
بصره إلى السماء مرة واحدة  
لا يقابل قلبه بصره وانما  
يقال قلب اذا ردد فالكثرة  
فهمت من القلب الذي  
هو مطاوع القلب والوجه  
براد به ظاهره كان بقلب  
وجهه في الدعاء إلى الله تعالى  
أن يحوله إلى قبلة مكة أو  
كأن يوجهه عن البصر  
﴿في السماء﴾ متعلق  
بقلب كره قلبه الذين  
كفروا بالفي الدون على  
حقيقته أي في نواحي  
السماء وفي الكلام حال  
معدومة والتقدير في السماء  
طالب قبلة غير التي كنت

مستقبلا

﴿قد نرى﴾ أي في نواحي  
السماء وفي الكلام حال  
معدومة والتقدير في السماء  
طالب قبلة غير التي كنت  
مستقبلا

مضرة بعده وأن اللام بعدها التأكيد أن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق  
بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد يقوم لا مجرد التأكيد الذي في اللام والكلام على هذين  
المذهبين المذكور في علم النحو ﴿إِنَّ اللَّهَ أَنَا﴾ لَوْ رَوْف رحم ﴿ختم هذه الآية بهذه الجملية ظاهر  
وهي جارية مجرى التلليل لما قبلها أي الظاهر أقسمه رحمة فكم من شرع إلى شرع أصلح لكم  
وأنتفع في الدين أول لم يجعل لما شقة على الذين هداهم أولاً يضيغ إيمان من آمن وهذا الأخير أظهر  
والأنف واللام في الناس يجعل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحتي وسعت كل شيء وسعت  
كل شيء رحته وعلوهما يجعل المذهب فيكون المراد بالناس المؤمنين وقرأ الحريمان وابن عامر  
وحفص لَوْ ميموزاعلى وزن فعول حيث وقع ﴿قال الشاعر  
نطيع رسولنا ونطيع ربا﴾ هو الرحمن كان بنا رؤفا  
﴿وقرأ باقي السبعة لَوْ ميموزاعلى وزن ندس﴾ قال الشاعر  
رى للساين عليه حقا ﴿كنى الوالد لَوْف الرحيم  
﴿قال الوليد بن عتبة

وشر الظالمين فلا تنكته ﴿يقابل عمه لَوْف الرحيم

﴿وقرأ أبو جعفر بن القعقاع لَوْف ربهزمر وكذلك سهل كل همزة في كتاب الله كما كانت  
أومعركة ولما كان في الجملية السابقة مبالغة في فهم حيث لا موجد مناسب إثبات الجملية الخاتمة  
مبالغة في فهمها بأن واللام بالوزن على فعول وفعل كل ذلك إشارة إلى سعة الرحمة وكثرة  
الرافعة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعترافه بالرفوف بهم وقال القشيري من  
نظر الأمر بعين التفرقة كبرعله أمر التعويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر بصيرته وجهه الدواب  
﴿وما كان الله ليضيغ إيمانكم أي من كان مع الله في جميع الأحوال على قلب واحد لا تختلفا من  
الأحوال له واحدة فسواء غير أوفرز أو أثبت أو بدل أو حقق أو حوّل فهم به في جميع الأحوال  
﴿قال قائلهم

حينما دارت الزجاجة درنا ﴿يحسب الجاهلون أننا نحنا

﴿قد نرى﴾ أي في نواحي  
السماء وفي الكلام حال  
معدومة والتقدير في السماء  
طالب قبلة غير التي كنت  
مستقبلا

﴿قد نرى﴾ أي في نواحي  
السماء وفي الكلام حال  
معدومة والتقدير في السماء  
طالب قبلة غير التي كنت  
مستقبلا

﴿قد نرى﴾ أي في نواحي  
السماء وفي الكلام حال  
معدومة والتقدير في السماء  
طالب قبلة غير التي كنت  
مستقبلا

من النجوى بين انما تكون لتلليل الشيء في نفسه أو لتلليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو معاذ الله ولرب على مذهب  
الجمهور ثم هذا المعنى الذي ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لا يوضع لعن الكثرة عند التركيب أعني تركيب قد

لندلول رب على منهب الجهور ثم هذا المعنى الذى اذاعه وهو كثره الروبة لا يدل على اللفظ لأنه لم يوضع لحنى الكثرة هذا التركيب أعنى تركيب قسيع المضارع المراد منه الماضى ولا غير الماضى وإنما فهمت الكثرة من متعلق الروبة وهو القلب لأن من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره فى السماء وإنما يقال قلب اذ اردد فالكثير لانهم من القلب الذى هو مطاوع القلب نحو قولهم فتقطع وكسرنه فكسروا مطاوع الكثير فغفاه الكثير والوجه هنا قيل اربده مدلول ظاهره قال قتادة والسدى وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وجهه فى الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبله مكة وقيل كان قلب وجهه ليؤذن له فى الدعاء وقال الزخشرى كان يتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لأنها قبله أيها ابراهيم وأدعى العرب الى الايمان لأنها غفرهم ومزارهم ومطافهم وخالفه اليهود فكان براعى زول جبريل عليه السلام والوحى بالتعويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله لأول قول ابن عباس وهو ليس بقلب ابراهيم والثاني قول السدى والربيع وهو ليس بقلب العرب لمحبة فى الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما غفر محمد بنه حتى اتبعنا فأرادوا غفرتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لأنما يرفى وهو المستعمل فى طلب الرغائب تقول بذلت وجهي فى كذا وفعلت لوجه فلان وقال

رجعت بما أنبى ووجهي بمائه وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن أن يقال انه على حدنى مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لأن هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرى وعينك وأفعل لا يكاد يقال أنف وجهك ولا خد وجهك وفى السماء متعلق بالصدر وهو قلب وهو يندى بنى ففى على ظاهرها قال تعالى لا تغير تلك قلب الذين كفروا فى البلاد أى فى نواحي السماء فى هذه الجهة وفى هذه الجهة وقيل فى معنى الى وقيل فى السماء متعلق بنى وفى معنى من أى قدر ترى من السماء قلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تعجز رؤيته بمكان دون مكان وقد كرت الرؤى من السماء لا عظام قلب وجهه لان السماء محتصة بتعظيم ما أضيف اليها ويكون كجاءه بان الله يسمع من فوق سبعة أرقعة والظاهر الاول وهو تعلق بالمجرور بالصدر وأن على حققتها واختص القلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالطير والاوراق والوحى فهم يجعلون رغبته حيث تواتت النعم ولان السماء قبله الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان يزل من السماء فقلوبك قبله رضاهما هذا يدل على أن فى الجلالة السابقة لا خدوفاً للتقدير قد ترى قلب وجهك فى السماء طالبا قبله غير التى أنت مستقبلا وجاء هذا الوعد على اخبار قسم بالغة وفى فوعه لان القسم يره كمنصفون الجلالة القسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم اجتاز الوعد فبتوا الى السرور مرتين ولان باوع المطلوب بعده الوعد به أنس فى التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب ونكر القبلة لأنه لم يحجر قبلها ما يقتضى أن تكون معودة فتعزى بالالف واللام وليس فى اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب اللفظ قبله معبته ووصفها بأنها مرضية لثمرها من التعين لان متعلق الرضا هو القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك قالوا ورضاه لما ملل السجدة أو لا شأنا لها على مصالح الدين والمعنى لتعينك على استقبال قبله مرضية لك ولتكنك من ذلك قول وجهك شطر المسجد الحرام أى استقبل بوجهك فى الصلاة نحو الكعبة وهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر فى الصلاة لأن الآية نزلت وهو فى الصلاة فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت فى غير الصلاة فأغنى عن ذكر

فقلوبك جواب قسم مؤكده مضمون الجلالة القسم عليه وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم اجتاز الوعد فبتوا الى السرور مرتين ونكر القبلة لأنه لم يقدّم ما يقتضى العهد ووصفت بمرضية لتقرب من التعين ومتعلق الرضا القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لم يصرح بذلك فقول وجهك أى فى استقبال الصلاة بوجهك نحو المسجد الحرام وفيه دليل على مراعاة جهة الكعبة لاعتبارها وافر دأولا بالامر لانه كان المتشوف الى ذلك ثم أمرت به بذلك فكان حكمهم حكمه

مع المضارع المراد منه الماضى ولا غير الماضى وإنما فهمت الكثرة من متعلق الروبة وهو القلب لأن من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره فى السماء وإنما يقال قلب اذ اردد فالكثير لانهم من القلب الذى هو مطاوع القلب نحو قولهم فتقطع وكسرنه فكسروا مطاوع الكثير فغفاه الكثير والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ما غفر محمد بنه حتى اتبعنا فأرادوا غفرتهم وقيل كنى بالوجه عن البصر لأنما يرفى وهو المستعمل فى طلب الرغائب تقول بذلت وجهي فى كذا وفعلت لوجه فلان وقال

رجعت بما أنبى ووجهي بمائه وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولا يحسن أن يقال انه على حدنى مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لأن هذا لا يكاد يستعمل انما يقال بصرى وعينك وأفعل لا يكاد يقال أنف وجهك ولا خد وجهك وفى السماء متعلق بالصدر وهو قلب وهو يندى بنى ففى على ظاهرها قال تعالى لا تغير تلك قلب الذين كفروا فى البلاد أى فى نواحي السماء فى هذه الجهة وفى هذه الجهة وقيل فى معنى الى وقيل فى السماء متعلق بنى وفى معنى من أى قدر ترى من السماء قلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولا تعجز رؤيته بمكان دون مكان وقد كرت الرؤى من السماء لا عظام قلب وجهه لان السماء محتصة بتعظيم ما أضيف اليها ويكون كجاءه بان الله يسمع من فوق سبعة أرقعة والظاهر الاول وهو تعلق بالمجرور بالصدر وأن على حققتها واختص القلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالطير والاوراق والوحى فهم يجعلون رغبته حيث تواتت النعم ولان السماء قبله الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان يزل من السماء فقلوبك قبله رضاهما هذا يدل على أن فى الجلالة السابقة لا خدوفاً للتقدير قد ترى قلب وجهك فى السماء طالبا قبله غير التى أنت مستقبلا وجاء هذا الوعد على اخبار قسم بالغة وفى فوعه لان القسم يره كمنصفون الجلالة القسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم اجتاز الوعد فبتوا الى السرور مرتين ولان باوع المطلوب بعده الوعد به أنس فى التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب ونكر القبلة لأنه لم يحجر قبلها ما يقتضى أن تكون معودة فتعزى بالالف واللام وليس فى اللفظ ما يدل على أنه كان يطلب اللفظ قبله معبته ووصفها بأنها مرضية لثمرها من التعين لان متعلق الرضا هو القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لا يصرح بذلك قالوا ورضاه لما ملل السجدة أو لا شأنا لها على مصالح الدين والمعنى لتعينك على استقبال قبله مرضية لك ولتكنك من ذلك قول وجهك شطر المسجد الحرام أى استقبل بوجهك فى الصلاة نحو الكعبة وهذا الامر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر فى الصلاة لأن الآية نزلت وهو فى الصلاة فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت فى غير الصلاة فأغنى عن ذكر

الصلاة أن المطلوب لم يكن إلا ذلك أعنى التوجه في الصلاة وهو أقول في قوله فلتوليكن قبله رضاها ما يدل على أن المقصود هو في الصلاة لأن القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلاة وأراد بالوجه جهة اليمن لأن الواجب استقبالها بمجمل الدين وكفى بالوجه عن الجملة لأنه أشرف الأعضاء به بميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ولأن المقابلة تقتضي ذلك وهو أنه قابل قوله قد ترى تقابل وجهك بقوله قول وجهك وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به القوس وأكثر المفسرين على أن المراد بالسطر تقاؤه وجانبه وهو اختيار الشافعي وقال الجبائي وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنصفه لأن السطر هو النصف والكعبة بقعة في وسط المسجد والواجب هو التوجه إلى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد نحن أن يقال قول وجهك سطر المسجد يعني النصف من كل جهة وكأية عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ما ذكرناه أن المصلي خارج المسجد متوجه إلى المسجد لا إلى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وأنه لو فسرنا السطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه إلى منتصفه الذي هو الكعبة قال ابن عباس وغيره وجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيت كله وقال ابن عمر اتجوهوه وأتمته حيا لميزاب الكعبة والميزاب هو قبل المدينة والشام وهناك قبله أهل الاندلس يتقربون ولا خلاف أن الكعبة قبله من كل أفق وفي حرف عبد الله قول وجهك تلقاه المسجد الحرام والقائلون بأن معنى السطر التحو واختلفوا فقال ابن عباس البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبله لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة والظاهر أن المقصود بالسطر التحو والجهة لأن في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج ليعود عن مساهمتها وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على أن الذي يجب هو مرعاة جهة الكعبة لأمر إعادتها واستبدالها من قوله قول وجهك سطر المسجد الحرام على أن المصلي ينظر أمامه لا إلى موضع سجوده خلافا للشورى والشافعي والحسن بن حي في أنه يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده وخلافا للشافعي في أنه ينظر القائم إلى موضع سجوده وفي الركوع إلى موضع قدسه وفي السجود إلى موضع أنفه وفي القعود إلى موضع حجره قال الحافظ أبو بكر بن العربي إنما قلنا بنظر أمامه لأنه أن جنى رأسه ذهب ببعض القيام المسترض عليه في الرأس وهو أشرف الأعضاء وأن أقام رأسه وتكافى النظر ببصره إلى الأرض قلنا شقة عظيمة وخرج وما جعل عليكم في الدين من حرج جينا كنتم هذا عموم في الأماكن التي يحلها الإنسان أي في أي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والقاء جواب الشرط وكنتم في موضع جزمه وحيث هي ظرف مكان مضافة إلى الجهة فهي متضمنة الخفض بعدها وما أفضى الخفض لا يقتضي الجزم لأن عوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال والأضافه موصية لما أضيف كأن الصلاة موضحة فينا في اسم الشرط لأن الشرط مبهم فإذا وصلت بما زال منها بمعنى الأضافه وضعت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذلك من عوامل الأفعال وقد تقدم لنا ما شرط في الجبازة بها وخلاف الفراء في ذلك فقولوا ووجهكم شرطه وهذا أمر لامة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقدم أمره بذلك أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته في ذلك واحد مع من يدعوهم في الأماكن ثلاثتهم أن هذه القبلة محتصة بأهل المدينة فيبين أنهم في أيامها لو امن يقع الأرض وجب أن يستقبلوا سطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المتشرف لأمر



التعويل بدأ بأمره وأولاهم أتبع أمر أمته نائبا لانهم تبعوا في ذلك ولا يتوهم أن ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفي حرف عبد الله فولوا وجوهكم قله وقرأ ابن أبي عبيدة فولوا وجوهكم تلقاء وهذا كيد على أن المراد بالشرط التعويل وان الذين أوتوا الكتاب أي رؤساء اليهود والنصارى وأخبارهم وقال السدي هم اليهود يعني يعلمون أنه أي التوجه إلى المسجد الحرام الحق في الذي فرضه الله على إبراهيم وذريته وقال قتادة والضحك ان القبلة هي الكعبة وقال الكسائي الضمير يعود على الشرط وهو قريب من القول الثاني لأن الشرط والجهة وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم أي يعرفون صدق نبوته قاله قتادة أيضا ومجاهد ومفسر هذا الضمير متقدم فمفسر ضمير التعويل والتوجه قوله قول وجهك يعود على المصدر المجهول من قوله فولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبله ترضاهوا مفسر ضمير الشرط قوله شرط المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفتان وهو العا هنا يحفل أن يكون مميته على اثنين ويحفل أن يكون مميته على واحد لأن معموله هو أن وصلته في عقل الوجهين وعلمهم بذلك ما لأن في كتابهم التوجه إلى الكعبة قاله أبو العالبة وأما لأن في كتابهم أن محمد صلى الله عليه وسلم نبي صادق فلا بأس بالإلحاق والماجوز السخ واما لأن في بشارته الاتيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إلى القبلتين في من ربهسم في جاريه وجرى في موضع الحال أي ثابتان من ربهسم وفي ذلك دليل على أن التعويل من بيت المقدس إلى الكعبة لم يكن باجتهاد اتحماهو بأمر من الله تعالى وفي إضافة قرب الميم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذي هو مستقر من هو معتق باصلاح كماله تعالى الحق من ربك في والله بما نفعل عما تعملون في قرأ ابن عامر وحزوه والكسائي بالتاء على الخطاب فيعقل أن يراد به المؤمنين لقوله فولوا وجوهكم شرطه ويحفل أن يراد به أهل الكتاب فتكون نيبالات التفتان توجه أن في خطاهم بأن الله لا ينفل عن أعمالهم تحرك كالم بأن يعملوا بما علموا من الحق لأن المواجهة التي تقتضي شدة الانكار وعظم الشيء الذي ينكر ومن قرأ ألباء فالظاهر أنه عالم على أهل الكتاب لمجيء ذلك في نسق واحد من الغيبة وعلى كالأقراءتين فهو اعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا ينفل عنها وهو متضمن الوعيد في ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك في هذه تسمية الرسول عن متابعة أهل الكتاب له أعلمه أولا أنهم يعلمون أنه الحق وهم يكفونه ولا يرتبون على العلم بمقتضاه ثم لا عن قبوله الحق بأنهم قد اتوا في العناد واطهار المعادة إلى رتبة لوجنتهم فيها جميع المعجزات التي كل معجزة منها تقتضي قبول الحق ممتنع ولاسلوكا طريقك وإذا كانوا لا يتوهم نكاح محبتك لم بجميع المعجزات فأحرى أن لا يتبعوا إذا جنتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل آية يدل على أن توجهك إلى الكعبة هو الحق واللام في ولئن التي توذن تسمي مخدوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المخدوف والشرط متأخر عنه فالجواب القسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفاء وجواب الشرط مخدوف لدلالة جواب القسم عليه وهو مني بماضي الفعل مستقبل المعنى أي ما يتبعون قبلتك لأن الشرط يقد في الجلة والشرط مستقبل فوجب أن يكون مضمون الجلة مستقبلا ضروريا وأن المستقبل لا يكون شرطا في الماضي ونظير هذا التركيب في مثبت قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا صافرا أو هم مفرقا لظنوا من بعده يكفرون التقدير لظنلن أوقع الماضي المقرون باللام جواب القسم المخدوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المقابلة فيوماض من حيث اللفظ

في وان الذين أوتوا الكتاب في هم أخبار اليهود ورؤسائهم في أنه الحق في أي التوجه إلى المسجد الحرام هو الحق الذي فرضه الله على إبراهيم وذريته وقرئ تعلمون بالتاء وبالياء في ولئن أتيت في تسمية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له في ما تبعوا في جواب القسم المؤدنة باللام وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى كقوله ولئن زالتا إن أمسكهما أي ما مسكهما وقوله لظنلن أي لظنلن من بعده وقال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل

تريد ما هو فاعل وما  
يفعل وجواب الشرط  
مخوف لدلالة جواب  
القسم عليه

\*\*\*\*\*

(ع) ولئن أثبت الذين  
أوتوا الكتاب بكل آية  
ماتوا فقتل جا  
جواب لئن بجواب لو وهي  
ضدّها في أن لو تطلب المعنى  
والوقوع وان تطلب  
الاستقبال لانهما جميعا  
يترتب فليهما القسم  
فالجواب انما هو للقسم  
لان أحد الحرفين يقع  
موقع الآخر هذا قول  
سيبويه انتهى كلامه (ح)

هذا الكلام فيه تنبيح  
وعدم نص على المراد لان  
أوله يقتضي أن الجواب  
لان وقوله بعد فالجواب  
انما هو للقسم يدل على  
ان الجواب ليس لان  
والتعلييل بعده بقوله لان  
أحد الحرفين يقع موقع  
الآخر لا يصلح أن يعمله  
قوله فالجواب انما هو  
للقسم بل يصلح أن يكون  
تعليلا لان الجواب لان  
وأجريت في ذلك مجرى  
لو وأما قوله هذا قول  
سيبويه فليس في كتاب  
سيبويه الا ان ماتبعوا  
جواب القسم وضع فيه  
الماضي موضع المستقبل  
قال سيبويه بن جاز الله وقالوا

مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كاذ كرنا وجواب الشرط في الآيتين محذوف سد  
مسده جواب القسم. ولذلك أتى فعل الشرط ماضيا في اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوف وجب  
مضى فعل الشرط لفظا لا في ضرورة الشعر فقد يأتي متارعا وذهب الفراء الى أن ان ماتبعوا  
لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعل ماتبعوا جوابا لان لأن ان بمعنى لو فكأن لو توجب بما كذلك  
أجبت ان التي بمعنى لو وان كان ان اذا لم يكن بمعنى لو لم يكن جوابا مصدرا بمائل لا بد من الفاء  
تقول ان ترزني فآزورك ولا يجوز ما زورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوف لدلالة  
جواب ان عليه وهذا الذي قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز أن  
يكون الجواب للشرط دون القسم وليس عدا مذهب البصريين بل الجواب يكون للقسم بشرطه  
الذكر في النص واستعماله ان معنى لو قيل فلا ينبغي أن يجعل على ذلك ادساغ اقراره على أصل  
وضعه وقاتل ابن عطية جاء جواب لئن بجواب لو وهي ضدّها في أن لو تطلب المعنى والوقوع وان  
تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب فليهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع  
موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تنبيح وعدم نص على المراد لان أوله  
يقتضي أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعلييل بعد  
بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعمله بقوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن  
يكون تعليلا لان الجواب لان وأجريت في ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس في  
كتاب سيبويه الا ان ماتبعوا جواب القسم وضع فيه الماضي موضع المستقبل قال سيبويه  
وقالوا لئن قتلنا ما فعل بل يدعى ما هو فاعل وما فعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زلنا ان أسكنهما  
من أحد من بعدهم أي ما يسكنهما وقال بعض الناس كل واحد من لئن ولو تقوم مقام الأخرى  
ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن أرسلنا ربنا محافرا أو مصفرا لفظا لان معناه ولأرسلنا ربنا وكذلك لو  
يجاب جواب لئن كقولك لو أحسنت الى أحسن اليك هذا قول الأخفش والفراء والزجاج  
هو قال سيبويه لا يجاب احدا بما يجاب الأخرى لان معناها مختلف وقد راعى الفعل الماضي الذي  
وقع بعده لئن معنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظن ان انتهى كلامه وتلخص من هذا كلامه في قوله  
ماتبعوا قولين أحدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول سيبويه والثاني ان ذلك جواب ان  
لأجر انما مجرى لو وهو قول الأخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله أوتوا الكتاب العموم وقد قال  
بهما قوم وهو قال الأصم المراد علمه أوتهم الخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم الذين أوتوا الكتاب وفي الآية  
المتأخرة يدل على خصوص ذلك خصوص ماتقدم وخصوص متأخر فكذلك المتوسط  
والاخبار بأصراهم وهو شأن المعاند انه قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبله  
واختلفوا في قوله ماتبعوا وقبلت قال الحسن والحياثي أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع  
قبلت على نحو ولولاه الله لجمعهم على الهدى ويكون إذ ذاك اخبارا عن الجوع من حيث هو  
يجوز عا حاكم على الأفراده وقال الأصم بل المراد ان أحدا منهم لا يؤمن وقد تقدم ان من قول الأصم  
انه أتدبأهل الكتاب المخصوص فكانه قال كل فرد من أولئك المختصين بالعناد المستقرين  
على جحود الحق لا يؤمن ولا يتبع قبلت وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية على ان علم الله في عباده وفيها  
يقولونه ليس بمجته فيا رب تكون وأنهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذي أمر بهو يتذكروا  
ضد الذي نها عنه فيقول واحبنا به على القول بشكايه لا يطاق وهو انه أخبر عنهم أنهم

لا يتبعون قلبه فلواتبعوا قلبه لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً وعلمه جهلاً وهو محال وما استلزم  
 المحال فهو محال • وأضاف تعالى القبلية إليه لانه التعبد بها والمقتضى به في التوجه إليها أيأس الله عليه  
 من اتباعهم قلبه لانهم لم يرتكوا اتباعه عن دليل لهم ووضح ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل  
 العناد ومن نازع عناداً فلا يرجى منه انتزاع • وما أنت بتابع قلبهم • هذه جملة خبرية • فيل  
 ومعاها التي • أى لا تتبع قلبهم ومعناها الدوام على ما أنت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قلبهم بعد  
 ورود الأمر • وقيل هي باقية على معنى اعتر وهو انه بين هذا الاخبار أن هذه القبلية لا تصير منسوخة  
 فجاءت هذه الجملة ترصاً للبرز والشيخ أقطع بذلك جاء أهل الكتاب فاتهم قالوا يا محمد اعد الى قلبنا  
 ونؤمن بك وتتبعك عباد عتقهم فأياهم الله من اتباعهم قلبهم أو بين بذلك حصول عصيته أو أخبر  
 بذلك على سبيل التعذر لاختلاف قلبهم أو جاء ذلك على سبيل المقابلة أى ما هم بتارك باطلهم وما  
 أنت بترك حقلهم وأفراد القبلية في قوله قلبهم وان كانت مشاة ذاليم وديقلة والنصارى قبله مغايرة  
 لتلك القبلية لانهم لا يشتركون في كونهم باطلين فصار الاثنان واحداً من جهة البطلان وحسن ذلك  
 المقابلة في اللفظ لان قبله متبعوا قلبك وهذه الجملة أبلغ في النفي من حيث كانت اسمية متكررة فيها  
 الاسم مرتين ومن حيث أكد النفي بالياء في قوله تابع وهي مستأنفة مطبوعة على الكلام قبلها  
 لاعتى الجواب وحده إذ لا يعمل عمله لان نفي تبعيته لقلبه مفيد بشرط لا يصح أن يكون مفيداً في نفي  
 تبعته قلبهم • وقرأ بعض القراء بتابع قلبهم على الإضافة وكلاهما فصح أعنى اعمال اسم الفاعل  
 هنا وإضافته وقت تصديق أيها أقيس • وما بهضمه بتابع قلبه بعض • الضمير في بعضهم عائد على  
 أهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قلبه النصارى ولا النصارى يتبع قلبه اليهود وذلك إشارة  
 الى ان اليهود لا تنصر والى ان النصارى لا تهود وذلك ما بينهما من افراط العداوة والتباغض  
 وقد رأينا اليهود والنصارى كثير ما يدخلون في ملة الاسلام ولم يشاهدوا يوماً تنصراً ولا نصرانياً  
 تهوداً والمراد بالبعضين من هو باقى على دينه من أهل الكتاب وهذا قول السدى وابن زيد وهو  
 الظاهر • وقيل أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب والبعض الثاني من كان على دينه منهم لان  
 كلامهما يفسرهما على الآخر ويكفره إذ ثبتا بطريقهما ألا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام  
 قبل أن يبعدهوا بالسلامة وهو بهم له بعد ذلك • وتضمنت هذا الجمل ان أهل الكتاب وان انفقوا على  
 خلاف قولهم مختلفون في القبلية وقبله اليهودية المقدس وقبله النصارى مطلع الشمس • ولئن  
 اتبع أهواءهم • للام أيضاً مؤذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعلق وقوع  
 الشيء على شرط لا يقتضى إمكان ذلك الشرط يقول الرجل لأمر أنه ان صدقت الى السماء فانت  
 طالى ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم أنهم لا يصون الله  
 ما أمرهم ويفعلون ما أوهموهم • قال ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي  
 الظالمين وإذا أنضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة لان المعلق على  
 المستحيل مستحيل وبصر معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع  
 وبصر المعنى لا يدنطالما لا تكونه لانك لا تتبع أهواءهم وكذلك لا يحيط عليك لان اشراك  
 ممنوع وكذلك لا يجوزى أحد من الملائكة جهنم لانه لا بدى أنه إله وقالوا ما خطب به من هو  
 معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاب الخطاب  
 على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم لشأنه حتى يحصل التباغض منه ونظير ذلك قولهم إياك

• وما أنت بتابع قلبهم •  
 استثنائى إخبار براءته  
 عليه السلام من اتباع  
 قلبهم وأفراد قلبهم وان  
 كانت تختلف قبلتهم  
 لا شراً كما في البطلان  
 • وما بهضمه • أى اليهود  
 لا تتبع النصارى ولا  
 النصارى تتبع اليهود  
 • ولئن اتبع أهواءهم •  
 التعليق على المستحيل  
 مستحيل كقوله ومن يقل  
 منهم إني إله ويكون  
 المخاطب غيره من أمته أى  
 ولئن اتبع أهواءهم السامع

لئن فعلت ما فاعل يريد  
 معنى ما هو فاعل وما يفعل  
 وقال أيضاً وقال تعالى ولئن  
 زالتان أمسكهم من أحد  
 من بعده أى ما يمكنهما

من بعد ما جاءك من العلم أي من الدلالات والآيات التي تفيد العلم إطلاقاً لاسم الأرض على المؤثر أنك جواب القسم التي تدل عليه لام ولئن واذن هنا موكدة لجواب ارتبط بمقتضى ولا عمل لها إذا كانت موكدة

(ح) أنك إذا لم الظالمين هذه الجملة في جواب القسم المحذوف الذي أذنت بتقديره اللام في لئن ودل على جواب الشرط لا يقال أنه يكون جواباً لاعتناع ذلك لفظاً ومعنى أما المعنى فلأن الاعتناء مختلف فاعتناء القسم على أنه لا عمل فيه لئان القسم إنما جئ به توكيداً للجملة القسم عليها وما جاء على سبيل (٤٣٣) التوكيد لا يناسب أن يكون علماً واعتناء الشرط على أنه

عادل فيه فتكون الجملة أعنى واسمها بإجاءه قال الزخشري قوله ولئن اتبعت أهواءهم بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله وما أنت بتابع قلمهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعتهم مثلاً بعد وضوح البرهان والاحتاطة بحقيقة الأمر أنك إذا لم المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفطاع بحال من يترك الدليل بعد أن ارته ويتبع الهوى والهباب للثبات على الحق انتهى كلامه وقال في المتن اختياراً في هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول وقال بعضهم هو للرسول وغيره وقال بعضهم هو للرسول لأنه على ما نرى أن الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب هو أهواءهم تقدم أنه جمع هوى ولا يجمع على أهو به أو كذا استعمال الهوى في الأخير فيه وقد يستعمل في الخير وأصله الميل والمحبة وجمع وإن كان أصله المصدر لا اختلاف أغراضهم ومتعلقاً بتأنيبنا من بعد ما جاءك من العلم أي من الدلائل والآيات التي تفيد العلم العام وتحمله فأطلق اسم الأثر على مؤثره في تلك الدلائل علماً بالغة ومعطياً وتنبهاً على أن العلم من أعظم الخلق شرفاً وميراثاً وقد تبادلت الآية على أن توجه الوجود على العلماء أشمن توجهه على غيرهم وقد فسر العلم هنا بالخطاب بمعنى أن ما جاءه من تحويل القلبة هو الحق وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وجاء في الردع بعد ما جاءك فاختص موضعاً بالذي وموضعاً بما هو هذا الموضع من والذي نقوله في هذا أن من اتسع العبارة وذكر المترادف لما أو الذي موصولاً فإياهما ذكر كرت كان فصيحاً حساناً وأما الجبي فمنه دلالة على ابتداء بعد الجبي وأما قوله بعد فهو على معنى من والتجديدية مقيدة بها من حيث المعنى وإن كان إطلاقاً بعد لا يقتضيه وقال بعضهم في الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذي لأن الذي أخص وما أشبه ما ما غيبت خصص بالذي أشير به إلى العلم بصحة الدين الذي هو الإسلام المانع من ملقى اليهود والنصارى فكان اللفظ الأخص الأشهر أو لى فيه لأنه علم بكل أصول الدين وخص بلفظ ما ما أشير به إلى العلم بركن من أركان الدين أحد ما القيلة والآخر الكتاب لأنه أشار إلى قوله ومن الأحزاب من يتكبر بعضه قال وأما دخول من ففائدة ظاهرة وهي بيان أول الوقت الذي وجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يخالف أهل الكتاب في أمر الله أي ذلك الوقت الذي أمر الله فيه بالتوجه إلى نحو القيلة أن اتبعت أهواءهم كنت ظالماً واضعاً الباطل في موضع الحق انتهى كلامه على أنك إذا لم الظالمين لم يقدّر كرتان هذه الجملة هي جواب القسم المحذوف الذي أذنت بتقديره اللام في لئن ودل على جواب الشرط لا يقال أنه يكون جواباً لاعتناع ذلك لفظاً ومعنى أما المعنى

(٥٥) تفسير البحر المحيط لا حيان - ل وقد اضطرب الناس في معناها فقص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء واختلف التصوير في فهم كلام سيبويه والذي يحصل فيها أنها لا تقع ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظاً أو تقديرًا وما بعد ما في اللفظ أو التقدير وإن كان مسبباً عما قبلها فهي في ذلك على وجهين أحدهما أن تدل على إنشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غير ما مثلاً ذلك أنزورك فتقول اذن أنزورك فأتأخر بدلاً أن تجعل فعله شرطاً لفعلك وإنشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عالمة ولعملها شروط

في الذين آتيناهم الكتاب هم علماء اليهود والنصارى وهو مبتدأ خبره يعرفونه والضمير المنصوب في يعرفونه عالم على محمد صلى الله عليه وسلم وليس كما قال الزحشر من انه اضمار لم يسبق له ذكر بل سبق ذكره في قوله ولئن آتيت الى سائر المضرات التي جاء بها خطابك لكن الضمير في يعرفونه جاء على سبيل الالتفات وحكمته انما فرغ من الاقبال عليه عليه السلام قبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم (٤٣٤) لتعمل العلم والوحى يعرفون

فان الاقتضاء يختلف فاقتضاء القسم على انه لا عمل له فيلان القسم اتاجى به توصيدا للجملة القسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط القوة طلبه وأما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يتج الى مز يدربط واذا كانت جواب شرط احتاجت ليدربط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك استمع أن يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معاود دخلت اذ ادين اسم ان وخبرها لتقرر النسبة التي بينها وكان هذا ان تقدم أو تأخر في تقدم لا نه سبق قسم وشرط والجواب هو القسم فلو قسمت لتوهم انها لتقرر النسبة التي بين الشرط والجواب الخذوف ولم يتأخر لثلاثون مناسبة الفواصل وأخر الآى فتوسطت والنتيجة التأخير لتقرر النسبة وتحرر معنى اذن صعب وقدا اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء واختلف التصورون في فهم كلام سيبويه وقد معنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظا أو تقرر أو ما بعده في اللفظ أو التصدير وان كان مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين \* أحدهما ان يدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرهما مثل ذلك أوردك فتقول إذا أوردك فأتاخر به الآن أن تجعل قبله شرطا لفتلها وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفتلة في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها مذكورة في النحو \* الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منتهى على سبب مذكورة في النحو \* الوجه الثالث أن تكون غير عاملة لان المؤكدات لا يعقد عليها والعامل يعقد عليه شروط حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعقد عليها والعامل يعقد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتلك والله إذن لأفعلن فلو أسقطت إذن لهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معقدة عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أوردك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أوردك أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بانقسام وانما قررت معناها ههنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتعمل في كل موضع على ما يناسب من موضوع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

هذا الذي خاطبناه في الآى السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة في كتابهم من ذكره ونسبه والنص عليه يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة والابجيل وقال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابي واخبره منتزع من قوله

\*\*\*\*\*

مذكورة في النحو \* الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم أو منتهى على سبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعقد عليها والعامل يعقد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتلك والله إذن لأفعلن

فلو أسقطت إذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معقدة عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أوردك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أوردك أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بانقسام وانما قررت معناها ههنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتعمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

﴿كأبغرفون أبناءهم﴾ وظاهر هذا التشبيه (٤٣٥) يقتضي أن المعرفة معرفة الوجه والصورة ودل هذا على أن الضمير في يعرفونه

الرسول عليه السلام

\*\*\*\*\*

(ح) الضمير المنصوب في

يعرفونه عائذ على النبي

صلى الله عليه وسلم قاله

بجاهد وقتادة وغيرهما

وروى عن ابن عباس

واختاره الزجاج ورجحه

التبريزي وبداه الزخشمي

(ش) وجاء الأضمار وإن

لم يسبق له ذكر كرات

السلام يدل عليه ولا

يلتبس على السامع ومثل

هذا الأضمار فيه تفخيم

واشعار بأنه لشهرته وكونه

علما معلوما بغير إعلام انتهى

وأقول ليس كما قالوه من أنه

أضمار قبله ذكر كرات

السلام يدل عليه ولا

يلتبس على السامع ومثل

هذا الأضمار فيه تفخيم

واشعار بأنه لشهرته وكونه

علما معلوما بغير إعلام (ح)

قد ذكر ذلك غير (ش)

وأقول ليس كما قالوه من

أنه أضمار قبله ذكر بل

هنا من باب الالتفات ثم لانه

قال تعالى قد نرى قلبك

وجهك في السماء فقلوليك

قبله ترصاه فأقول وجهك

ثم قال ولئن أنبت إلى آخر

الآية فهذه كلها ضمائر خطاب

لرسول صلى الله عليه وسلم

ثم التفت عن ضمير الخطاب

إلى ضمير النبية وحكمة

هذا الالتفات المملأ فرغ

من الإقبال عليه بالخطاب

أقبل على الناس فقال الذين

أي من جهة ولده دليل قوله

أشد من معرفتي بابني أي

فرسول الله صلى الله عليه

وسلم لأشك في موافقة

فقهنا في كتبنا اه

جمله في موضع الخبر من المبتدا الذي هو الذين آتيناهم وجوز أن يكون الذين مجرورا على أنه صفة  
لظالمين أو على أنه بدل من الظالمين أو على أنه بدل من الذين آتوا الكتاب في الآية التي قبلها  
ومر فوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين ومنصوبا على إضمار أعنى وعلى هذه الأعراب  
يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال أمامن المفعول الأول في آتيناهم أو من الثاني الذي هو  
الكتاب لأن يعرفونه ضمير يعبدون عليهما والظاهر هو الأعراب الأول لاستقلال الكلام  
جملة منعت من مبتدأ وخبر ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله انما إذا لم الظالمين والضمير  
المنصوب في يعرفونه عائذ على النبي صلى الله عليه وسلم قاله بجاهد وقتادة وغيرهما وروى عن ابن  
عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبداه الزخشمي فقال يعرفونه معرفة جليلة عيّن  
بينه وبين غيره بالوصف المعلن المشخص قال الزخشمي وغيره واللفظ للزخشمي وجاء الأضمار  
وإن لم يسبق له ذكر كرات الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الأضمار فيه تفخيم  
واشعار بأنه لشهرته وكونه علما معلوما بغير إعلام انتهى وأقول ليس كما قالوه من أنه  
أضمار قبله ذكر كرات الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الأضمار فيه تفخيم  
واشعار بأنه لشهرته وكونه علما معلوما بغير إعلام انتهى وأقول ليس كما قالوه من أنه  
أضمار قبله ذكر بل هذا من باب الالتفات لأنه قال تعالى قد نرى قلب وجهك في السماء فقلوليك قبله  
الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب إلى ضمير النبية وحكمة هذا الالتفات المملأ فرغ من  
الإقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واختارناهم لتعمل العلم والوحي  
يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآية السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق  
أخباره بما كلفناه من التكليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره وفضله  
والنص عليه يعبدونه مكتوبا بأعنيهم في التوراة والإنجيل فقد أضحى بما ذكرناه أنه ليس من باب  
الأضمار قبله الذكر وأنه من باب الالتفات وتنبئت حكمة الالتفات وبؤد يكون الضمير لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم ملو أي أن عمر سأل عبدا بن سلام رضى الله عنهما وقال إن الله قد أنزل على  
نبية الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفت حين  
رأيتك كأعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك  
فقال أشهد أنه رسول الله حقا وقد نبئت الله في كتابنا ولأدري ما يصنع النساء فقال عمر وفكك  
الله يا ابن سلام فقد صدقت وقد روى هذا الأثر مختصرا بما راد في بعض ألفاظه  
ويقاربه وفيه فصيل عمر رأسه وإذا كانت الضمير للرسول فقليل المراد معرفة الوجه وبغيره  
لا معرفة حقيقة النسب وقيل المعنى يعرفون صدقه ونبوته وقيل الضمير عائذ على الحق الذي  
هو التوصل إلى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة أيضا وابن جريج والربيع وقيل عائذ على القرآن  
وقيل على العلم وقيل على كون البيت الحرام قبله إبراهيم ومن قبله من الأنبياء وهذه المعرفة  
مختمة بالعلم لأنه قال الذين آتيناهم الكتاب فإن تعلقت المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم فيكون  
حصولها بالربة والوصف أو بالقرآن فحصلت من تعديق كتابهم للقرآن ونبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم وصفته وأوالفيلما والتعويل فحصلت بغير القرآن وخبر الرسول المراد بالخوارق كما يعرفون  
أبناءهم الكافي في موضع نصب على أنها صفة لمدح محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم أبناءهم  
أو في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه معرفة محمالة لمعرفة

مؤكدة ان كان متعلق  
العلم الحق وان كان بهم  
يعلمون ﴿ ماعلى كاتم  
الحق من العقاب نهى حال  
مينة ﴿ الحق ﴾ يستأخبره  
﴿ من ربك ﴾ أو خبر  
مستأد عذوق أى هو  
الحق كائنات من ربك  
وفرى الحق بالنصب بدلا  
من الحق أو معمولا  
ليعلمون والامتراء الشك  
امتري فى كذا شك فيه  
والهى عن الكون على  
صفة أبلغ من الهى عن  
تلك الصفة ولذلك كثر  
الهى عن الكون على  
الصفة التى يطلب اجتنبها  
فى القرآن

\*\*\*\*\*  
آتيناهم الكتاب  
واخترناهم لتحمل العلم  
والوحى يعرفون هذا  
الذى خاطبناه فى الآى  
السابقة وأمرناه ونهيناه  
لا يشكون فى معرفته ولا  
فى صدق اخباره بما كلفناه  
من التكليف التى منها  
نسخ بيت المقدس بالكعبة  
لمافى كتابهم من ذكره  
ونصفه والنص عليه فقد  
افصح عماد كرمناه انه  
ليس من باب الاضرار قبل  
الذكر وانهم باب الالتفات  
وتبينت حكمة الالتفات

آتيناهم وظاهر هذا التشبيه أن يعرفهم الصورة ونسبها بمعرفة الأبناء بقوى  
ذلك وقوى أن الضمير عائذ على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تكون العرفان تغلفان  
بالمحسوس المشاهد وهو كدنى التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقه المعنى ومعرفة  
متعلقها المحسوس وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لأنهم أكثر  
مباشرة ومعاينة للأباء والصق وأعلق بقلوب الآباء ويحفل أن يراد بالأبناء الأولاد فيكون ذلك  
من باب التخليص وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكسب التشبيه بالأنفس لأن الإنسان قد يمر عليه  
برهة من الزمان لا يعرف فيها نفسه بخلاف الأبناء فإنه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وإن  
فرقناهم ليعكفون الحق ﴿ أى من الذين آتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد  
من علماء اليهود والنصارى على أحسن التفسير فى الذين آتيناهم الكتاب وأبعد من ذهب إلى  
أنهم آتيناهم الفرقين جهال اليهود والنصارى الذين قيل فهم ومنهم آتيون لا يعلمون الكتاب الا  
أما فى الاخبار عن هذا الفريق أنهم يكفون الحق وهم عالون به ولو صفوا لآتيناهم هناك بأنهم  
لا يعلمون الكتاب الا ما فى الحق المكتوم منها هو نصت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فتأذ  
وبجاهدا وأتوجه الى الكعبة أن الكعبة هى القبلة وأعم من ذلك فينبىء فيه كل حق ﴿ وهم  
يعلمون ﴾ جملة حالة أى عالين بأنه حق ويقرب أن يكون حال مؤكدة لان لفظ يكفون الحق يدل  
على علمه به لأن الكتم هو اخفاء المعلوم وقيل متعلق العلم هو ماعلى الكاتم من العقاب أى وهم  
يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذلك حاله مينة ﴿ الحق من ربك ﴾ قرأ الجهور  
يرفع الحق على أنه مستأد وأخبر هو من ربك فيكون المجرور فى موضع رفع أو على أنه خبر مبتدأ  
مخدوق أى هو الحق من ربك والضمير عائذ على الحق المكتوم أى ما كفه هو الحق من ربك  
ويكون المجرور فى موضع الحال أو خبرا بضمير وخبر ما ذهب إلى أنه مبتدأ وخبره مخدوق  
تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام فى الحق العهد وهو الحق الذى عليه الرسول أو  
الحق الذى كفه أو للجنس على معنى أن الحق هو من الله لا من غيره أى ثابت أنه حق فهو  
من الله كالذى عليه الرسول وما لم تثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذى عليه أهل الكتاب  
﴿ وأقرأ بن أى طالب الحق بالنصب وأعرب بأن يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير  
يكفون الحق من ربك قاله الزمخشري أو على أن يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية  
ويكون ممما وقع فيه الظاهر موقع الضمير أى وهم يعلمونه كائنات من ربك وذلك سائغ حسن فى  
أما كنى التعميم والتحويل ﴿ كذوله ﴾ لأرى الموت يسبق الموتى أى بسبقه متى وجوز  
إن عطية أن يكون منصوبا بفعل مخدوق تقديره الزم الحق من ربك يدل عليه الخطاب بعده ﴿ فلا  
تكون من المعتبرين ﴾ والمراد منها الخطاب فى المعنى هو الأمتدة والمعتبرين على وجودهم ونهى  
أن يكون منهم والنهى عن كونه منهم أبلغ من النهى عن نفس الفعل فتقولك لا تكن ظالما أبلغ من  
قولك لا تنظلم لأن لا تنظلم نهى عن الالتباس بالنظم وقولك لا تكن ظالما نهى عن الكون بهذه الصفة  
والنهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن تلك الصفة بالزمن ذلك عموم تلك الصفة والنهى عن  
بالوضع على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة وبزمن ذلك عموم تلك الصفة والنهى عن  
الصفة بدل بالوضع على عموم تلك الصفة وقرى بين ما يدل على عموم ويستمر عموما بين ما يدل على  
عموم فقط فتدلك كان أبلغ ولذلك كثر النهى عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا

ولكل وجهه هو موليا وقرى ولكل وجهه بالاضافة ومولاه ووجهه اسم للكل المتوجه اليه عند بعضهم فنبوت الواو ليس بشاذ وكلامه يسبو به يقتضى أنه مصدر فنبوت الواو فيه شاذ والمخفوف من كل اما طائفة من أهل الأديان أو أهل صقع من المسلمين أى جهته من الكعبة ورا وأماما وبيننا وشيالا ليست جهته من جهاتها أولى من الأخرى وهو مبتدأ عائد على كل على لفظة أى هو يستقبلها وموجه إليها صلاته ومفعول (٤٣٧)

الأول المستحسن فى مولاه والثانى ها وهو عائد على الله أى الله موليا إياه وأما قراءة الاضافة فقال الطبرى هى خطأ (وقال) الزغشرى المعنى وكل وجهه الله موليا فزبدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت وز بدأوه ضارب به وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لصغير الاسم لم يتعد الى ظاهره الجور واللام لا تتولد لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به الأترام تأولوا هذا سراقه للقرآن بدرسه وقال ابن عطية المعنى فاستبقوا الخبرات لكل وجهه ولا كوها وهو توجيه لأبأس به

تكون من الذين كذبوا بآيات الله فلا تكن فى مريمته والكينونة فى الحقيقة ليست متعلق بالهوى والمعنى لانظر فى كل كوانك أى فى كل فرد فرد من كوانك فلا يمر بك وقت وجوده فيه منك ظم قصير كان فيه فصاعلى سائر الكوان بغلانى لانظر فانه يستلزم الكوان وكذا النهى بنون التوكيم بالغة والنهى وكانت المشددة لانها بالغة فى التأكيدين المخففة والمعنى فلا تكون من الذين يشكون فى الحق لان ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال اذهو الحق المحض الذى لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك ولكل وجهه هو موليا لما ذكر القبله التى أمر المسلمون بالتوجه إليها وهى الكعبة وذكر من تصعب أهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلان طائفتى اليهود والنصارى مصعمة على عدم اتباع صاحبها أعلم أن ذلك هو بفعله وأنه هو المقدر ذلك وأنه هو موجه كل منسب الى قبلته فى ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما أمرهم به من التوجه واختارهم لذلك وقرأ الجمهور ولكل منونا وجهه مرفوعا هو موليا بكسر اللام اسم فاعل وقرأ ابن عامر هو مولاه بفتح اللام اسم مفعول وهى قراءة ابن عباس وهو مرفوعهم شاذوا لكل وجهه بتخفيف اللام من كل من غير تنوين وجهه بالتخفيف متوناعلى الاضافة والتنوين فى كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المنافي الى كل المخفوف اختلف فى تقديره فقيل المعنى ولكل طائفتين من أهل الأديان وقيل المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهته من أهل سائر الآفاق الى جهة الكعبة وراها وقدامها وبيننا وشيالا ليست جهته من جهاتها بأولى أن تكون قبله من غيرها وقيل المعنى ولكل نبى قبله قاله ابن عباس وقيل المعنى ولكل ملك رسول صاحب شريعة جهة قبله قبله المشرق والعرش وقبله الرومانين الكرسي وقبله الكرويين البيت المعمور وقبله الأنبياء وقبله البيت المقدس وقبله الكعبة وقد اندرج فى هذا الذى ذكرناه أن المراد بوجهه قبله وهو قول ابن عباس وهى قراءة أى قرأ لكل قبله وقرأ عبيد الله ولكل جعلنا قبله وقال الحسن وجهه طريقه كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى لكل نبى طريقه وقال قتادة وجهه أى صلاته يصلونها وهو من قوله هو موليا عائد على كل على لفظة لا على معناه أى هو منسقبها وموجه إليها صلاته التى يتقرب بها والمفعول الثانى لمولاه مخفوف لفهم المعنى أى هو موليا وجهه وأنفسه قاله ابن عباس وعطاء والزبيد وبدأ هو عائد على كل قراءة من قرأ هو مولاه وقيل هو عائد على الله تعالى قاله الأخفش والزجاج أى الله موليا إياه اتباعها وتركها من تركها معنى هو موليا على هذا التقدير شارعيها وكافهم بها والجملة من الابتداء والخبر فى موضع المفعول لوجه وأما قراءة من قرأ لكل وجهه على الاضافة فقال محمد بن جرير هى خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم فى ذلك باطلا لاسبابها وهى معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد تقدم المفعول وجهته هذه القراءة قال الزغشرى المعنى ولكل وجهه الله موليا فزبدت اللام لتقدم المفعول

\*\*\*\*\* (ح) قرأ قوم ولكل وجهه هو موليا بتخفيف اللام من كل من غير تنوين وتخفيف وجهه متوناعلى الاضافة قال محمد بن جرير هى خطأ ولا ينبغي أن يقدم على

الحكم فى ذلك باطلا لاسبابها وهى معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة (ش) المعنى وكل وجهه الله موليا فزبدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت وز بدأوه ضارب به انتهى (ح) هذا فاسد لان العامل اذا تعدى لصغير الاسم لم يتعد الى ظاهره المحجور وباللام لا يجوز أن تقول لزيد ضربت ولا لزيد أنا ضارب به وعلة ان الفعل اذا تعدى لصغير يقع واسطة



كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم له لنفوصه اليه مستقلا ولا يمكن ان يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة لأنه يلزم من ذلك ان يكون المتدنى الى واحد يتدنى الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله \* هذا سراقا للقرآن بدرسه \* وليس نظيره ما مثل به من قوله ان يدضربت أي يد اضربت لان ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز ان يقدر عامل في لكل وجهه بفسره قوله موليا كقندر نازيدا اناضار به أي اضرب زيدا اناضار به فتكون المسئلة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز ان يجزى بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لا يستزيد او لا يجوز ان يدضرب مررت به فيكون التقدير مررت به يدضربت بكل فعل يتدنى (٤٣٨) بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق

في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق ان يجزى بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق بحرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبت هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعلمهم عذابا اليا وقال أنملة الفوارس أم رباحا عدلت به طيبة والخشبا وأما تخيله زيداؤه ضاربه فتراكيب غير عربى \* فان قلت لم لا توجه هذه القراءة على ان كل وجهه في موضع المفعول الثاني لموليا والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذى هو مول وهو الماء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنت على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهه الله مولى الطوائف أحباب القبلات \* فالجواب أنه من هذا التقدير نص النحويين على أن المتدنى الى واحد هو الذى يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اماما يتدنى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولذا تأخر وكذلك ما يتدنى الى ثلاثة ومول هنا اسم فاعل من فعل يتدنى الى اثنين فذلك لا يجوز هذا التقدير \* وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهه ولا كوها ولا تفتروا فيها أمر كمين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهه على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للآلهام بالوجه كاتقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو الطوائف أحباب القبلات

\* فالجواب أنه من هذا التقدير نص النحويين على ان المتدنى الى واحد هو الذى يجوز ان تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اماما يتدنى الى اثنين فلا يجوز ان يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولذا تأخر وكذلك ما يتدنى الى ثلاثة ومولى هنا اسم فاعل من فعل يتدنى الى اثنين فذلك لا يجوز هذا التقدير وقال (ع) توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهه ولا كوها ولا تفتروا فيها أمر كمين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهه على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات بالوجه كاتقدم المفعول انتهى وهو توجيه لا بأس به



الى ذكر الوعيد ذكر لفظ الله المقتضى للعبادة التي من أجلها استحق الألم العذاب ومن حيث  
خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ظاهر هذه الجملة  
انها كررت توكيداً لما قبلها في الآية التي تليها فلفظ لأن ذلك توكيد لآية الأولى لا تافيتها أن الأولى  
في الآخرة والثانية في السفر وما الثالثة فهي في السفر فهي تأكيداً للتأكيدها وحكمة هذا التأكيد  
تثبيت هذا الحكم وتقريره ونسخ استقبال بيت المقدس لأن النسخ هو من مغان الفتنة والشبهة وتزوين  
الشیطان للطنين في تبديل قبله بقبلة إذ كان ذلك صعباً عليهم فأكد بذلك أمر النسخ وثبت وكان  
التأكيد على ما قرئناه بتكرره هذه الجملتين لأن ذلك هو الأكثر المعهود في لسان العرب وهو  
أن تعاد الجملة مرة واحدة وقال المحدث كررت هذه الأوامر لانه لا يحفظ القرآن كل أحد فكان  
يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض لولم يكرره وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفر  
الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير في القصص وقيل لما كانت هذه الواقعة أول الواقع التي ظهر  
النسخ فيها في شرعنا كررت التأكيد والتقرير وإزالة الشبهة وقد ذكر العلماء في هذه الآيات  
خصمات تخرجها بذلك عن التأكيد فقيل الأولى من قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام  
والثانية لاستواء الحكم في جميع الأمكنة والثالثة لإتمام في جميع الأزمان وقيل الأولى في المسجد  
الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد وقيل الخروج الأول إلى مكان ترى فيه الكعبة  
والثاني إلى مكان لا ترى فيه فسوى بين الحالتين وقيل الخروج الأول متصل بذكر السب وهو  
وانه للحق من ربك والثاني متصل بانتفاء الحجة وهو لا يكون للناس عليكم حجة وقيل الأول  
لجميع الأحوال والثاني لجميع الأمكنة والثالث لجميع الأزمنة وقيل الأول أن يكون الإنسان في  
المسجد الحرام والثاني أن يكون خارجاً عنه وهو في البلد والثالث أن يخرج عن البلد إلى أقطار  
الأرض فسوى بين هذه الأحوال للإتيانهم أن لا يقرب حرمه لا تثبت للأبعد وقيل النصيب  
حصل في كل واحد من الثلاثة بأمره الأول بين فيه أن أهل الكتاب يعلون أمر نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم وأمر هذه القبلة حتى انهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل والثاني في شهادة الله بأن  
ذلك حق والثالث بين فيه أنه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فقطع بذلك قول المماندين  
وقيل الأول مقرون بأمر الله تعالى بإيماهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة إبراهيم على نبينا  
وعليه أفضل الصلاة والسلام بقوله ولكل وجهة هو موليها أي لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه  
إليها فتوجهوا أتم إلى أشرف الجهات التي يعلم الله أنها الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من  
خاصة من اليهود وقيل ربما خطر في بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضائيته لقوله فقلنا لئن قلنا  
رضاهم فأزال هذا اليوم بقوله وانه الحق من ربك أي ما حولنا لا مجرد الرضا بل لأجل أن هذا  
التحويل هو الحق فليست قبلة اليهود التي يتبعونها بمجرد الهوى ثم أعادنا والمراد وهو أعلى  
هذه القبلة في جميع الأزمنة وقيل كرر وحيث ما كنتم فحث باحداً ما على التوجه إلى القبلة  
بالقلب والبدن في أي مكان كان الإنسان نائياً كان عنها أو دانياً ما وذلك في حال التمكن  
والاختيار وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة في حالة المسابقة وفي النافذة  
في حالة السفر وعلى الرحلة في السفر لئلا يكون هذه لأم في وان بعد هذا لا تافيتها قد جيز  
هابين ان ومعهم لها الذي هو يكون كما انهم حيزوا هابين الجازم والمجزوم في قولهم ان لا تقبل  
أفعل وكتبت في المصحف لا ما بعد هاء بعد هاء لا ألف ففعلوا صورته لهما في ذلك على حسب

ومن حيث خرجت  
توكيداً لقبله وتقريراً لهذا  
النسخ لئلا يلام في  
وان في هذا التركيب  
واجبة الاظهار يكون  
الناس في اليهود أو مشركي  
العرب ونبي الله تعالى أن  
يكون لأحد على المؤمنين  
حجة وخبر كان

التفصيف الذي قرأه نافع في القرآن من إبدال هذه الهمزة ياء، وقرأ الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا لكرهاتهم اجتناع لام الجر مع لا النافية لان في ذلك قلقا في اللفظ وهي جائزة الاظهار في غير هذا الموضع فاذا انتبهوا فهو الاصل وهو الأقل في كلامهم وادخلوا فافلان المعنى يقتضيه خبر ورن اللام لان تكون الناصبة لها قد ثبت لها أن تعمل في الأسماء الجر وعوامل الأسماء لا تعمل في الأفعال للناس عليكم حجة في أي احتياج والناس قيل هو عموم في اليهود والعرب وغيرهم وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد في قبلتنا وقد كان يتبعها أولم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بأنه حق إلا برأيه يزعم أنه أمر به أو ما درى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم وقيل مشركو العرب وحجتهم قولهم قدر جمع محمد إلى قبلتنا وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل القبلة وقيل الناس عام والمعنى أن الله وعدهم بأنه لا يقوم لأحد عليهم حجة الاحتجاج بالطله وهي قولهم يوافق اليهود ومع قوله في حنيف أتبع ملة إبراهيم أولي القين لكم ولا تشبهون على دين أوقالوا مالك تركت بيت المقدس ان كانت ضلالة فقد دنت بها وان كانت هدى فقد نقلت عنه وقولهم اشياق الرجل إلى بيت أبيه ودين قومه أو قولهم في التوراة انه يقول إلى قبلة أبيه إبراهيم فوله الله للثلاثة ولو اتبعه في التوراة يتحول فاحتمل فيكون لم ذلك حجة فذهب الله حجتهم بذلك واللام في اللام الجر دخلت على ان وابعادها فتقدم المصدر أي لا تنقأ الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام وقيل بمنحرف أي عرفنا كم وجه الصواب في قبلكم والحجة في ذلك لثلاث يكون وقيل تتعلق بولوا والقراءه بالان الحجة تأنيها غير حقيقي وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بيجرور بن فسهل التذكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم في موضع نصب على الحال وهو في الأصل صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا جائز أن يتعلق بحجة لانه في معنى الاحتياج ويعمل المصدر المتصل بحرف مصدرى والفعل لا يتقدم على عامله وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلاوا بحقل أن يكون عليكم الخبر والناس متعلقان بلفظ يكون لأن كان الناقصة فتعمل في الطرفين والجار والمجرور على الال الذين ظلموا منهم قرا الجمهور رالا جعلوها أداة استثناء وقرأ ابن عامر وزيد بن علي وابن زيد بالفتح الهمزة وتحذف لام ألا اذ جعلوها التي للتبعية والاستفتاح فقل قراءة هؤلاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدأ والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشوني في موضع الخبر ودخلت الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضي الواقع صلته هو مستقبل المعنى كما تفيد من ينظمن الناس فلا تخافوا مطاعهم في قبلكم واخشوني فلا تخافوا أمرى ولولا دخول الفاء لارتجع نصب الذين ظلموا على أن تكون المسئلة من باب الاستئثال أي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على منهج الأخفش في زيادة الفاء وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصبوا بفعل مقدر على الإغراء ونقل السجائدي عن أبي بكر ابن مجاهد أنه قرأ الذين جعلوا حرف جر وتأولها بمعنى مع وأما على قراءة الجمهور فلا استثناء متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبري وبداية ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره وذلك انه متى أمكن الاستثناء المتصل امتكنا أحسن كان أولى من غيره قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود والألعاند بن منهم القائلين ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا لئلا يدين قومه وجاليله ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء فان قلت أي حجة كانت تكون لتصفين منهم قولهم يقول حتى احتزمن تلك الحجة ولم يزال بحجة المعاند بن قلت كانوا يقولون ماله لا يقول إلى قبلة أبيه

الناس عليكم متعلق  
بما علم به للناس وهو كأن  
وقد أجيز أن يتعلق بحجة  
بمعنى الاحتياج وليس  
بجائز والحجة ان أريد بها  
البرهان الصحيح فهو  
استثناء منقطع أي لكن  
الذين ظلموا فانهم يتعلمون  
بالشبهة يضعونها موضع  
الحجة وان أريد بها  
الاحتجاج بالخصوص واللد  
فرو استثناء متصل أي  
الخصوصية من ظلم أو لا  
من ظلم بحسب مته فبأنه  
وضعه كقولك ماله حجة  
الانظروا فطرى الأعلى  
الذين ظلموا جعله دلا  
من الضمير في عليكم ولا  
يجوز الأعلى منه  
الكوفيين والأخفش  
وقال أبو عبيدة لا بمعنى  
الواو وكان أبو عبيدة  
ينصف في النحو وقرئ  
ألا حرف استفتاح والذين  
ظلموا مبتدأ خبره فلا  
تخشوهم والضمير في فلا  
تخشوهم يعود على الناس  
أو على الذين ظلموا وهو  
أقرب من كور

إبراهيم كاهنهم كور في نعمته في التوراة ﴿فإن قلت﴾ كيف أطلق اسم الحجة على قول المعادين  
﴿قلت﴾ لأنهم يسوقونه سباق الحجة انتهى كلامه وقال ابن عطية المعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا  
الحجة الداخلة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم في النازلة في قولهم ما ولاهم عن  
قبلهم التي كانوا عليها استزاء وفي قولهم تحير محمد في دينه وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبع إلا من  
عابدون أو من يهودى أو من منافق وسياها ما إلى حجة وحكم بقسادها حين كانت من ظلمة انتهى  
كلامه ﴿وقد انضح هذا التقدير بأشغال الاستثناء﴾ وذهب قوم إلى أنه استثناء منقطع أى لكن  
الذين ظلموا فاتهم بتعلقون عليكم بالشبهة يضعونهم موضع الحجة وليس بمحجة ومشار الخلاق هو  
هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح أو الحجة هو الاحتجاج والخصوصية فإن كان الأول فهو  
استثناء منقطع وإن كان الثاني فهو استثناء متصل ﴿قال الزجاج أى عرفكم الله أمر الاحتجاج في  
القبلة في قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لا يكون للناس عليكم حجة إلا من ظلم باحتجاجه فيها قد  
وضح له كقول مالك على حجة الانظار أو لأن تظلمنى أى مالك حجة البينة ولكنك تظلمنى  
﴿وأجاز قطرب أن يكون الذين في موضع جر بلام ضمير الخطاب في عليكم ويكون التقدير لئلا  
تثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم أتباع المخاطبون بتولية وجوهكم إلى القبلة ونقل  
المجاورين أن قطر باقراً الأعلى الذين ظلموا وهو بدل أينما على اظهار حرف الجر كونه للذين  
استصفوا من آمن منهم وهذا ضعيف لأن فيه إبدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شيء من شيء وما  
لعين واحدة ولا يجوز ذلك الأعلى مذهب الاخفش وزعم أبو عبيد معمر بن النخعي أن الآي الآتية  
بمعنى الواو وجعل من ذلك قوله

ملا بالمدينة دار غير واحدة • دار الخليفة الادارمر وانا

﴿وقوله﴾

وكل أخ مفارقة أخوه • لعمر أيلك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا وادارمر وان والفرقدان وإثبات الأبعث الواو لا يقوم عليه دليل  
والاستثناء سائق في الدعوى فيه أن الأبعث الواو وكان أبو عبيد بضعف في الصو • وقال الزجاج هذا  
خطأ عند خذاق التصوين وأضعف من هذا زعم من أن الأبعث بعد أى بعد الذين ظلموا وجعل  
من ذلك الأما قسلف أى بعد ما قسلف والا المنة الأولى أى بعد المنة الأولى ولولا أن بعض  
المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما الضعفا ﴿فلا تخشوهم واخشوني﴾ هذا فيه متغير  
لأنهم وأمر باطراحهم ومراجعة الأمر تعالى وضمير المفعول في فلا تخشوهم محفل أن يعود على  
الناس أى فلا تخشوا الناس وأن يعود على الذين ظلموا أى فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيته  
فيما رزقوه من الكلام الباطل فاتهم لا يقدر على نفع ولا ضرر وأمر بتخشيته هو في ترك ما هم  
به من التوجه إلى المسجد الحرام • وقيل المعنى فلا تخشوهم في البينة واخشوني في الخلق وسعناه  
قريب من الأول وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين في ذكر قراءة ابن عباس بقرى بمن هذا وقال  
السدي معناه لا تخشوا أن أردكم في دينكم واخشوني وهذا الذي قاله لا يساعده قوله فلا  
تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا لم يذكر الخوف لأن الخشية حذر من أمر قد وقع والخوف  
حذر من أمر لم يقع والذي يدل عليه اللغة والاستعمال أن الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا  
تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشوني ﴿ولأنتم نعمتي عليكم﴾ الظاهر أنه معطوف

﴿ولأنتم نعمتي﴾ معطوف  
على لئلا يكون والمعنى  
عرفناكم وجه الصواب  
في قبلكم لاستفاء حجب  
الناس عليكم ولأنهم  
النعمة فالتعريف محل  
بمكتن والفصل بالاستثناء  
كلا فصل اذ هو من متعلق  
العله الأولى

﴿كَأَن سَأَلْنَا﴾ تنبيه منقطع ولا حم أي انما يماثل انعام ارسال الرسول اليكم أو تميتون اعتداء مثل ارسالنا وتنبيه الهداية بالارسل في التعق والثبوت أي اعتداء ثانيا متحققا كتحقق ارسال الرسول ولو قيل الكافي للتعليل لا للتنبيه لكن ساءنا أي لارسالنا رسولا

(ح) کا اُرسنا فیکم رسولنا منکم الآء وقیل الکاف منقطعہ من الکلام قبلہا ومتعلقہ بالکلام بعدہا والتقدير قال (ش) کا ذکر تم پر سال الرسول فاذا کرونی بالطاعة اذ کرہکم للنسواب انتہی فیکون علی تقدیر مصدر محذوف وعلی تقدیر مضارع ای اذ کرونی ذکر اسنیل ذکر نالکم بالارسال ثم صار نیل ذکر ارسالنا ثم حذف المضارع واقیم المضاف الیہ مقامہ وهذا کا تقول کا اناک فلان فانہ مکرر مکمل وھذا قول مجاہد وعطاء والکبی ومقاتل وھواختیار الاخفش والزجاج وابن کثیران والاصم والمعنی انکم کتم علی حالۃ لا تترکون کتابا ولا ترفعون رسولاً ومحمد علی اللہ علیہ وسلم رجل منکم انا کرہکم بالاعجاب الایات اللہ علی صدقہ فقال کا اُرسنکم ھذہ النعمۃ (۴۴۳)

على قوله لا يكون وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قلبكم والحجة لكم لاتقاء حجج  
 الناس عليكم ولآلام النعمة فيكون التعريف معلوماً بين العالين والقليل بالاستثناء وما بعده  
 كالأفضل أذهبون متعلق بالملة الأولى وقيل هو معطوف على غلة مخدوقة وكلاهما مألوف الحسية  
 السابقة كما نفيل واخشوني لأزفكم ولأنتم نعمتي عليكم ٥ وقيل تتعلق الآلام بفعل مؤخر  
 التقدير ولأنتم نعمتي عليكم عرفتمكم قبلي ومن زعم أن الواو الزائدة فقوله ضعيف وأقام النعمة بما  
 هداهم اليمن القبلة أو بما أعدهم من ثواب الطاعة أو بما حصل للعرب من الشرف بخويل  
 القبلة إلى الكعبة أو بإبطال حجج المخجين عليهم أو بأدخالهم الجنة أو بالموت على الإسلام أو بالنعمة  
 ستة الإسلام والقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم والسر والعمارة والغنى عن الناس أو بشرائع الملة  
 الخفيفة أقوال ثمانية صدرت مصدر المآل لامصدر التعيين وكل فيها نعمة ٥ ولعلمكم تهتدون ٥  
 تقدم القول في لعل بالنسبة إلى مجيئها من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلمكم تهتدون في أول  
 البقرة وهو أول مواضعها فيه والمعنى لتكونوا على رجاء إدامته عبادي أي كما على استقبال الكعبة  
 أولى تهتدوا إلى قبلته أيكم إبراهيم والظاهر رجاء إدامته مطلقاً ٥ كما أرسلنا فيكم ٥ الكاف  
 هنالكتنبيه وهي في موضع نصب على أنها تمت لمصدر عنفون ٥ واختلف في تقديره فقيل التقدير  
 ولأنتم نعمتي عليكم إتمام مثل إتمام إرسال الرسول فيكم ومتعلق بالآتين مختلف فالإتمام الأول  
 بالشواب في الآخرة والإتمام الثاني بإرسال الرسول الثاني الدنيا أو الإتمام الأول باباب الدعوة  
 الأولى لإبراهيم في قوله ومن ذريتنا أتبة مسلة إلى الإتمام الثاني باباب الدعوة الثانية في قوله ربنا  
 وابعث منهم رسولاً منهم ٥ وقيل التقدير ولعلمكم تهتدون إهداء مثل إرسالنا فيكم رسولاً ويكون  
 تشبيه الإهداء بالإرسال في التعلق والثبت أي إهداءً بأننا متحققا كتحقق إرسالنا ونبوتهم ٥ وقيل  
 متعلق بقوله وكذلك جعلناكم أمتاً وسطاً أي جعلنا مثل ما أرسلناوهو قول أبي مسلم وهذا بعيد جداً  
 لكنزة الفصل المؤذن بالانقطاع ٥ وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي أي ولأنتم  
 نعمتي عليكم مشبهة بإرسالنا فيكم رسولاً أي مشبهة نعمة الإرسال فيكون على حذف مضاف ٥  
 وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الزمخشري كما

التشبيه بالشرط الذي يجابوب جوابين وهو قولك اذا أُنك فلان فالتشبيه فتنكون كما وفاد كروى جوابين للامر والاول افعم وأشهر وتقول كما أحسنت اليك فا كرمي فيصعب أن يجعل الكافي متعلقا بكرمي اذا جوابه انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو لان نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على أن المعنى والاشارة مني عليكم ببيان أنه أتيكم ابراهيم كما أجناد عونه فكم فارسلنا اليكم رسولنا منكم وماذهب اليكم من ابطال أن تكون كما تتعاقب ما بعد ما من

الوجه الذي ذكر ليس بشئ لان الكاف اما أن تكون للتشبيه أو للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون نعتا المصدر عنونف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك ( ٤٤٤ ) أكرمني اكرام مثل اكرام السابق لك

أكرمك فيجوز تقدم هذا المصدر وان كانت التعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمني لا كراي لك أكرمك لانهم خلافا جواز تقدم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيها ويجوز ترك ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجاب جوابا بين وسببته كالوفاء كروني جوابا بين للامر ليس صحيح لان كالمس جوابا لان ذلك التشبيه قاسد لان المصدر لانهم الجواب وكذلك

ذكرتم بارسال الرسول فاذا كروني بالطاعة اذ كركم بالشواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أي اذ كروني ذكر كركم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول اذ أنك فلان فالتشبيه بكركم وهذا قول مجاهد وعطاء السكبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمغني أنكم كنتم على حالة لا ترون كتابا ولا نعر فون رسولنا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم انا كم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كأوليتكم هذه النعمة وجعلنا لكم ذليلا فاذا كروني بالشكر اذ كركم برختي بوجه كده لفسن الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم ويحفل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا غلبت ما بهداه ان لا تكون الكاف التشبيه بل التعليل وهو معنى قول فيها انها رده وجعل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم في قول الشاعر

• لانتم الناس كالانتم • أي واذكروهم لهدايتهم اياكم ولا انتم الناس لكونكم لانتم أي امتنع من ستم الناس لامتناع الناس من شقك وما في كما صدر به أو بأمر من زعم أنهم موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي أرسلناه رسولا إذ بعثت فيهم وهذا التقدير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده وفيه وقوع ما على أحاديث يعقل وكذلك جعل ما كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن أن ينسب من مع ما بهداهم رسولا لانها الجمل الاسمية نحو قول الشاعر

التعليل أما المصدر التثني فهو وصف في الفعل المأمور بفعلين مترتبين على وقوع الفعل بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف وعلى هذا فالشبه الجواب لأن الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتباً على وقوع الفعل بل وجود الفعل مترتب على وقوعه فهو ناقض الجواب لأن الجواب مترتب على وقوع الفعل والمصدر المترتب عليها وجود الفعل فلا شبهة بينهما وإنما يخفى عندي في تعليل كقولها

لعمرك أني وأبا حيد \* كالشوان والرجل الحليم  
وقول من قال إن كآرسلنا متعلق بما بعده فقدرة أو محمد يمكن أن يؤول إلى أن الأمر إذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لا يستغناه بجوابه قالوا قلت كآ أحسن إليك فأكرمني أكرمتك لم يتعلق الكاف من كآ كرمي لأن له جواباً ولكن يتعلق بشئ آخر أو بضمير وكذلك فإذا كروني أذكر كرمي أو لم له جواب فلا يتعلق بكآه ولا يجوز ذلك إلا على التشبيه بالشرط الذي يجابوبه جوايب وهو قولك إذا أنا لك فلان فآلة ترضه فتكون كآ فإذا كروني جوايب للآمرى والأول أوضح وأشهر وتقول كآ أحسن إليك فأكرمني يصح أن يجعل الكاف متعلقة بكآ كرمي إذا كروني لا جواب له انتهى كلامه ورجع مع قول من قال إنها متعلقة بما قبله وهو لا يتم فعلى أن يكون سابق الفظة يدل على أن المعنى ولا يتم فعلى أن يكون بيان صلة أيكم أراهم كما أجناد دعوتهم فيكم فأرسلنا اليكم رسولنا منكم يتلو وما ذهب اليكم من إبطال أن تكون كآ متعلقة بما بعده من الوجه الذي ذكر ليس بشئ لأن الكافي إيمان تكون التشبيه والتعليل \* فان كانت التشبيه فتكون نعماً لمصدر مخدوف ويجوز تقديم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك كرمي أكرما مثلاً كراي السابق لك كرمك فيجوز تقديم هذا المصدر \* وان كانت التعليل فيجوز أيضاً تقديم ذلك على الفعل مثال ذلك كرمي لا كراي لك أكرمتك لا يتم خلافاً في جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما ويجوز مكي ذلك على التشبيه بالشرط الذي يجابوبه جوايبين وتسميته كآ فإذا كروني جوايب للآمرى ليس به جميع لأن كآ ليس بجواب ولأن ذلك التشبيه فائد لأن المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل أما المصدر التثني فهو وصف في الفعل المأمور به

فاذ كروني هو الفاعل لا ما بعده الفاعل لأنه لم يبق فاعلاً فلا الفاعل لكن التعلق وانحوا وتعزز بأداة الفاء هذا يظهر تعلق كآ عاقلها

فاذكر، وفيه هو الفاء، لان ما بعد الفاء، لانه مل فيها قبلها، فاقول لا الفاء، لكان التعلق واخما وتبعنا زيادة الفاء، وهذا نظير تعلق كما قبلها

فليس مرتباً على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لأن الجواب مرتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضاً ليس مرتباً على وقوع الفعل بل الفعل المرتب على وجود العلة فهو تنقيض الجواب لأن الجواب مرتب على وقوع الفعل والعلة مرتب عليها وجود الفعل فلا تشبه بينهما وإنما يجئ عندي في تعلق كذا بقوله فاذ كرونى هو الفاعل لا مابعد الفاعل لا يعمل في ما قبله ولا لولا الفاعل لكان التعلق واضعاً وتبعاً لزيادة الفاعل فيها يظهر تعلق كذا بما قبلها ويكون في ذلك تشبيه هذه النعمة بالحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التي هي عمود الاسلام وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستقبال بشرعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم إلى سائر الأوصاف التي وصفه تعالى بما وجد من ذلك تماماً للنعمة في الحالين لأن استقبال الكعبة ثانياً أمراً لازاد عليه شيء ينسخه في آخر القبلات المتوجه إليها في الصلاة كأن إرسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر ارسلات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لا شيء بعده وهو خاتم النبيين فثبته إتمام تلك النعمة التي هي كمال نعمة استقبال القبلة بهذا الإتمام الذي هو كمال إرسال الرسول وفي إتمام هاتين النعمتين عز للعرب وشرف واستبلا لتقوى بهم إذ كان الرسول منهم والقبلة التي يستقبلونها في الصلاة بينهم الذي يحجونه قديماً وحديثاً ويعظمونه رسولاً منهم كما أن إرسال العرب أذ كان الإرسال فيهم والرسول منهم وإن كانت رسالات عامة وكذلك جاءه الذي بعث في الأميين ويشعر هذا الامتنان بأنه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث في العرب رسول غير نبي محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك أقرده فقال رسولاً منهم وصفه بأوصاف كلها معجز لهم وهي كونه منهم وأتباعاً عليهم آيات الله ومزكياتهم والكتاب والحكمة وما لم يذكروا يعلمون وقدم كونه منهم أي يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومنشأً لأن معرفات الشخص مقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله كما أتت ثانياً بصفة تلاوة الآيات إليه تعالى لإتمام المعجزة الدالة على صدقه السابقة إلى الأبد وأضاف الآيات إليه تعالى لأنها كلام سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومجامع الأخلاق الشريفة وتتبع العلوم وأتى ثالثاً بصفة التزكية وهي التطهير من أجناس الضلال لأن ذلك ناشئ عن اظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق وأتى رابعاً بصفة تعليم الكتاب والحكمة لأن ذلك ناشئ عن تطهير الإنسان باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فعمله أذ كان يفهم ما أنطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته الحكمة الإلهية وأتى بهذه الصفات فعلاً مضارعاً ليدل بذلك على الجهد لأن التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائماً وأما الصفة الأولى وهي كونه منهم فليس بمجدة بل هو وصف ثابت له وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف في قوله ربنا وابتعث فيهم رسولاً منهم بأشبع من هذا أفليظن هناك وختم هدائه بقوله وهو يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهو ذكركم بما بعد خاص لأنهم لم يكونوا يعلمون الكتاب والحكمة وفسر بعضهم ذلك الجان الذي لم يكونوا يعلمون قصص من سلف وقصص ما بان من الغيوب وفي هذه الآية قدم التزكية على التعليم وفي دعا إبراهيم قدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتركية فالظاهر المراد هنا هو التطهير من الكفر كما هو هناك وهو الشهادة بأنهم خيار أكابر وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها فاذ كرونى أذ كركم أي أذ كرونى بالطاعة أذ كركم بالثواب والمغفرة قال ابن جبراًو بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله السدي وقال عكرمة يقول الله يا ابن آدم أذ كرنى بعد صلاة الصبح ساعته وبعد صلاة العصر ساعة وأنا لك فيك ما بينهما أو أتوا على أن

فاذ كرونى كقيل  
في قوله واذ كرونى  
هذا كرونى لأجل هدائه  
أي كرونى للشاعر  
لا تشتم الناس كما لا تشتم  
أي امتنع من شتم الناس  
لا امتناع الناس من شتمك  
لكن يجئ هذا القول  
وجود الفاعل فاذ كرونى  
والاجود التعلق بقوله  
ولأنهم فيكون إتمام هذه  
النعمة الحادثة من الهداية  
لاستقبال قبلة الصلاة التي  
هي عمود الاسلام وأفضل  
الاعمال وأدل الدلائل  
على الاستقبال بشرعة  
الاسلام باتمام النعمة  
السابقة بارسال الرسول  
المتصف بكونه منهم إلى  
سائر الأوصاف التي وصفه  
تعالى بها والله كركم يكون  
بالسان من التمجيد  
والتعجيد والتسبيح وقراءة  
كتاب الله ويكون بالقلب  
كأنه كركم في الدلائل الدالة  
على التكليف والفكر  
في صفات الله وفي سائر  
مخلوقات الله وذكركم  
تعالى إياه هو مجازاته  
على ذكركم



عليكم • وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله صلى الله عليه وسلم إن الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكرك وفيه ما يقول عبادي قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك • وقيل هو على حذف مضاف أي أذكركم وانميت أذكركم بلا زيادة • وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله أذكركم وانميت • وقيل أذكركم باللسان وبالقلب عند الامور والنواهي • وقيل أذكركم بتوحيدي وتعمدي بنبي • وقيل بما فرضت عليكم أو بدينكم إليه أذكركم أي أجازكم على ذلك • وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكركم في الطاعة أذكركم بالثواب • وقيل فاذكركم في الرخاء والطاعة والدعاء أذكركم في البلاء والعطية والنعاء قاله ابن جرير • وقيل أذكركم في السؤال أذكركم بالنوال أو أذكركم بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوبة أو أذكركم في الدنيا أذكركم في الآخرة أو أذكركم في الخلوات أذكركم في الغلوات أو أذكركم بمعامدي أذكركم بمدايتي أو أذكركم في الصدق والاخلاص أذكركم بالخلاص ومنه بالاختصاص أو أذكركم في الملوكافات أذكركم بالكرامات أو أذكركم بترك كل حظ أذكركم بأن أفيكم بحقي بعد فائسكم عنكم أو أذكركم في قطع العلائق أذكركم بنعت الحقائق أو أذكركم في لمن ليعيقوه أذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكركم في ملائذ كرته في ملائذ خبر منه أو أذكركم في أذكركم أحيون أحيكم أو أذكركم في التذلل أذكركم بالتفضل أو أذكركم بقلوبكم أذكركم بتعقيق مطالبكم أو أذكركم في الباب من حيث الخدمة أذكركم على بساط القربيا كمال النعمة أو أذكركم بتصفية السر أذكركم بتوفية البر أو أذكركم في حال سروركم أذكركم في قبوركم أو أذكركم في أذكركم في وصف السلامة أذكركم يوم القيامة يوم لا تنفع الندامة أو أذكركم في البرهية أذكركم في الرغبة • وقال القشيري فاذكركم في أذكركم أذكركم في استغراق الذنوب في شهود المذكور ثم استهلاكه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه إلا أثر يذكر فيقال قد كان فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين • وإنما الدنيا حديث حسن فكان حديثا حسنا لمن وعى • قال الشاعر

أتمنا الدنيا محاسنها • طيب ما بيني من الخير

وفي المنتخب ما لم يخصه الذكركم بكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتعجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر في الدلائل الدالة على التكليف والاحكام والامر والنهي والوعد والوعيد والفكر في الصفات الالهية والفكر في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فإذا نظر العبد اليه انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال والجوارح بأن تكون مستقرقة في الأعمال المأمور بها خالية عن الأعمال المنهى عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكركم هو تنبيه القلب للذكور والتفقه له وأطلق على اللسان دلالة على ذلك ولما كثراطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم قاله الذكركم باللسان سرى وجهه • والله ذكر بالقلب دائم ومتعلل وبهما أيضا دائم ومتعلل فيا للسان ذكر عامة المؤمنين وهو أدنى مراتب الذكركم وقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر اخرج ابن ماجه أن أعرابيا قال يا رسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت على فأبشني منها بشي أنشب به قال لا زال لسانك رطبا من ذكر الله • وخرج أيضا قال يقول الله تعالى أنا مع عبدي إذا هود ذكرني وتجربتي في شفتاه وسئل أبو عبيان فقل له نذكر الله ولا يحد في قلوبنا حلاوة فقال اجدوا الله على أن زين جرح من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين وقسمه النبي صلى الله عليه وسلم

ذكر او معناه استقرار الذكر فيه حتى لا يتحط فيه غير الله كور • قال الشاعر  
سواك يبابي لا يحطرن • اذ مات سبتك من اذكر

وهما هود كرخواص المؤمنين وهذه ثلاث المقامات ادموها افضل انتهى • وقد طال بنا الكلام  
في هذا الجمله وتركنا أشياء مما ذكره الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها الذكر ان  
لا يدل اللفظ على شيء منها • ونسبى أن يجعل ذلك من المفسرين له على سبيل التيسيل وجواز أن  
يكون المراد • وأما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر السابق  
والذكر السابق لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد أو ولاها الا ذكر  
المروية في الآثار والمشار إليها في القرآن • وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعيد في ذكرها  
بالنواب الجزيل وتلك الاذكار تضمن الثناء على الله والجليلة والمدح لجلاله والتمس الخير من عنده  
فعبه عن ذلك بالذكر وأمر العبيد فكأنه قيل عظموا الله واتوا عليه بالانفاذ الدالة على ذلك  
وسعى الثواب المترتب على ذلك ذكر افعال فاذكروني اذكركم على سبيل المقابل لما كان نتيجة  
الذكر • وناشنا عنه ما ذكرناه واشكروا لي • تقدم تفسير الشكر وعدها هنا باللام وكذلك أن  
اشكركي ولو باليد فكأنه من الأفعال التي ذكر أنها نارة تتعدى بحرف جر ونارة تتعدى بنفسها  
كما قال عمرو بن لجاه النخعي

هم جعوا وبؤسي ونمى عليكم • فهاشكرت القوم اذ لم تقابل

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو أن يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع  
فيها خلاف وقالوا اذ قلت شكرت زان بدال تقدير شكرت زان بدصنيعه ففعلاه مما يتعدى لواحد  
بحرف جر وآخر بنفسه • ولذلك فسر الزخمشي هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما أنعمت به  
عليكم • وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد لي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه  
نعمتي وأبادي وكذلك اذ قلت شكرت لك فاعني شكرت لك صنيعك وذكرته بخفي المضاف اذ معني  
الشكر ذكر اليدود كمرسدها معافا خفي من ذلك فهو اختصار لدلالة ما سبق على ما خفي انتهى  
كلامه • ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت زان بدصنيعه لسباع  
العرب • وحسنه نصير اليه • ولا تكفرون • هو من كفر النعمة وهو على خفي مضاف أي ولا  
تكفروا نعمتي ولو كان من الكفرصة الايمان لكان ولا تكفروا أو ولا تكفروا لي وهذه النون  
نون الواقية خفي ما المتكلم بعدها تحقيقا لتناسب التواصل • فيل المعنى واشكروا لي بالطاعة  
ولا تكفرون باللعبة • وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه • ولذلك قاله بقوله  
ولا تكفرون • وهنا ثلاث جمل • اذكر الأمر بالكر • وجلة الأمر بالشكر • وجلة التي عن الكفران  
فيدي أولها بجمله اذكر لأنه أراده بالثناء والمدح العام والجليلة تعالى وذكر له جواب مرتب عليه  
ونبي بجمله الشكر لأنه ثناء على شيء خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يجمع إلى  
جواب ونخب بجمله التي لأنه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الايمان ولا يمكن  
التكليف باستحضار الشكر في كل زمان فقد سهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات ونهى  
عن الكفران لان النبي يقتضى الامتناع من المهي عنه في كل الايمان وذلك يمكن لانه من  
باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على أنه اذا كان أمر ونهى بدي بالأمر وذكرنا الحكمة  
في ذلك في قوله واتوا بما أنزلت معه قال معكم ولا تكونوا أول كافر به فأغنى عن اعادته هنا

• واشكروا لي • جاء  
تعبه بنسب اللام قال  
• فهاشكرت القوم اذ لم  
تقابل • • ولا تكفرون •  
أي ولا تكفروا نعمتي  
والصبر فصر النفس على  
المكاره والتكاليف  
الشاقة وهو أمر فلي  
• والملازمة ثم نهى  
من أشق التكاليف  
لشكرها

\*\*\*\*\*

(ح) وقالوا اذا قلت

شكرت زان بد فالتقدير

شكرت زان بدصنيعه ففعلاه

بما يتعدى لواحد بحرف

جر وآخر بنفسه • ولذلك

فسر (ش) هذا الموضع

بقوله واشكروا لي ما

أنعمت به عليكم وقال (ع)

واشكروا لي واشكروني

بمعنى واحد لي أفصح وأشهر

مع الشكر ومعناه نعمتي

وأبادي • وكذلك اذ قلت

شكرت لك فاعني شكرت

لك صنيعك وذكرته

بخفي المضاف اذ معني

الشكر ذكر اليدود كمر

سدها معافا خفي من

ذلك • واختصار لدلالة

ما سبق على ما خفي انتهى

ويحتاج كونه يتعدى

لواحد بنفسه وللآخر

بحرف جر فتقول شكرت

زان بدصنيعه لي سماع من

العرب

يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ۞ قيل سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا  
 سيرة محمد إلى ديننا كإرجاع إلى قبلاهم هذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو  
 الإيمان بمجولاً فضلاً مضافاً إلى صلة الدين بالأعلى الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا  
 أدعى لقبول ما زعم عليهم من الأمر والتكليف السابق لأن الصبر والصلاة هما ركنا الإسلام فالصبر  
 فصر النفس على المكافاة والتكليف الشاق وهو أمر قلبي والصلاة فصرته وهي من أشق  
 التكليف لتكررها وسبب هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنهم معصومان طعن الكفار على التوجه  
 إلى الكعبة والصلاة إليها أدى كثيراً فأمر واعتد ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة ۞ وقد قيد بعضهم  
 الصبر هنا بأنه الصبر على أدى الكفار بالطنن على التعول والصلاة إلى الكعبة وبعضهم بالصبر  
 على أداء الفرائض ۞ وروى عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان  
 شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا إن يقتلوه هو قول أبي مسلم  
 والأولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتتدرج هذه الأفراد تحتها ۞ وروى عن علي كرم الله وجهه  
 أنه قال الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا خير في جسد لا رأس له ۞ وقد تقدم الكلام  
 على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة ۞ إن الله مع الصابرين ۞ أي بالمعونة  
 والتأييد كما قال أجههم بروح القدس ملك وقال تعالى لا تحزن إن الله معنا ومن كان الله معهم فهو  
 الغالب ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر وصار الصبر أصلاً لجميع التكليفات السابقة قال إن الله  
 مع الصابرين ۞ فالتدرج المصالح تحت الصابرين ۞ تدرج الفروع تحت الأصول وأما قوله هناك وأنها  
 لكثرة الإلحاح في التماسين فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لأنها أشرف وأقرب نتائج الصبر  
 ۞ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ۞ قيل سبب نزول هذه الآية  
 أنه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان ۞ وذهب عنه نعم الدنيا ولهم ما أنزلت بها عن قومهم عن  
 الشهداء أموات وأخبر تعالى أنهم أحياء وأرتقاء أموات وأحياء على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم  
 أموات بل هم أحياء ويحتمل أن يكون بل أحياء من حيث تحت قول مفسر أي بل قولوا لهم أحياء  
 لكن رجع الوجه الأول وهو أنه أخبر من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لأن معناه إن حياتهم  
 لا شعور لكم بها والظاهر أن المراد حقيقة الموت والحياة وقيل ذلك مجازاً واختلوا فاقيل  
 أموات بانقطاع الذكاء بل أحياء ببقائه وثبوت الأجر وكانت العرب تسمى من لا يلقى له ذكراً بعد  
 موته كالولد وغيره ميتاً وقيل أموات بالخلال بل أحياء بالطاعة والهدى كما قال أبو منى  
 فأحييناه وإذا جلى الموت والحياة على الحقيقة فاختلوا فقال قوم معناه النبي عن قول الجاهلية أنهم  
 لا يشعرون فالعنى أنهم يسيحون بالبيت فيثابون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله وأهل  
 العلم على أنهم أحياء في الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم إذا جسادهم تشاهد  
 فسادها وفناءها واستبدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه  
 لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى أحياء أنهم يسيحون يوم القيامة أرواحهم على هدى ونور لم  
 يظهر لئني الشعور معنى أذهو خطاب المؤمنين وهم قد علموا بالبيت وبأنهم كانوا على هدى فلا يقال  
 فيه ولكن لا تشعرون لأنهم قد شعروا به وبقوله ويستشرون الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد  
 ذهب بعض الناس إلى أن الشهيد حي الجسد والروح ولا يندح في ذلك عدم الشعور به من الحي  
 غيره فمن تراهم على صفة الأموات وهم أحياء كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر

۞ إن الله مع الصابرين ۞  
 بالمعونة والتأييد والتدرج  
 المصالح في الصابرين  
 اندراج الفروع تحت  
 الأصل قالوا لمن قتل في  
 سبيل الله مات فلان  
 وذهب عنه نعم الدنيا  
 فنزل ۞ ولا تقولوا لمن  
 يقتل في سبيل الله  
 ۞ في سبيل الله ۞ من  
 أعظم نتائج الإيمان والصبر  
 ۞ وأدوات ۞ خبر مبتدأ  
 محذوف ۞ في أحياء ۞  
 كذلك والتقدير هم أموات  
 بل هم أحياء ۞ ولكن  
 لا تشعرون ۞ بأنهم  
 أحياء والمراد بالحياة بقاء  
 أرواحهم وليست فانية  
 كما نيت أجسادهم فتنى  
 شعور المخاطبين بكيفية  
 حياة المقتولين في سبيل  
 الله وفي هذه الآية ترويض  
 في الشهادة وتبليغ لآراء  
 الشهداء وأخوانهم  
 المؤمنين

السحاب وكأرى النائم على هيئة وهو يرى في منامه ما ينعم به أو يتألم به \* ونقل السبيلي في كتاب دلائل النبوة من تأليفه حكاية عن بعض الصحابة أنه حفر في مكان فافتحت طاقه فإذا شخص جالس على سرير و بين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء وذلك بأحد وعشرين من الشهداء لا تراه في صفحة وجهه حجر حار وإذا ثبت أن الشهداء أحياء إما أرواحهم وإما أجسادهم وأرواحهم فاختلفت في مستقرها \* فقبل قبورهم برزقون فيها \* وقيل في قباب بيض في الجنة برزقون فيها قاله أبو بشر السلمي \* وقيل في طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرية المنتهى قاله قتادة \* وقيل يأكلون من ثمر الجنة يجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد \* وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الشهداء على نهر بين باب الجنة في قبة خضراء \* وروى في روضة خضراء يجري عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا \* وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن أرواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر الجنة وأنهم في قناديل من ذهب وأنهم في قبة خضراء وإذا صح ذلك فهي أحوال لطوائف من الشهداء أوفى وأوقات مختلفة والجوهر على أنهم في الجنة يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا مراءاة لهم في الفردوس ومن ذهب أهل الستات الأرواح لا تلتقي وأنها باقية بعد نزعها من البدن فأرواح أهل السعادة متعملة في يوم الدين وأرواح أهل الشقاوة متعملة إلى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين أنما هو الرزق فظلم الله بذلك وقال تعالى في حق الكفار النار يعضون عليها غدوا وعشيا وقال الحسن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرواحهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشيا فيصل إليهم الوجع وقالوا يجرؤن أن يجمع الله من أجزاء الشهداء جلة فيصيرها ويوصل إليها النعم وأن كانت في حريم النرة تعرض الآلة الكرمية لآرواح الشهداء ولا يستقر لها وأما جري ذلك كذا على سبيل الاستطراد اتباعا للقصص حيث تكاد وافى ذلك في هذه الآلة والا فخطئة الكلام على ذلك في قوله بل أحياء عند ربهم برزقون حيث ذكر العنبرة والرزق وظاهر قوله لمن يقتل في سبيل الله العموم وقيل زلت في شهداء بدر كانوا أربعة عشر ولا يخص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفي هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء وأخوانهم من المؤمنين بذكر أنهم أحياء فهم مغبوطون لا يحزنون عليهم \* وليكونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات \* تقدم أن الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المتجرب وهذا تمثيل بالنسبة إلى الله تعالى وأما معناه هنا الإجابة والضمير الذي للخطاب \* قبل هو للصحابة فقط قاله عطاء خاظم بذلك بعد الهجرة وأخبرهم بذلك قبل وقوعه فطمئنا لقلوبهم لا هذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعمله بخلاف الأشياء التي تتجاضى فإنها أصعب على النفس وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المنيعة وأخبارا بغيث بفتح وقف ما أخبر ويميز لمن أسلم من يدواجه الله ممن ناقض واذا زيادة اخلاص في حال البلاء على اخلاص في حال العافية وحلا لمن لم يسلم على النظر في دلائل الإسلام إذا رأى هؤلاء المبطلين صابرين على دينهم لاتبى الجأش فيمع ما يتلوا به \* وقيل هؤلاء أهل مكة خاظمهم بذلك إعلاما أنه أجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم ولبقوا بوقوفهم على الصبية فتضاغف عنهم المصائب \* وقيل هو خطاب للأمة ويكون آخر الزمان قال كعب يأتي على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا مرة فيكون هذا الأخير تحذير أو موعظة على الركون إلى الدنيا وزهرتها ويكون أخبار بالمصائب \* وقيل الخطاب لإبراهيم بن بل هو عام لا يتقصد زمان ولا

• وليكونكم • أصل  
الابتلاء الاختبار والمعنى  
هنا ولا يصينكم • بشئ •  
وأفرده ليدل على التقليل  
وبشئ مقدر في المعاطيف  
أى وبشئ من الجوع وبشئ  
من نقص • والظاهر أن  
الخوف هنا هو من العدو  
• وغير الجوع عن القحط  
أذهون أثره • ونقص من  
الأموال • بالهلاك والخسران  
• والأنفس • بالقتل  
• والثمرات •  
بالجوائح وقلة النبات

بمخاطب خاص فكانه قيل ولنصيبين بكذا فيكون في ذلك تحذير وأنه للصحابة وغيرهم وهذه الآية لها تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الآية وقبلها واشكروا لي والشكر واجب زيادة النعم والابتلاء بما ذكره بنافه مظهر أو توجهه انعام الشرائع انعام النعمة وذلك بوجوب الشكر والقيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتصل المشاق فأمر فيه بالصبر وأنه أمر عليه ولا فشكر وابتلى بنافه فير لئلا يدرج في الشكر والصبر فيكمل إيمانه كما روى عنه عليه السلام الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر \* بشئ متعلق بقوله ولنبلونكم وبالباء فيه للاستعارة وأمره ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال بأشياء لاحتمل أن تكون ضرر وبلن كل واحد ما بعده وقد قرأ الضحاك بأشياء فلا يكون حذف فيأبدها فيكون من في موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشئ فلا بد من تقدير حذف أي شئ من الخوف وشئ من الجوع وشئ من نقص والمخفى في هذه القراءة ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا والخوف والعجز وقاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد في وقعة الأحزاب \* وقال الشافعي هو خوف الله تعالى والجوع الحقيق قاله ابن عباس غير بالسبب عن السبب \* وقيل الجوع الفقر غير بالسبب عن السبب أيضا \* وقال الشافعي هو صيام شهر رمضان ونقص من الأموال بالخرسان والهلاك \* وقال الشافعي بالصدقات والأنفس بالقتل والموت \* وقال الشافعي بالأمر اض وقيل بالشيب \* والخرات يعني الجوارح في الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات \* وقال الغفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون ترك عمارة الضياع للاستغلال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من رد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم \* وقيل بظهور المدح عليهم \* وقال الشافعي والخرات موت الأولاد ولدا الرجل ثم قلبه وفي حديث أبي موسى أن الله يقول لللائكة اذ مات ولد العبد اقبضتم ثمرة فؤاده \* وقال بعض العلماء المراد في هذه الآية مؤمن الجهاد وكافه فالخوف من العذر والجوع بهو الأسفار اليه ونقص الأموال بالنفقات فيه والأنفس بالقتل والخرات إصابة العدو لها أو الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشئ أي وتمتصتكم بشئ من الخوف والجوع ونقص ويحس العطف تنكيرها على أنه محتمل أن يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقدره وشئ من نقص \* ومن الأموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف أي ونقص شئ ومحتمل أن يكون في موضع الصفة لنقص وتكون من لابتداء الغاية \* هو محتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف أي ونقص شئ من الأموال وتكون من اذ ذلك للتبعض وقالوا يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة أي ونقص الأموال والأنفس والخرات وأتى بالجملة الخبر بمقتضاها كيد الوقوع بالابتلاء واستناد الفعل اليه صريح في اضافة أسباب البلايا اليه وان هذه الخن من الله تعالى ووعده المؤمنين بدل على انها ليست عقوبات بل اذا قرأها الصبر فادت درجة عالية في الدين وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترتيب فأخبر أولا بالابتلاء بشئ من الخوف وهو توقع ما ير من المكروه \* ثم انتقل منه الى الابتلاء بشئ من الجوع وهو أشد من الخوف بأي تفسير فسر به من القحط أو الفقر والحاجة الى الأكل الأعلى تفسير الشافعي وهو صوم رمضان ولا ترى بين نقص وشئ على ما اختاره من عطف نقص على بشئ بل الترتيب في العطف بعد ونقص فبدأ بالأموال ثم ترقى الى الأنفس وأما والخرات فجاء كالتخصيص بعد التعميم لانهما تندرج تحت الأموال فلا ترى فيها \* وبشر الصابرين \* خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل من تنافى منه البشارة أي على الجهاد بالنصر أو على الطاعة بالخزاء

أوعلى المصائب الثواب أقوال الأحسن عدم التقيد أى كل من صبر صبرا محمودا شرفا فهو مندرج فى الصابرين قالوا والمبر من خواص الإنسان لأنه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدنى وهو إما على كتمانى الأعمال الشاقة وإما احتمال كالصبر على القرب الشديد ونفسى وهو وقع النفس عن مشتهيات الطبع فإن كان من شهوة الفرج والبطن سمى عفة وإن كان من احتمال مكروه اختلفت أساليب باختلاف المكروه فى المصيبة تنصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وإن كان فى الغنى سمى ضبط النفس ويضاده البطر وإن كان فى حرب سمى شجاعة ويضاده الجبن وإن كان فى نائية مضجرة سمى سعة صدر ويضاده الضجر وإن كان فى إخفاء كلام سمى كتمان ويضاده الإعلان وإن كان فى فضول الدنيا سمى زهدا ويضاده الحرص وإن كان على يسير من المال سمى قناعة ويضاده الشره وهو قبح الله أقسام ذلك وسمى جميع أصنافه الصابرين فى البأساء أى المصيبة الضراء أى الفقر وحين البأس أى المحاربة قال الفخار لم يصب الصبر أن لا يجد الإنسان ألم المكروه ولأن لا يكره ذلك اتهموا حول النفس على ترك اظهار الجزع وإن ظهر دمع عين أو تغير لون أو ظهر منه أول ما لا يدعه صار اثم صبر لم يعد ذلك اسلوانا ﴿ الذين إذا أصابتهم مصيبة ﴾ يجوز فى الذين أن يكون منصوبا على التبع الصابرين وهو ظاهر الاعراب أو منصوبا على المدح فيكون مقطوعا أو مرفوعا على اضمارهم على وجهين إما على القطع وإما على الاستئناف كأنه جواب لسؤال مقدرا أى من الصابرين ومن قيل هم الذين إذا وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ وأولئك عليهم خبر وهو محتمل بمصيبة اسم فاعل من أصابت وصار لها اختصاص بالشيء المكروه وصارت كناية عن الدهاية فخرت بحرى الأساء ولبت العوامل وأصابتهم مصيبة من التجنيس المقار وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسما لآخرى فعلا ومنه أزيلت الآزفة إذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما أدى المؤمن فى نفس أو مال أو أهل صفت أو كبرت حتى انطفأ المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة وهو روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استرجع عند انطفاء مصباحه المعنى فى إذا هنا على التكرار والمعموم وقت تقدم لنا ذكر الخلاف فى إذا أنزل على التكرار أم وضعت للمرة الواحدة قولنا لنصوبين ﴿ قالوا إنا لله ﴾ قالوا أجواب إذا والشرط وجوابه صلة للذين وإنا أصله إنا لأنها إن دخلت على ضمير المنصوب اتصل تخففت فون من ان وينبغى أن تكون المخنوقة هى الثانية لأنها طرف ولانها عهد فيها الخفى إذا خففت فقالوا إن يزيد لقائم وهو خفى هنا لاجتماع الاسباب فلذلك علمت إذو كان من الخفى لأنه لم ينفصل الضمير وارتفع ولم يعمل لانها إذا خففت هذا التفتيف لم يعمل فى الضمير وثقه معناه الإقرار بالملك والعبودية لله فهو المنصرف فىنا بمار يسن الأمور ﴿ وإنا إليه راجعون ﴾ إقرار بالبعث وتنبه على مصيبة الموت التى هى أعظم المصائب وتذكيران ما أصاب الإنسان دونها فهو قريب ينبغى أن يصبر له ولمفسرين فى هاتين الجملتين المقتولتين أقوال ١ أحدها أن نفوسنا وأمواتنا وأهلنا لله لا نظنلنا فيها بمعنينا ٢ الثانى أسألنا إلا أمر الله ورزقنا بقضائه وإنا إليه راجعون معنى البعث لثواب المحسن ومعاقبة المسى ٣ الثالث راجعون إليه فى جبر المصائب وإزال الثواب ٤ الرابع أن معناه إقرار بالملك فى قوله إنا لله وإقرار بالملك فى قوله وإنا إليه راجعون وفى المنتخب ما ملخصه أن اسناد الإصابة إلى المصيبة لا إلى الله تعالى ليعلم ما كان من الله وما كان من غير مع ما كان من الله فهو داخل تحت قوله إنا لله لأن فى الإقرار بالعبودية تقوى لى الأمور إليه وما كان من غير فتركه أن يرجع إلى الله فى الانصاف

وانقطاع الركبات ﴿ الذين ﴾ منصوب نعتا أو مقطوعا أو مرفوع قطعا أو استئنافا على تقدير سؤال من الصابرون قيل هم الذين ﴿ مصيبة ﴾ اسم فاعل من أصاب وصار لها اختصاص بالشيء المكروه وأصابتهم مصيبة من التجنيس المقار ﴿ قالوا إنا لله ﴾ إقرار بالملك والعبودية لله فهو المنصرف فىنا بمار يد مصيبة الموت التى هى أهم المصائب

منه ولا يتعدى كما أنه في الأول ان الله يدرك كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينص لي كيف يشاء \*  
 وقيل ان الله دليل على الرضا بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضا في الحال بكل  
 ما يستبذل به بعد ذلك واشتقت الآية على فرض ونقل فالفرض التسليم لا لله والرضا بقدره  
 والصبر على أداءه والثناء والتفعل اظهار القول ان الله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد ثم اغنط  
 الكفار لعلمهم بجدته في طاعة الله \* أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة \* أولئك مبتدأ صلوات  
 ارتقا على الفاعل الجار والمجرور رأى أولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد أخبر عن المبتدأ  
 بالمقدّم وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ الجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر  
 المبتدأ الأول لانه يكون اخبارا عن المبتدأ بالجملة \* والصلوة من الله المغفرة قاله ابن عباس والثناء قاله  
 ابن كيسان أو القرآن والثناء الحسن قاله الزجاج \* والرحمة قيل هي الصلوات كررت كبدالما  
 اختلف اللفظ كقوله راقه ورحمة \* وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة \* وقال عرزم  
 العدلان ونم العلاء وتلا الذين اذا أصابتهم الآية يعني بالعدلين الصلوات والرحمة والعلاء الاهتداء  
 وفي قوله أولئك اسم الإشارة الموضع للبعد دلالة على بعده الرتبة كما جاء أولئك على هدى من  
 ربهم والكتابة عن حصول القرآن والثناء بقوله عليهم صلوات يحرف على إشارة الى أنهم  
 منقسمون في ذلك قد غشيتهم وبحملهم وهو أبلغ من قوله لم وجع صلوات ليدل على أن ذلك ليس  
 مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة ونكرت لانه لا يراد العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل على  
 ابتداءها من الله أي تتأثرت الصلوات وتبتدئ من الله تعالى وبحمل أن تكون من تبعية  
 فيكون ثم حنفى معاني أي صلوات من صلوات ربهم وأي لفظ الرب لما فيه من دلالة الترتيب  
 والنظر للبعد في صلواتهم به \* وان كان أريد بالرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تبعية فيكون  
 لانها قد تقيدت وان كان أريد بها ما يقرر الصلوات فيقدر ورحمة فيكون قد حذف الصلوات  
 تقدم وبحمل أن يكون من ربهم متلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون مفعولا للرافع  
 لصلوات وترتب على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزء  
 الجزيل والثناء الجليل \* وقد جاء في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند  
 المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه \* وفي حديث آخر من تذكر  
 مصيبته فأحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب وحديث أم  
 سلمة مشهور حيث أخطأها الله عن أبي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جرير ما أعلی  
 أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأتولو أعطيا أحدها لا أعطيا يعقوب الأثرى كيف قال حين فقد  
 يوسف الأسنى على يوسف \* وأولئك هم المتهنون \* اخبار من الله عنهم بالمداية ومن أختار الله عنه  
 بالمداية قلن بعل أي أباؤه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر المجر عنه إذ كل وصفه يبرز في جملة  
 مستقلة تدل بالجملة الأولى لانها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف الذي قبله وأخرت  
 هذه لانها تزلزل مما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزء الجزيل لا يصدر الا  
 عن سبقت هدايته وكذب قوله هو بالآلف واللام كان الهداية المنصرفة فهم وبلم الفاعل  
 ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الأفعال المتجددة وقتا بوقت فيخبر عنها بالفعل بل هي  
 وصف ثابت \* وقيل المتهنون في استحقاق الثواب واجزال الأجر \* وقيل اني تسهيل المعاب  
 وتخفيف الحزن \* وقيل اني الاسترجاع \* وقيل اني الحق والصواب وهذه التفسيرات لادالة عليها في

\* أولئك عليهم صلوات  
 أي ثناء كثير \* ورحمة \*  
 العطف يشعر بالغايرة  
 وارتفع صلوات بالغايرة  
 لان الجار قد اعتقد  
 وعليهم صلوات بحملهم  
 \* كانوا يصرحون أن  
 بطوفوا بين الصفا والمروة  
 فلما جاء الاسلام سألوها فأنزل

اللفظ فالأولى الحل على الهداية التي هي الايمان ونظير هاتين الجلتين قوله وأولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون \* والكلام في اعرابهم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة) مزيد التوكيد في الامر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شارا السجدو بتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث ألفوا أمرهم وأمره وابتدعوا الانتقال الى غيره وخصوصا عندهم لا يرى النسخ فذلك كرروا نه تعالى أمر بذلك وفعله لا تنافي حجة الناس لان ذلك إذا كان بأمر منه تعالى لم يبق لأحد حجة على يمثل أمر الله لان أمر الله ثابتا كما أمره وألا وهو قد أمر أولا باستقبال بيت المقدس وأمر آخر باستقبال الكعبة فلا فرق بين الأمرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا تنقطع حججه وان كانت باطلة ولا تنفياته ونعم بهانه لانه قام به وصف ينعمهم ادراك الحق والبلج به ثم أمرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى استلوا أوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة أخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة إذ في ذلك اتباع أيكم ابراهيم والرجوع الى المألوف ولتصميم الهداية وشبه هذا الاتمام بآية نعمة ارسال الرسول منهم فهم اذله النعمة هي الاصل وهي منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل لهم بتلك الاوصاف الخلية التي رزقوا بها الحظ الاكل وهي تلاوة الكتاب عليهم ولم يكفرهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمنزلة التزكية والتعليم للدين بهما تحصل الطهارة من الارجاس والحياة السعيدة في الناس

أخوالهم حتى خالدهم بموته \* وأوصاله تحت التراب رميم

﴿وقال آخر﴾

نحل العسل لا يأوى ترابا \* ولا يبلى على الزمن القديم

ثم أمرهم تعالى بالدكر لهذه النعم ثلاثين سوها بالشكر عليها لأن يزبدنهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضى زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من انصف بالايمان وهو ناطق نداء المؤمنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يأمرهم به فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة ثم أخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا الشهداء انهم أموات وأخبر انهم احياء فوجب تصديق ما أخبر به وذكر اننا لا نشعر نحن بحياتهم ثم أخبر تعالى أنه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شئ من البلاء التي ذكرها تعالى ثم أمر نبيهم ان يشير الصابر على ما ابتلوا به المسلمين لقضاء الله عقادوق ولا صر بها انهم عبيد الله وعماله كواهم بما هم ورجعهم يتصرف فيهم كما أراد ثم ختم ذلك بان من انصف بهذا الوصف فله من الله الصلاة والرحمة وهو المهدى الذي ثبت هدايته وسخت في ان الصفا المروءة من شعائره في حق البيت وأعمر فلاجتاح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم إن الذين يكفون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك بلعنهم الله وبلغهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحو وينوا أولئك أئوب عليهم وأما التواب الرحيم إن الذين كفروا وما توبوا هم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفق التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما



أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيَاحِ  
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقْسِمُ دُونَ اللَّهِ  
أَنْدَادًا يُعْبِدُونَهُمْ كِبَارُ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا أَشْهَدُ بِاللَّهِ وَلَوْ رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ  
الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا أَوْ أَوَّاهُوا  
وَتَغَطَّتْ بِهِمُ السَّيَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأُ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأْنَا مِنْكَ كَذَلِكَ يَكِيدُ بِهِمُ  
اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسْرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِبَارِحِينَ مِنَ النَّارِ \* الصَّفَا الْقَهْقَرَةُ عَنْ وَاقِفِهِمْ صَفْوَانٌ  
وَلَا شَتَا قَسَمَ الصَّفْوَانُ هُوَ الْخَالِصُ وَقِيلَ هُوَ اسْمُ جَنَسٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَفْرَدَةٍ نَاءُ التَّائِيَةِ وَمَفْرَدَةٌ صَفَاةٌ  
\* وَقِيلَ هُوَ اسْمُ مَفْرَدٍ يَجْمَعُ عَلَى فِعُولٍ وَأَفْعَالٍ قَالُوا صَافِيٌ وَأَصْفَاءُ مِثْلُ قَتَى وَأَقْفَاءُ وَتَقَمُّ الصَّادُ  
فِي فِعُولٍ وَتَكْسَرُ كَعَمَى وَهُوَ الْحَجَرُ الْأَمْلَسُ \* وَقِيلَ الْحَجَرُ الَّذِي لَا يَخَالُطُهُ غَيْرُهُ مِنْ طِينٍ أَوْ  
تَرَابٍ يَسْمَلُ بِهِ وَهُوَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِمُ الْاِسْتِثْقَاءُ \* وَقِيلَ هُوَ الصُّخْرَةُ الْعَظِيمَةُ \* الْمَرْوَةُ وَاحِدَةُ الْمَرْوِ  
وَهُوَ اسْمُ جَنَسٍ قَالَ

فَتَرَى الْمَرْوَ إِذَا مَا هَجَرَتْ \* عَنْ يَدَيْهَا كَالْفَرَاشِ الْمَشْفَرِ

وَقَالُوا مَرَوَانٌ فِي جَمْعِ مَرْوَةٍ وَهُوَ الْقِيَاسُ فِي جَمْعِ مَجْعٍ مَرْوَةٌ وَهِيَ الْحِجَابَةُ الصَّغَارُ الَّتِي فِيهَا لَبَنٌ  
\* وَقِيلَ الْحِجَابَةُ الْعَلْبَةُ \* وَقِيلَ الصَّغَارُ الْمَرْهَقَةُ الْأَطْرَافُ \* وَقِيلَ الْحِجَابَةُ السُّودُ \* وَقِيلَ الْبَيْضُ  
\* وَقِيلَ الْبَيْضُ الْعَلْبَةُ وَالصَّغَارُ الْمَرْوَةُ فِي الْآيَةِ عَلَمَانِ لَجَلَيْنِ مَعْرُوفَيْنِ وَالْأَلْفُ وَاللَّامُ لِمَتَابِهِمَا  
لِلْعَلْبَةِ كَمَا فِي الْبَيْتِ السَّكْبَةِ وَالتَّجْمِيزِ \* الشَّعَائِرُ جَمْعُ شَعِيرَةٍ أَوْ شُعَارَةٍ قَالَ الْمَرْوِيُّ سَمِعْتُ  
الْأَزْهَرِيَّ يَقُولُ هِيَ الْعَلَامَةُ الَّتِي تَدُلُّ عَلَى الْهَيْبَةِ وَأَمْرُ الْقِيَامِ بِهَا وَقَالَ الزَّجَّاجُ كُلُّ مَا كَانَ مِنْ مَوْقِفٍ  
وَمَشْهُدٍ وَمُسَمًّى وَمَنْجَعٍ وَتَقَدَّمَتْ لَنَا هَذِهِ الْمَادَّةُ أَعْنَى مَادَّةٍ شَعْرَى أَدْرَكَ وَعِلْمٌ يَقُولُ الْعَرَبُ بَيْنَنَا  
شُعَارَى عِلَامَةٌ وَمِنْهَا شُعَارُ الْهَدْيِ \* الْحُجَّجُ الْقَصْدُ مَعْرُوبَةٌ بَعْدَ أُخْرَى \* قَالَ الرَّاجِزُ

لِرَاهِبٍ يَجْعَلُ يَدَيْهِ الْقُدْسَ \* فِي مَنَقَلٍ وَبَرْجَدٍ وَبَرْسٍ

\* وَالْإِعْتَابُ الزَّيَارَةُ \* وَقِيلَ الْقَصْدُ مِمَّا صَارَ الْحُجَّ وَالْعِمْرَةُ عَلَمَانِ لِقَصْدِ الْبَيْتِ وَزِيَارَتِهِ لِلنَّسَكَيْنِ  
الْمَعْرُوفَيْنِ وَمِمَّا فِي الْمَعَانِي كَالْبَيْتِ وَالتَّجْمِيزِ فِي الْأَعْيَانِ وَتَقَدَّمَتْ هَاتَانِ الْمَادَّتَانِ فِي مَجَازٍ وَكُوفٍ  
يَعْمُرُ \* الْجَنَاحُ الْمِيلُ إِلَى الْمَأْتَمَرِ ثُمَّ أُطْلِقَ عَلَى الْأَتَمِّ قَالَ جَنَحٌ إِلَى كَذَا جَنَحُوا مَالًا وَمِنْهُ جَنَحَ اللَّيْلُ مِيلَهُ  
بِنَظْمَتِهِ وَجَنَاحُ الطَّائِرِ \* نَطَوَّعُ تَفْعَلُ مِنَ الطَّوْعِ وَهُوَ الْإِتْقَادُ اللَّيْلُ قِيلَ هُوَ اسْمُ جَنَسٍ مِثْلُ نَمْرَةٍ  
وَنَمْرٍ وَالصَّحْبُ أَنَّهُ مَفْرَدٌ وَلَا يَحْفَظُ جَعَالُ اللَّيْلِ وَأَخْطَأُ مَنْ نَظَنَ أَنَّ اللَّيْلَ جَعَالُ اللَّيْلِ بَلِ اللَّيْلُ جَعَالُ اللَّيْلِ  
وَهُوَ جَمْعٌ غَرِيبٌ وَنَظِيرُهُ كَيْسُهُ وَالْكَيْسِيُّ وَالْكَيْسَةُ الْبَيْضَةُ كَانَهُمْ تَوْهُوًا أَسْمَاءُ لَيْلَاءَ وَكَيْسَاءَ  
وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا التَّوَهُُّمِ قَوْلُهُمْ فِي تَصْنِيفِ لَيْلَةٍ لَيْلِيَّةٌ وَقَدْ صَرَّحُوا بِاللَّيْلَةِ فِي الشُّعْرِ \* قَالَ الشَّاعِرُ

\* فِي كُلِّ يَوْمٍ وَبِكُلِّ لَيْلَةٍ \* عَلَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْأَلْفُ أَشْيَاءً عَاتَمَتْ

\* أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْمُقْرَابِ \* وَقَالَ ابْنُ فَارِسٍ بَعْضُ الطَّيْرِ يُسَمَّى لَيْسَالًا يَقَالُ أَنَّهُ وَلَدُ الْحَبَارِيِّ وَأَمَّا  
الْهَارِجُ فَمَعْمَرٌ وَأَهْرَةُ كَقَتْلٍ وَأَقْتَلَهُ وَهَاجِعَانِ مَقْيَاسَانِ فِيهِ \* وَقِيلَ الْهَارِجُ مَفْرَدٌ لَا يَجْمَعُ لِأَنَّهُ يَنْزِلُ  
الْمَصْدَرُ كَقَوْلِكَ الضَّيَاءُ يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ وَلَيْسَ بِمَجْعٍ \* قَالَ الشَّاعِرُ

لَوْلَا لَرِيبَانُ هَلَكْنَا بِالضَّمْرِ \* ثَرِيدٌ لَيْسٌ وَثَرِيدٌ بِالْثَرِ

وَيَقَالُ رَجُلٌ نَهْرًاذَا كَانَ يَعْمَلُ فِي الْبَارِ وَفِيهِ مَعْنَى التَّسْبِ قَالُوا وَالنَّهَارُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ

الشَّمْسِ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَدَى لَأَتَمَّاهُ بِيَاضِ النَّهَارِ وَسَوَادِ اللَّيْلِ يَعْنِي فِي

قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الأبيض من الخطيط الأسود من الفجر وتظاهر اللغة  
أمنهم وقت الاسفار وقال النضر بن شميل ويقلب أول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يبد  
ما قبل ذلك من النهار \* وقال الزجاجة في كتاب الانواء أول النهار ذرور الشمس واستدل بقول  
أمية بن أبي الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة \* حراء يصبح لو نها يتورد

( وقال عدى بن زيد )

وجعل الشمس مصرا لا خفاء به \* بين النهار وبين الليل قد فضلا

والمصير القطع \* وأشد الكسافي

إذا طلعت شمس النهار فاتها \* أماره تسلمني عليك فودعي

\* وقال ابن الأنباري من طلوع الشمس الى غروبها نهار ومن الفجر الى طلوعها مشترك بين الليل  
والنهار وقد تقدمت مادة نهري في قوله تجرى من تحتها الأنهار \* الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا  
وزعموا أن حركته في الجمع ليست حركته في المفرد وإذا استعمل مفردا نثي قالوا فلكان \* وقيل  
إذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذي يذهب اليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وأن حركته في  
الجمع حركته في المفرد ولا تقدر بغيرها وإذا كان مفردا فهو مذكر كقوله في الفلك المشهون وقالوا  
ويؤنث تأنيث المفرد قال والفلك التي تجرى ولا حجة في هذا إذا كان ههنا استعمل جمعا فهو من  
تأنيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما يوصف به المؤنثة وقيل واحد الفلك فلك كاسد وأسد وأصله من  
الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المنزل وفلكة الجارية استدرار ندها \* بث  
نشر وفوق وأظهر \* قال الشاعر \* وفي الأرض ميثونا شجاع وعقرب \* ومزارعه يث على  
القياس في كل ثلاثي مضاعف مستد أنه يفعل الاماشد \* الدابة اسم لكل حيوان ورد قول من  
أخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة \* صواعقها الطير هن ديب

ويقول الأعشى \* ديب قضا البطحاء في كل مهل \* وفعله دب بدب وعذا قياسه لأنه لازم وسمع  
فيه دب بضم عين الكلمة والماء في الدابة للتأنيث إما على معنى نفس دابة وإما للبالغة لكثرة وقوع  
هذا الفعل ونطلق على الذكر والأنثى \* التصريف مصدر صرف ومعناه راجع للصرف وهو الرد  
صرفت زيدا عن كذا ردته \* الرياح جمع ريح تكسير ويأوهوا لانها من راح يروح وقلبت ياء  
لكسرة ما قبلها وحذف ز ال موجب القاب وهو الكسر ظهرت الواو قالوا أرواح تجمع الروح  
\* قال الشاعر

أريت بها الأرواح كل عشية \* فلم يبق الا لنوى منضد

قال ابن عطية وقد نطن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الأرياح في شعره  
ولحن في ذلك وقال أبو حاتم إن الأرياح لا يجوز فقَالَ له عمارة لا أسمع قوله ريح فقال له أبو حاتم  
هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوطي قديما إن الأرياح جاءت في شعر بعض  
فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كأنهم ينوّه على المفرد وإن كانت علة القلب مفقودة في  
الجمع كما قالوا عباد وأعياد وإنما ذلك من المود لكنه لما لم يلجعله كالحرى الأصلي \* السحاب  
اسم جنس المفرد سحابة سمى بذلك لأنه ينسحب كما يقال له حي لأنه يجبو قاله أبو علي \* التسخير هو

على ان الصفا والمروة من شعائر الله \* والصفا والمروة علمان لهنين الجبلين وألف الصفا منقلة عن واو والصفا الحجر والمروة المجارة الصغار التي فيها لبن والواحدة حمرة وأزمت ال فيها كثر ومها في البيت للكعبة والنجم للثريا \* والشعائر العلامة التي تدب الله اليها واحدا شعيرة أو شعارة وهو على حذف أي ان طواف الصفا والمروة من شعائر الله ولما تقدم الامر بالصلاة والزكاة في غير ما أتت ذكر العمرة والقتل في سبيل الله وهو الجهاد لأقامة الدين ولما كان الحج من الأعمال الشاقة المتبعة للال والبيت وهو أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ما تقدم ونرى \* على أن يطوف \* ونرى \* ألا يطوف فـ يسـ لازائمه ولا يتحاره بل استقامها يدل على رفع الجناح في فعل الشيء وهو رفع في تركه أذهو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما أن يتراجعا واتباهما يدل على رفع الجناح في الترك وكذا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك والجناح براد به الامم

التذليل وجعل الشيء داخل تحت الطواع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو أبلغ من الاكراه \* الحب مصدر حب يحب ويحب مزارعه يحب الضم لأنه من المغاغب التمدى وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال أحب بمعنى حب وهو أكثر من محبوب وأكثر من حب وعب أكثر من حب وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه قال الشاعر

ثلاثة أحباب بحب علاقة \* وحب تعلق وحب هو القتل

والحبا ناء يجعل فيه الماه بالجمع ففعل من الجمع وكأنه جمع ففعل شيع تارة بالمفرد نحن جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا مخمرون وينصب عالما جزاء بدو عمرو جميعا يؤكده بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم أي كلهم ولا يدل على الاجتماع في الزمان انما يدل على الشمول في نسبة الفعل \* تبرا تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلو والافتصال والبعد وتقطع تفعل من القطع وهو معروف \* الأسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاج من باب أو مودة أو غير ذلك قيل وقد نطق الأسباب على الحوادث \* قال الشاعر

ومن هاب أسباب التبعة بها \* ولورام أسباب السباء سلم

وأصل السبب الجبل \* وقيل الشيء يصعبه \* وقيل الرابط الموصل \* الكثرة المودة الى الحالة التي كان فيها والفعل كر تكبر كرا \* قال الشاعر

أكر على الكنية لأبائي \* أحقني كان فيها أم هواها

\* الحسرة شدة الندم وهو تألم القلب بتحصاره عن مأمله \* إن الصفا والمروة من شعائر الله \* سبب التزول ان الانصار كانوا يحجون لئلا وكانت سنة خروا وحيدوا كانوا يبحرون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فاجابوا الاسلام سألو أفاضلت وخرج هذا السبب في الصحيحين وغيرهما وقد كثر في التعرج عن الطواف بينهما أقوال (ونسبته هذه الآية لما قبل) ان الله تعالى لما أتى على الصابرين وكان الحج من الأعمال الشاقة المفنية للال والبيت وكان أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك \* والصفا والمروة كما ذكرنا قبل علمان لهنين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولأنه أتى الى قوله طلحة وهند وقد تقافوا ان قوما قالوا ذكر الصفا لأن آدم وقف عليه وأنت المروة لأن حواء وقفت عليها وقال الشعبي كان على الصفا مني عدي أسافا وعلى المروة مني عدي نائلة فاطر ذلك في التذكير والتأنيث وقدم المذكر قبل القولين بن عطية ولولا ان ذلك دون في كتاب ما ذكرته ولبعض الموفية بعض أهل البيت كلام منقول عنهم في الصفا والمروة فغاب عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل لهما معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف في الاول بل يكون ذلك في الجر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة إنما يكون عبادة اذا كان بعض حج أو عمره بين تعالى ذلك بقوله \* حج حنن البيت أو اعترى بهمون بشرطية \* فلا جناح عليهما أن يطوف بهما \* قرأ الجمهور أن يطوف \* وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهران لا وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لاصحوا منعتك أن لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض أن لا تسخرا \* اذا رأت الشعل القنفذرا

فتعني القراءتين ولا ينافي ذلك لان رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في تركه أذهو تخيير بين

الفعل والترك نحو قوله تعالى فلاجتاح عليهما أن يتراجعا فعلى هذا تكون لاعلى بالالف التني وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف ضاوفي هب رفع الجناح في الترك ضاوكنا القراءتين يدل على التميز بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروى عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيه نقل عنه أبو طالب وأنه لائى على من تركه عمدا كان أو سهوا ولا ينبغي أن يذكر من ذهب إلى أنه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور منذهب أو واجب يجبر بالدم كالنوري وأبي حنيفة وأبو أن تركا أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط أطعام مسكين كأبي حنيفة في بعض الروايات يحتاج إلى نص جلى ينسخ هذا النص القرائي وقول عائشة لعروة حين قال لها أ رأيت قول الله فلاجتاح عليهما أن يطوف بهما فإني على أحسنأ نقالت يا عروة كلالو كان كذلك لقال فلاجتاح عليهما أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الأثم عن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لأن مدلول اللفظ إباحة الفعل وإذا كان مباحا كنت تخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفا والمروة وعن سبي بنهما من غير صعود عليهما لم يبعد أن نقا دللت الآية على مطلق الطواف لاعلى كيفية ولا تعدد واتفق علماء الأمصار على أن المل في السبي ستة هو روى عطاء عن ابن عباس من شاسس سبيل مكة ومن شاء لم يسع وأما يعنى الرمل في بطن الوادي وكان عمر يعنى بين الصفا والمروة وقال إن شئت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عثى وإن سعت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسى وسى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهما ليرى المشركين قوته فيصقل أن يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دائما وإن زال السبب والركوب في السبي ينهما مكره وعنده أبي حنيفة وأصحابه ولا يجوز عنده مالك الركوب في السبي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذال الدم وإن طاف را كباغير عذر أعاد أن كان بحضرة البيت والأهدى وشكتهم سلطة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوف من وراء الناس وأنت را كبتة ولم يحى في هذا الحديث أنه أمرها بدم وفرق بعض أهل العلم فقال إن طاف على ظهر بعير أجزأه أو على ظهر إنسان لم يجزه وكون الضمير متنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفا بل الظاهر أنه لو بدأ بالمروة في السبي أجزأه ومشروعيته السبي على قول كافة العلماء البداءة بالصفا فان بدأ بالمروة فذهب مالك ومشهور منذهب أبي حنيفة أنه يلغى ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجزه هو روى عن أبي حنيفة أنصافا لم يلغه لثلاثي عليه زله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء وهو قرأ الجمهور بطوف وأصله بطوف وفي الماضي كان أصله بطوف ثم أدمغ التأني في الطاء فاحتاج إلى اجتلاب همزة الوصل لأن المدغم في الشئ لا بد من تسكينه فصار أطوف وجاء مضارعه بطوف فاتحدت همزة الوصل لتعين الحرف المدغم بحرف المضارعة وهو قرأ أبو جزم أن يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة وهو قرأ ابن عباس وأبو السمال طاف بهما وأصله بطوف فيقتل وماضيه اطوف فيقتل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت ألفا وأدغم الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كقولوا في اطلب فيوم طلب فصار اطاف وجاء مضارعه بطاف كجاء يطلب ومصدر اطوف اطو فاصدر اطاف اطيا فاعادت الواو إلى أصلها لأن موجب إعلانها فتنز إلى ثم قلبت ياء لكسرية ما قبلها كما قالوا اعتادا اعتادا وأن يطوف أصله في أن يطوف أى لا يتم عليه في الطواف بهما تخفى الحرف مع أن وحذف قياس معها اذ لم يلبس وفيه الخلاف السابق أموضعا بعدا الحنف

والظاهر أن يكون الطواف بالسبي والمرور عن سبي بينهما من غير صعود عليهما لم يكن طائفا ودلت الآية على مطلق الطواف لاعلى هيئة مخصوصة ولا عدد وسؤال عروة لعائشة أنه لا يرى على أحديهما أن لا يطوف بهما وقولها له يا عروة لو كان كذلك لقال فلاجتاح عليهما أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الأثم عن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف اذ مدلول اللفظ إباحة الفعل وإذا كان مباحا كنت تخيرا بين فعله وتركه ومنه بان ابن عباس وابن الزبير وأنس وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل أنه لائى على من تركه عمدا كان أو سهوا

جرأ من نصب وجوز بعض من لا يحسن علم التعوان يكون أن بطون في موضع رفع على أن يكون خبراً أضافاً إلى التقدير فلا جناح الطواف بهما وأن يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوع فلهما قال والعالم في الحال العامل في الجرح هو حال من الهاء في عليه وهذا أن القولان ساقطان ولو لا تظهيرهما في بعض كتب التفسير لاذكرهما **﴿ ومن تطوع خيراً ﴾** خبراً **﴿ التطوع ما تبرع به ﴾** من ذات نفسه كما لا يجيب عليك ألا ترى في قوله في حديث ضمام هل على غيره قال لا إلا أن تطوع أي تبرع وهذا هو الظاهر فيكون المراد التبرع بأي فعل طاعة كان وهو قول الحسن أو بالنقل على واجب الطواف قاله مجاهد وأبو العمره قال ابن زيد وأبو الجحيم والعمره بعد قضاء الواجب عليه أو بالسبي بين الصفا والمروة وهذا قول من أسقط وجوب السبي لما فهم الإباحة في التطوع بهما من قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما حمل هذا على الطواف بهما كما أنه قيل ومن تبرع بالطواف بينهما أو بالسبي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة أقوال الستة وقرأ أن كثير وناقص أو عمرو وعاصم وابن عامر تطوع فعلاً ماضياً هنا وفي قوله من تطوع خيراً فهو خبره ففصل من أن يكون بمعنى الذي ويجعل أن تكون شرطية **﴿ وقرأه أجزءه والكناسي تطوع مضارعاً مجزوماً بين الشرطية واقفه ما زيد ورويس في الأول منهما واتصاف خبراً على المفعول بعد اسقاط حرف الجر أي يتبرع وهي قراءة ابن مسعود قرأ بتطوع يتبرع ويطوع أصله بتطوع كقراءة عبد الله فأدغم وأجاز واجعل خبراً انتم المصدرون أي ومن يتطوع تطوعاً خيراً **﴿ فإن الله شاكر عليم ﴾** هذه الجملة جواب الشرط وإذا كانت من موصولة في احتمال أحد وجهي من في قراءة من قرأ تطوع فعلاً ماضياً فهي جملة في موضع خبر المبتدأ لأن تطوعاً ذلك تكون صلة **﴿ وشكر الله العبد بأحدسنيين إما بالتواب وإما بالتناء وعلمه ما هو عليه بقدر الجزء الذي للعباد على فعل الطاعة أو بنيت وأخلاصه في العمل وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن لأن التطوع بالخبر يتضمن الفعل والقصد فتاسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر السبب باعتبار القصد وأخرت صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن التبعقة من الفعل لتواخي روي الأبي أن الذين يكفون ما أنزلنا من النبيات والهدى **﴿ الآية تزل في أهل الكتاب وكتابهم آية الرجوع وأمر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابن عباس أن معاذاً سأل اليهود عما في التوراة من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فكفوه إياه فأنزل الله هذه الآية والكتابتون هم أحبار اليهود وعلماء النصارى وعليه أكثر المفسرين وأحبار اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وابن صوريا ويزيد بن النابره **﴿ ما أنزلنا فيه خروج من ظاهري ضميم متكم والنبيات هي الحجج بالله على نبيه صلى الله عليه وسلم والهدى الأمر باتباعه والنبيات والهدى واحد والجمع بينهما هو كيدوه ما بان عن نبوته وهدى إلى اتباعه والنبيات الرجوع والهدى وسائر الأحكام والهدى أمر محمد صلى الله عليه وسلم واتباعه وتعلق من يعذوف لأنه في موضع الحال أي كائنات النبيات والهدى **﴿ من بعده ما ينه للناس في الكتاب ﴾ الضمير المنسوب في بيانه عائدة على الموصول الذي هو ما أنزلنا وضمير الصلة محذوف أي ما أنزلناه **﴿ وقرأ الجهمور يناء مطابقة لقوله أنزلنا **﴿ وقرأ طلحة بن مصرف يناء جعله ضمير مفسر دغائب وهو التفات من ضمير متكم إلى ضمير غائب والناس هنا أهل الكتاب والكتاب التوراة والتأويل **﴿ وقيل الناس أمة محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن والأولى والأظهر عموم الآية في الكتاتين وفي الناس وفي الكتاب وإن تزلت على سبب خاص فهي تتناول****************

**﴿ ومن تطوع خيراً ﴾** ومن تطوع خيراً **﴿ التطوع ما تبرع بهما لا يجب عليك وقرى تطوع ما ضيأ بطوع مضارع مجزوماً وقرى ما ضيأ بطوع مضارع منصوب على اسقاط حرف الجر أي يتبرع وقد قرى خبراً **﴿ فإن الله شاكر ﴾** أي شيباً ومعنى **﴿ عليم ﴾** بما أنطوت عليه نية التطوع **﴿ إن الذين يكفون ﴾** هم اليهود **﴿ ما أنزلنا من النبيات والهدى ﴾** أي في التوراة كقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الرجوع وقرى **﴿ من بعده ما ينه ﴾** ومن بعده ما ينه وهو التفات خرج من ضمير المتكم إلى ضمير الغائب كما خرج فيها أنزلنا من الغيب إلى الشك في قوله **﴿ فإن الله وقوله ما أنزلنا ﴾** في الكتاب **﴿ التوراة أو القرآن أو كتب الله وكفه بعد تبينه أعظم في الأثم وقد يكتم الإنسان الشيء ولا يكون مبيناً للناس****

كل من كتم علما من دين الله يحتاج ان يذنبه ونشره وذلك مفسر في قوله صلى الله عليه وسلم من سئل  
عن علم كتمه لم يجرى يوم القيامة بلجاه من نار وذلك اذا كان لا يخاف على نفسه في شئ وقد فهم  
الصحاب من هذه الآية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم في فهم القرآن كما روى عن عثمان  
واي هريرة وغيرهما ولا آية في كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع أبو هريرة من تحديده بعض  
ما يخاف منه فقال لو بثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق العنت على من كتم ما أنزل الله  
وان لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وان لم يسألوا إذ أخذ الله الميثاق الذين أنزلوا الكتاب  
ليبينه للناس ولا يكفونه وقال الامام أبو محمد علي بن أحمد بن حزم القرطبي في اسمع منه أبو عبد  
الله محمد بن أبي نصر الجبلي الحافظ الخط من آثار العلم وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقر به بقدر  
طاقته ويحققه ما يمكنه بل لو أمكنه أن يفتحه على قوارع طرق المارء ويدعو اليه في شوارع  
السابلة وينادي عليه في جميع السيارة بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابو ويجري الأجور  
لفتحه ويعظم الاجال للباحثين عنه ويسئ مراتب أهله صابرا في ذلك على المشقة والذى  
لكان ذلك حظا جزى بلا وعمل جيدا وسعدا كرميا واهيا العلم والاقتدار وطمس ولم يبق منه  
الا آثار لطيفة وأعلام دائرة انتهى كلامه في أولئك يلعبهم الله ويلعبهم اللاعنون وهذه الجملة خبران  
واسحقوا وهذا الأمر القطع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما أنزل  
الله تعالى وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقم فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين فكفوه  
فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء بأولئك اسم الإشارة المعبدة بها على ذلك الوصف القبيح وأبرز  
الخبر في صورة جلتين تركبوا وتغلبوا في الفعل المضارع المتقضى التبدد لتجدد مقتضيه وهو قوله  
تعالى ان الذين يكفون ولذلك أنى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على التبدد لأن بقاءهم على  
الكتمان بعد عهد كتمان وجاء بالجملة المستند فيها الفعل الى الله لأنه هو المجازى على ما جرحوا من  
الذنب وجاءت الجملة الثانية لأن لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتبين وأبرز اسم الجلالة بلفظ  
الله على سبيل الالتفات ذولى جرى على نسق الكلام السابق لكان أولئك يلعبهم لكن في اظهار  
هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون في الضمير هو اللاعنون كل من يتأى منهم اللعن وهم الملائكة  
ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن أنس أو كل شئ من حيوان وجاد غير الثقلين قاله ابن عباس  
والبراء بن عازب اذا وضع في قبره وعذب فصاح إذ يسمعه كل شئ الا الثقلين أو البهائم والحشرات  
قاله بجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الحبب بذنوب عباد السوء الكاتبين أو الطاردين لهم الى  
النار حين يسوقونهم اليه لان اللعن هو الطرد أو الملائكة قاله قتادة أو الملائكة اذا لم يستحق  
أحسنهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن مسعود وأظهر القول الأول وهو ان أطلق اللاعنون  
على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة وهى من فعل من يعقل وذلك لجمعها واو  
والنون وفي قوله ويلعبهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المتأخر وهو ان يكون احدى  
الكاتبين اسما والاخرى فعلا لا الا الذين تابوا في هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى  
الاسلام أو عن الكتمان الى الاظهار وأصلحوهم ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها أو  
ما أفسدوا من أحوالهم مع الله وأصلحو اقومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال فيبينوا أى  
الحق الذى كفوه وأصدققوهم بكسر الخاء واراقتا أو ما فى التوراة والانجيل من صفة محمد صلى  
الله عليه وسلم وأعترفوا بتليسه ووزورهم أو ما أخذوا من توابعهم لمحو ابيته الكفر عنهم

في أولئك يلعبهم الله ويلعبهم  
اللاعنون في أولئك إشارة  
لمن أنصف بهذه الصفة  
القبيحة وأبرز خبره في  
صورة جلتين تعظما لهذا  
الوصف الذى حل بهم  
واللاعنون الملائكة ومن  
يتأى منه اللعنة كؤمى  
الثقلين أو كل شئ وغلب  
العاقول في إجماع في الا  
الذين تابوا عن الكفر  
والكتمان وأصلحوهم  
قلوبهم بالنية الصالحة  
والاعمال الطاهرة  
في يبينوا الحق الذى  
كفوه

﴿ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ اے اے عافؓ ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ (۴۶۰) ذکر حال من کم ثم حال من تاب ثم ذکر حال من

ورفعوا فيه كما ترفعون به ويقتبى بهم غيرهم من المفسدين ﴿فأولئك﴾ إشارة إلى من  
جمع هذه الأوصاف من التورب والصلاح والتبيين ﴿أؤوب عليهم﴾ أي أعطف عليهم ومن تاب الله  
عليه لا تعلق له ﴿وأن التواب الرحيم﴾ تقدم الكلام في هاتين الصفتين وخبرهما بغيريافي  
التورب وأشعار ابن هاتين الصفتين هالة في رجع اليه فغف عليه ورحموا كروا في هذه الآية  
من الأحكام جلة ﴿منهأن كان العلم حرام بمنوع علم الشريعة قوله ما زلت لمن النبات  
ويشرط أن يكون العلم لا يخشى على نفسه وأن يكون متيناً لذلك فلم يكن من أمور الشرائع  
فلا يخرج في كتبها ﴿وروى عن عبدالله أنه قال ما كنت سمعت قوما يحدثون أتباعه عوقولهم إلا كان  
لبعض قسمة وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حدث الناس بما يهيمون أن يحجون أن يكتب الله  
ورسوله قولا والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه في الحكم سواء وإن خشي على نفسه  
فلا يخرج جلية كإفعل أو يهرره وإن لم يتعين عليه كذلك فالمبالغة في تعيين عليه ﴿ومنأخرم  
الأجر على تعليم الموقد أو جاز بعض العلماء ومنأنا ان الكفار لا يجوز تعليمهم القرآن حتى يسلم ولا  
تعليم الخمر حجة على ضعفه لقطع هامة ولا السلطان تأويل لا يطرأ على مكره الرعية ولا تعلم  
الخص إذا علم أنها يحل طر يقا إلى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ومنها وجوب قبول  
خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان إلا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله من النبات والمهدي يم  
المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا ﴿وقال بعض السلف لا تأتد لعن من مات  
أوجب من الكفار وجهور العلماء على جواز لعن الكفار جلة من غير تعيين ﴿وقال بعضهم  
وجوبها أو أيا الكافر المعلن فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعن وقد لعن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قوما بآبائهم ووقال ابن العربي المصحح عندي جواز لعن وذكر ابن العربي الاتفاق على  
أنه لا يجوز لعن العاصي والتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم  
أنه لا يجوز لعن العاصي والتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم

(ح) قرأ الحسن أولئك

عليهم لعنة الله والملائكة

والناس أجمعون بالرفق

وآخر هذه القراءة جمع

وقفنا على كلامه من:

المعروف والمقصود من عمل

آنہوں نے طوفانِ عالمی موضوع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضع رفع علی المصدر  
قوله اننا ان شاء الله

وقدر وه ان لعهم الله وان

يلعنه الله وهذا الذي

جوزوہ ایس بجائز علی

ما تقرر في العطف على

الموضع من ان من شرطه أن يكون طالب ومحرم للوضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن اللغة هنا من المصادر التي تعمل وأنه

مصدرى والفعل اذا راد به العلاج وكان المعنى ان علم لعنة الله كما جاء الالعة الله على الظالمين واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لاعلى سبيل الحدوث وتخرج هذه القراءة على افعال بدل عليه ما قبله أى وتلثم الملائكة أو على حذف مضاف أقم المضاف المقام أى ولعنة الملائكة أو على ان الملائكة مبتدأ خبره عنوفى قد رادوا خبرا بلغونهم

[illegible]

والناس أجمعون بالرفع وترج هذه القراءة أجمع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم اللات لأنه عندهم في موضع رفع على المصدر وقد روه أن لعنهم الله وأن يلعنهم الله وهذا الذي جوزه وليس بجائز على ما تقر في المطف على الموضع من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرم زل لوضع لا يتغير هذا إذا سلمنا أن لعنة هنام المصاد التي تعمل وأنه بصل لأن والفعل والذي يظهر أن هذا المصدر لا يدخل لأن والفعل لا إلا لأدابه العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستمرة فمن الله على الكفار أضغث الأنى على سبل التقصص لا على سبل الأحداث وتظهر ذلك لأن لعنة الله على الظالمين ليس المعنى إلا أن يلعن الله الظالمين وقوله له ذكاه الحكماء ليس المعنى هنا على الأحداث وتقدير المصدرين محذوف لأن والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة الأسد فأضفت الشجاعة للتقصص والتعريف لا على معنى أن يتبع الأسد ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر أعنى لعنة الله بأن والفعل فهو كذا كرناه لا محرم زل لوضع لأنه لا طالب له الأثرى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يحز حتى تتون المصدر فتقدير المصدر بتتونه ولذلك حل سيبويه وقوله هذا ضارب زبد غدو عرما على أضرار فعل أى يضرب عرما ولم يحز حله على موضع زبد لأنه لا محرم زل لوضع الأثرى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيدا وتوتن وهذا أيضا على تسليم محي الفاعل مرفوعا بعد المصدر المتون ففى مسئلة خلاف البصريون يحيزون ذلك قولون عجبت من ضرب زبد عرما والفرأه يقول لا يجوز ذلك بل إذا تون المصدر لم يحز بعده فاعل مرفوع والصحيح منه بغير الفراء وليس للبصريين حجة على إثبات دعواهم من السباع بل أثبتوا ذلك بالقاس على أن والفعل فنع هذا التوجيه الذى ذكره وظاهره لا ناقول لأنسلم أنه مصدر يدخل لأن والفعل فيكون عاملا وسلمنا لكن لأنسلم أن الجمر وبعد موضوعا سلمنا لكن لأنسلم أنه يجوز العطف عليه وتضخ هذه القراءة على وجه غير الوجه الذى ذكره وأولاهنا أنه على أضرار فعل المالم يمكن العطف التقدير وتلعنهم الملائكة كما

ذلك فيقولون بحسب ضرب يزيدعرا والفراء يقول لا يجوز ذلك بل أذا تولى المصدر لم يجزئ بعده فاعل من فوع والصحيح ما ذهب إليه الفراء وليس للبصر بين حجة على إثبات دعواه من المباح بل أثبات ذلك القياس على أن والفعل فتح هنا التوجيه الذي ذكره وظاهر لاثاقه ولأنه لا يمتد من أجله لأن والفعل فيكون عاملا لحسنالكن لأنسان الحزب بعده موضعنا لكن لأنسانه يجوز العطف عليه وتخرج هذه الفراء على وجوه غير الوجه الذي ذكره أولاها أنه على أضرار فعل لما لم يكن العطف التقدير وتعلمه الملائكة كما خرج سيوبه في هذا ضرب يزيدعرا أنه على أضرار فعل أي وضربعرا الثاني أنه معطوف على لعنة الله على حنف مضاف أي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليباعه نحو واسئل القرية الثالث أن يكون مستأخفا خبر لفهم المعنى أي والملائكة والناس لعنواهم



في خالدين فيها في الجنة أو في النار لدلالة العتة عليها (٤٦٢) ودلالة قوله في لا يخفف عنهم العذاب ولا يخفف

حال من ضمير خالدين وخالدين حال من ضمير عليهم أو حال من ضمير عليهم على مذهب من يميز حالين من ذي حال واحد وهو الصريح وقالوا يا محمد صف لنا ربك فزلت في الحكم في الآية وسورة الاخلاص في الله واحد في أي لا يتجزأ ولا نظيره ولم يكن معه في الازل شيء في لاله الا هو في توكيد لمعنى الوجدانية ودلت على حصر الاووية في تعالى ولا يجوز أن يكون الا هو خبرا عن الاعلى مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لاله اذ هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم الاعلى الموضوع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لارجل لا الازيد والذى ظهر لي فيه انه ليس بدلا من لا اله الا الازيد بدل من لارجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف اذ التقدير لارجل كائن أو موجود الازيد كما تقول ما أحد يقوم الازيد والازيد بدل

خرج سيبويه في هذا ضرب زيد وعمرأ أنه على افعال فعل ويضرب عمرا الثاني أنه مطوف على لعنة الله على حدى معاني أي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المعاني أعرب المضاف اليها بعرابه نحو واسئل القرية في الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره فلهذا المعنى أي والملائكة والناس أجمعون بلغتهم وظاهر قوله والناس أجمعين العموم فقبل ذلك يكون في القائمة اذ بلغ بعضهم بعضا وبلغتهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاما به قال أبو العالية في وقيل أراد بالناس من بعد لعنتهم وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة واليسع ومقاتل وقيل الكافرون ليعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيثنى العموم بهذا الاعتبار بدأ تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردا وابتعادا قل أن ينسك بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنة الله لعنة الله التي تجر لعنة الملائكة والناس الاخرى الى قول بعض الصحابة وما لى لآل من لعنة الله على لسان رسوله وكبارى عن أجدان ابن سبأ هل بلغ من ذكر شخص معنى فقال لا ينبغي هل رأيتني ألعن شيئا ثم قال وما لى لآل من لعنة الله في كتابه قال فقلت يا أبا بن لعنة الله قال قال تعالى ألعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة على النفوس من عظم شأنهم وعلو قدرتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فموشا عليهم لأن مفاجأة المائل من بدعى المائلة بالمكر وهائق بخلاف صدور ذلك من الاعلى في خالدين فيها في أي في الجنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا لعنة وقيل يعود على النار أصغر تدلالة المعنى عليها وكثرة ما جاء في القرآن من قوله خالدين فيها وهو عائد على النار ودلالة العتة على النار لان كل من لعنة الله فهو في النار لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون في سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله ولكل الذين اشرأوا الحياة الدنيا بالآخر فلا يخفف الآية فأغنى عن اعادة معناها الا أن الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين أي غير مخفف عنهم العذاب في حال متداخلة أي حال من حال لأن خالدين حال من الضمير في عليهم ومن أحاز تعدى العامل الى حال لنهى حال واحد أحاز أن تكون الجملة من قوله لا يخفف حال من الضمير في عليهم ويجوز أن تكون لا يخفف جملة استئنافية فلا موضع لها من الاعراب وفي آخر الجملة الثانية هناك ولا ينصرفون في عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون في الانتظار وهو تأخير العذاب في الحكم الله واحد في الآية روى عن ابن عباس أنها زلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فزلت سورة الاخلاص وهذه الآية في روى عنه أيضا أنه كان في الكعبة وقيل حولها ثمانمائة وستون صنبا يعبدونهم من دون الله فزلت وظاهر الخطاب بأنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلاهم لم يوحى الله تعالى ويحفل أن يكون خطا بل قال صف لنا ربك وانسب أو خطابا لمن يعبد الله غيرهم من صنم وبن وبنار والله خبر عن الحكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى لجواز الاستثناء عن الله ونبوع الاقتصاد عليه فهو شبهه بالخال المولود كقولك هربت بزيد رجلا صالحا والواحد المار به في النظر أو القديم الذي لم يكن معه في الازل شيء والذي لا يباحض له ولا أجزاء والمتوحد في استغناء العباد أفعال الربعة أظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره أي لا تنظيره ولا شبهه وليس المعنى هنا واحد مبدأ العدد في لاله الا هو في توكيد لمعنى الوجدانية وفي الآية عن غير موهى جملة جاءت لنفى كل فرد فرد من الآلهة ثم حصر ذلك المعنى في تبارك وتعالى فدللت الآية الاولى على نسبة الواحدية الى تعالى

من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من قال لا يحتاج الى حذف سهو

ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الآية الاولى تستلزم ذلك لان من ثبت له الواحديية ثبت له الالهية وتقسم الكلام على اعراب الاسم بعد لا في قوله لا ريب فيه والخبر مخوف وهو يدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز أن يكون خبرا كما جاز ذلك في قولك زيد ما العالم الا هو لان لا تعمل في المعارف هذا اذا فرغنا على أن الخبر بعد لا لا يبنى الاسم معها هو مرفوع بها وما اذا فرغنا على أن الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدأ الذي هو لامع المبنى معها وهو منذهب سيبويه فلا يجوز أيضا لانه يزعم ذلك جعل المبتدأ أنكره والخبر معرفة وهو عكس ما استقرى اللسان العربي وتقرر البديل فيه أيضا مشكل على قولهم انه بدل من اله لانه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المخدوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالقدير لا رجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحد يقوم الا زيد فذكر بدل من الضمير في يقوم لا من أحد وعلى هذا فحشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائده على اسم لا ولو انصرف التعويين أنه يدل على الموضع من اسم لا لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا أي من الضمير العائد على اسم لا قال بعضهم وقد ذكر أن هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب هاهنا لأن الرفع يدل على الاعتقاد على الثاني والمعنى في الآية على ذلك والنصب على أن الاعتقاد على الاول انتهى كلامه ولا فرق في المعنى بين مقام القوم الا زيد والا زيد ما من حيث ان زيد استثنى من جهة المعنى الا أنهم فروا من حيث الاعراب فأعربوا ما كانت تابعة لما قبله بدلا وأعربوا ههنا منصوبا على الاستثناء غير أن الاتباع أولى للثبات كلة اللفظية والنصب جاز ولا يعلم في ذلك خلافا له وقال في المنقب لما قلنا تعالى الحكم إله واحد أمكن أن يحطربال أحدان يقول هب أن الهنا واحد فدل اله غيرنا مغاير لالهنا فاجرم أنزال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لاله الا هو فقله لاله يقتضي النفي العام الشامل فاذا قال بعده لاله فاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز أن يكون في الكلام حذف كما يقوله التعويرون والتقدير لاله لنا أو في الوجود لالهنا لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لان ان كان المخدوف لنا كان توحيدا لالهنا لا توحيدا لله المطلق فيخلفنا لا يبق بين قوله واله الحكم اله واحد وبين قوله لاله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضاً وأنه غير جائز وأما ان كان المخدوف في الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني أبوالوهم يضرر كان نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصريح من نفي الوجود فكان إجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى وانما قسم النبي على اثبات الفرض اثبات التوحيد ونفي الشر كالأعداد انتهى الكلام قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرمي في رى الظاهر هنا كلام لا يعرف لسان العرب فان لاله في موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره ماسم لا وعلى التقديرين لا بد من خبر للمبتدأ أو لا فلا يقال من الاستثناء عن الاضمار فاسد وأما قوله اذا لم يضرر كان نفيا لماهية ههنا فقلنا في الماهية وفي الوجود لأن نفي الماهية لا يتصور عندنا لامع الوجود فلا فرق عنده بين لاهية ولا وجود وهذا مذهب أهل السنة خلافاً للعتزلة فانهم يثبتون الماهية عريضة عن الوجود والدليل بأبي ذلك انتهى كلامه ومقاله بتقدير خبر لا بد منه لأن قوله لاله كلام في حيث هو كلام لا بد فيه من مستند ومسنود اليه فالمسنود اليه هو اله والمسنود هو الكون المطلق ولذلك ساق حذفه كما

و الرحمن ﴿ خبر مبتدا محذوف و الرحمن ﴾ (٤٦٤) كذلك أى خبر مبتدا محذوف أو خبر بعد خبر

ساع بعد قولهم فلا يزيد لا كرمك إذ تقدروا لولا زيد موجوداً لأهمله تعليقه أو شرطية عندهم  
يطلق عليها ذلك فلا بد فهم من مستودع مسند إليه ولذلك نقولوا أن الخبر بعد لا اذاعل كثر حذفه عند  
الحجازيين ووجب حذفه عند الحميين وإذا كان الخبر كونه مطلقاً كان معلوماً لأنه أضاف إلى الشيء  
المراد به في المسموع فالتقدير أني أذهب هونني الوجود لأنه لا يتلقت المساهية الانتفاء وجودها  
بمخلاف الوجود المقيد فله لا يتبادر الذهن إلى تعيينه فذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل بأمر  
بالغرف الأزيد إلا أن دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه الرحمن الرحيم ﴿ ذكر  
هاتين الصفتين منهاهما على استحقاق العبادة لأنه أن من ابتدأك بالرحمة إنشاء بشراً أو بغيره  
وتربته في دار الدنيا موعوداً الوعد المصدق بحسن العاقبة في الآخرة جدير بعبادته لله والوقوف  
عند أمره ونهيهم أو طمعك بهاتين الصفتين في سعة رحته وجاءت هذه الآية عقيب آية تحميت للجنة  
والعذاب لمن مات غير موحده تعالى إذ غالب القرآن أنه إذا ذكرت آية عذاب ذكرت آية رحمة  
وإذا ذكرت آية رحمة ذكرت آية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فأغنى عن إعادته ويجوز  
ارتفاع الرحمن على البذل من هو وعلى اضمار مبتدا محذوف أى هو الرحمن الرحيم وعلى أن يكون  
خبراً بعد خبر لقوله والمحكم فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخباراً واحدة خبر والاله الاوه  
خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز أن يكون خبراً لهو المبتدأ المذكور لأن المستثنى هناليس  
بجمله بخلاف قولك ما أمرت رجل الاوه أفضل من زيد فقالوا ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لـ  
لأن المضمر لا يوصف انتهى وهو جائز على مذهب الكسائي إذا كانت الصفة للدح وكان الضمير  
الغائب وأهل ابن مالك الفيد الاول فأطلق عن الكسائي أنه يجوز وصف الضمير الغائب • روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن هاتين الآيتين اسم الله الأعظم والمحكم والاله واحد  
الاوه الرحمن الرحيم ﴿ ان في خلق السموات والأرض ﴾ روى أنه نزل والمحكم الآية قالت  
كفار قرينش كيف يسبح الناس اله واحد قز لان في خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية  
واختصاصه بالالهية استدلل بهذا الخلق القريب والبناء المعجب استدلالاً بالآثار على المؤثر وبالصفة  
على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيهم ينظرون فبدأ أولاده كرم العالم المولى فقال ان في خلق  
السموات وخلقها إيجادها واختراعها أو خلقها وتركيب أجرامها واختلف أجزائها من قولهم  
خلق فلان حسن أى خلقته وشكله • وقيل خلق هنا زائدة والتقدير ان في السموات والأرض  
لان الخلق ارادة تكوين الشيء والآيات في الشاهد من السموات والأرض لان الارادة وهذا  
ضعيف لان زيادة الأسماء لم تثبت في اللسان ولا في الخلق ليس هو الارادة بل الخلق نابع عن  
الارادة قالوا وجمع السموات لأنها أجناس كل سماء من جنس غير جنس الأخرى ووجد الأرض  
لأنها كلها من تراب وبدأت كرم السماء لشرقها وعظم ما اجتوت عليه من الأفلاك والأسلاك  
والعرش والكرونى وغير ذلك وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علانق من فوقها تمامها  
من النبرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارة وغاية نيرة ومحموعة  
وعظم أجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهية ان الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين  
مرة وان أصغر نجم في السماء قدر الأرض سبع مرات وان الأفلاك عظيمة الاجرام قد ذكر  
أرباب الهية مقاديرها وآياتها سبعة أفلاك بجميعها الفلك المحيط • وقد صرح عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أنه قال ألط السماء وحق لها أن تظ ليس فيها موضع قدم الا فيه ملك ساجد صوح

أو خبر ان أوصفه لقوله  
والحكم وفصل الخبر لوالله  
خير ثالث أو اعتراض  
﴿ ان في خلق السموات  
والأرض ﴾ لما تقدم  
اختصاصه تعالى  
بالالهية استدلل بهذا  
الخلق القريب استدلالاً  
بالآثار على المؤثر وبدأ  
بالعالم العلوى وآياتها  
ارتفاعها من غير عمد تحتها  
ولا علانق فوقها وما فيها  
من النبرين الشمس  
والقمر والنجوم السيارة  
والكواكب الزاهرة  
شارة وغاية نيرة ومحموعة  
وعظم أجرامها وارتفاعها  
حتى قال أرباب الهية ان  
الشمس قدر الأرض مائة  
وأربع وستين مرة وان  
أصغر نجم في السماء قدر  
الأرض سبع مرات وآية  
الأرض بسطها لاعلاقة  
فوقها ولا دعامة تحتها  
وأخبارها وجالها ونباتها  
ومعادنها واختصاص كل  
موضع بمغايته ومنافع  
نباتها ومضارها وذكر  
أرباب الهية ان الأرض  
تقطعة في وسط الدائرة ليس  
لهاجهة وان العاصري حيطه  
بها والهواء يحيط بالماء  
والنار تحيط بالهواء  
والأفلاك وراء ذلك

الليل لسبقه في الخلق  
و الفلك التي تجري في  
البحر بانفع الناس  
الفلك قبل واحد فلك كاسد  
و أسود يكون مفردا و جمعا  
فهو حر كانه في الجمع غير حر كانه  
في المفرد و اذا كان مفردا  
ثنى قالوا فلكان و قيل اذا  
أر بد به الجمع فهو اسم جمع  
والذي أذهب اليه انه لفظ  
مشتراك حر كانه في الجمع  
حر كانه في المفرد ولا يغير  
تغيره و اذا كان مفردا  
كان مذكرا و قيل فيكون  
مؤنثا و آياته فسبحنا الله  
ايها حتى تجري على وجه  
الماء و وقوفها فوقه مع  
ثقلها ولو رمت حصاة  
لقرت و تبليغها المقاصد  
و الباء في بما للسبب  
و ماموصولة و نفعهم بما  
يتأني بهم من المتجر و الخائن  
و النقل من بلد الى بلد  
و الحج و الغزو و ذكر النفع  
و ان كانت قد تجري بما  
يضر لانه في معرض  
الاستئذان و وما أنزل الله  
من السماء من ماء ثم أي من  
جهة السماء و من ماء بدل  
اشتغال فاجا ثم عطفه  
على صلة ما بالفاء المقضية  
للتعقيب و سرعة النبات  
و كنى بالاجياء عن ظهور  
ما أودع فيها من النبات  
و بالوت عن استقرار ذلك  
فيما و عدم ظهوره

أيضا أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يعدون الى اليوم القيامة و آية الأرض  
بسطة الاداعنة تحتها و الاعلاق من فوقها و أنهارها و سواها و سواها و سواها  
و وعمرها و معادنها و اختصاص كل موضع منها بما هي له و منافع نباتها و مزارعها و هو ذكر أرباب  
الهيئة ان الأرض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة و ان العار محيطة بها و الهواء محيط بالماء  
و النار محيطة بالهواء و الأفلاك و زاء ذلك و وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلي  
في كتابه المعروف بالذائق خلافا عن الناس المتقدمين هل الأرض واقفة أم متحركة و في كل  
قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لو قوفها أو لتحركها أو كذلك تكلموا على جرم  
السموات و لونها و عظمتها و اراجها و ذكر منها هب التجمين و المبانوة و تحاليط كثيرة و الذي  
تكلم عليه أهل الهيئة هو ثنى استدلال عليه بقوله و ليس في الشرع ثنى من ذلك و المعتمد عليه  
ان هذه الأشياء لا يمكن حقيقة خلقها الا الله تعالى و من أعلمه الله على ثنى منها بالوحى أحاط بكل شئ  
علما و أحصى كل شئ عددا و باختلاف الليل والنهار و اختلافها باقبال هذا و ادبار هذا أو  
اختلافها بالأوصاف في النور والظلمة و الطول والقصر و تساويهما قال ابن كيسان و قدس  
الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى و آية لهم الليل نسلخ منه النهار و وقال قوم ان النور سابق  
على الظلمة و على هذا الخلاف انبى الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الأول تكون ليلة اليوم هي  
التي قبله و هو قول الجوهري و على القول الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه و كذلك ينبغي في  
اختلافهم في النهار اختلافهم في مسئلة لو حلف لا يكلم زيد انهارا و الفلك التي تجري في البحر  
أول من عمل الفلك نوع في يتناول عليه أفضل الصلاة والسلام و قال له جبريل عليه السلام ضما على  
جوؤ الطائر فالسنة طائر مقلوب و الماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها قاله أبو بكر بن العربي  
و آياته فسبحنا الله ايها حتى تجري على وجه الماء و وقوفها فوقه مع ثقلها و تبليغها المقاصد و لو رمت  
في البحر حصاة لقرت و وصفها بهذه الصفة من الجريان لانها آتت العلمى و جعل الصفة موصولا  
صاته تجري فعلى مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت و رادها و ذكر كرمكان تلك  
الصفة على سبيل التوكيد من المعلوم أنها لا تجري الا في البحر و الألف و اللام فيه للجنس و أسند  
الجريان للفلك على سبيل التوسع و كان هاهنا ذاتا صفة مقتضية للجري و بانفع الناس و يحفل  
أن تكون ماموصولة أي تجرى مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس من أنواع المتاجر و البضائع  
المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال و يحفل أن تكون مامصدرة أي تنفع الناس في  
تجارهم و أسفارهم و لغزو و الحج و غيرهما فتكون الباء للسبب و اقتصر على ذكر النفع و ان  
كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الاستئذان و وما أنزل الله من السماء من ماء ثم أي من  
جهة السماء من الأولى لابتداء الغاية تتعلق بأنزل و في أنزل ضمير نصب عائدة على ماى و الذي أنزل الله  
من السماء و من الثانية مع ما بعد ما بدل من قوله من السماء بدل اشتغال فهو على نيته تكرار العامل أو  
لبيان الجنس عندهم من شئت لها هذا المعنى أو لبعض و تتعلق بأنزل و لا يقال كيف تتعلق بأنزل من  
الأولى و الثانية لان معنيين مختلفان فاجابها الأرض بمدحها ثم عطف على صلة ما الذي هو  
أنزل بالفاء المقضية للتعقيب و سرعة النبات و به عائدة على الموصول و كنى بالاجياء عن ظهور  
ما أودع فيها من النبات و بالوت عن استقرار ذلك فيها و عدم ظهوره و هما كتابتان غريبتان لان  
ما برزهما بالطرح جعل تعالى فيه القوة العاذية و النامية و الحركة و ما لم يظهر فهو كامن فيها كما أنه

في وث فيها معطوف على ما قبلها من الصلة أي نشر وفرق والرابط به أي وث به أي بالهاء وحسن دلالة قوله به في قوله فأجابته الأرض لأن الدواب يقون بالخصب ويعيشون (٤٦٦) بلحياة أو بقدر موصول محذوف لفهم المعنى

معطوف على قوله وما أنزل أي ما بث فيها وكلا هذين التخييلين سموع من كلام العرب وإن لم يقب بعض التحوين وآية الدواب اختلاف أشكالها وصفاتها وانتقالها ومناقصها ومضارها وما أودع في كل شكل شكل من الأسرار العجيبة

\*\*\*\*\*

(ح) وبث فيها من كل دابة أن قدرت هذا الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول لأن الضمير في فيها عائده على الأرض وتقدر به وبث فيها من كل دابة لكن حذف هذا الموصول حرق جو مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وإن يتجدد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك الجبرو والعائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا قال (الخشري) قوله وبث فيها عطف على أنزل أم أحيا (قلت) الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم العلة لأن قوله فأجابته الأرض عطف على أنزل فاصل به وصارا جميعا كالشيء الواحد كما أنه قيل وما أنزل في الأرض من ماء وبث فيها من كل دابة يجوز عطفه على أحيا على معنى فأجابها بالطر الأرض وبث فيها من كل دابة لأنهم يقون بالخصب ويعيشون بالحياة انتهى كلامه ولا طائل تحت وكيف قدرت من تقدير به لم أن يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فأجابها كلنا الجلتين في صلة الموصول والذي يتخرج على الآية أنها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما أنزل والتقدير وبث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم في الآيات لما بث تعالى في الأرض من كل دابة في آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالها ومناقصها ومضارها وما أودع في كل شكل شكل منها من الأسرار العجيبة ولطائف الصنعة العجيبة وذلك من القيل إلى القدرة وما أوجد تعالى في البصر من عجائب الخلق البانية لا يشكال البرخل هذا ينبغي أفرادها بدت كرا لانه يجعل منسوقا في ضمن شيء آخر وحذف الموصول الاسمي غير أن عمن ذهب إلى اسميتها لفهم المعنى جاز شائع في كلام العرب وإن كان البصريون لا يقبلونه فقد ناهى عنهم قال بعض طي

مالذي دأبه احتياط وحزم \* وهو أطلع مستويا

أي والذي أطلع \* وقال حسان

أمن بهجو رسول الله منكم \* ويحده وينصره سواء

أي ومن يحده \* وقال آخر

فوالله ما نتم وما نبيل منكم \* بمعتدل وفق ولا متقارب

بريد الذي نتم وما نبيل منكم وقد جعل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل البنا وأنزل إليكم أي والذي أنزل إليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل وقد يقضى التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وإن لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في أشعارهم قال

وان لسانى شهادة يشقني بها \* وهو على من صبه الله عقم

بريد من صبه الله عليه وقال

لعل الذي أصعدتني أن نرذني \* إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادر

ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا (ش) فإن قلت قوله وبث فيها عطف على أنزل أم أحيا قلت الظاهر أنه عطف على أنزل داخل تحت حكم العلة لأن قوله فأجابته الأرض عطف على أنزل فاصل به وصارا جميعا كالشيء

وَنَصْرَفَ الرِّيحَ هُوَ هَاقِبُولَا وَدُبُورَا وَجَنُوبَاوَيْثَالَا حَارَةً وَبَارِدَةً عَاصِفَةً وَرِجَالًا وَاقِعَةً وَنَكْبًا وَفَرِيًّا بِالْجَمْعِ  
لِكِسْرِ مَا قَبِلَهَا هُوَ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرُ

(٤٦٧)

وَالْأَفْرَادُ الْبَائِمَةُ عَنْ وَادٍ

\*\*\*\*\*

رَبِّدْ أَصْدَتِي بِفَعْلٍ هَذَا الْقَوْلُ يَكُونُ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولِ وَمِنْ تَبْعِيضَةٍ وَعَلَى نَهْبِ  
الْأَفْخَشِ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ زَائِدَةً وَكُلُّ دَابَّةٍ هُوَ نَفْسُ الْمَفْعُولِ وَعَلَى حَذْفِ الْمَوْصُولِ يَكُونُ مَفْعُولٌ  
بِثَّ حَذْفِ الْوَاوِ وَيَتَوَكَّنُ مِنْ حَالِيَّةٍ كَأَنَّهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ فَهِيَ تَبْعِيضَةٌ أَوْ لِبَيَانِ الْجِنْسِ عِنْدَ مَنْ  
يَرَى ذَلِكَ هُوَ وَنَصْرَفَ الرِّيحَ هُوَ هَاقِبُولَا وَدُبُورَا وَجَنُوبَاوَيْثَالَا وَفِي أَوْصَافِهَا حَارَةٌ وَبَارِدَةٌ  
وَلَيْتَهُوَ عَاصِفَةٌ وَعَقِبًا وَاقِعَةً وَنَكْبًا وَهِيَ الَّتِي تَأْتِي بَيْنَ مَهْيِ رِيحَيْنِ هُوَ وَقَبْلُ نَارَةٍ بِالْحَارَةِ نَارَةٌ  
بِالْعَذَابِ هُوَ وَقَبْلُ نَصْرِ يَهْدِي أَنْ تَأْتِيَ الْسَّفِينُ الْكِبَارُ بِقَدَرٍ مَا يَجْعَلُهَا وَالسَّعَارُ كَذَلِكَ وَيَصْرِفُ عَنْهَا  
مَا يَصْرِفُ هَازِلًا أَوْ عَتَبًا بِكِبَرِ الْفَوْاحِ وَلَا صَفَرَ حَافَاتِهَا وَجَاءَتْ جَسَدًا وَاحِدًا صَدَمَتِ الْفَوْاحِ وَأَعْرَفَتْ  
هُوَ وَقَدِ تَكَلَّمُوا فِي أَنْوَاعِ الرِّيحِ وَاشْتَقَاقِ أَسْمَائِهَا وَفِي طَبَائِعِهَا وَفِي أَجَائِهَا فَيُهَيِّئُ الْآثَارَ وَفِي أَقْبَالِ فَيُهَيِّئُ  
الشَّعْرَ وَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ غُرْضٍ أَوْ الرِّيحِ جَسْمٌ لَطِيفٌ شَفِيقٌ غَيْرُ مَرْمِيٍّ مِنْ آيَاتِهِ مَا جَعَلَ اللَّهُ فِيهِ مِنْ  
الْقُوَّةِ الَّتِي تَقْلَعُ الْأَشْجَارَ وَتَقْطَعُ الْآثَارَ وَتَهْدِمُ الدِّيَارَ وَتَهْلِكُ الْكُنُفَارَ وَتَبْرِتُ الزَّرْعَ وَتَغِيثُ وَاشْتِدَادُهُ  
هَاسٍ وَسُوقُ السَّحَابِ إِلَى الْبِلَادِ الْمَاحِلِ هُوَ وَاخْتَلَفَ الْقُرَاءُ فِي أَفْرَادِ الرِّيحِ وَجَمَعَهُ فِي أَحَدٍ عَشَرَ مَوْضِعًا  
هَذَا وَفِي الشَّرِّ يَقَعُ فِي الْأَعْرَافِ يَرْسِلُ الرِّيحَ وَاشْتَدَتْ بِهِ الرِّيحُ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِعَ وَتَذَرُهُ الرِّيحَ  
وَفِي الْفَرَقَانِ وَأَرْسَلَ الرِّيحَ وَمِنْ يَرْسِلُ الرِّيحَ وَفِي الرِّيحِ وَأَرْسَلَ الرِّيحَ وَفِي فَاطِرٍ أَرْسَلَ الرِّيحَ  
بِشَأْسِكُنِ الرِّيحَ فَأَفْرَدَ حِزَّةً لَافِي الْفَرَقَانِ وَالْكَسَائِيَّ لَا فِي الْحَجَرِ وَجَمَعَ نَائِعَ الْجَمِيعِ وَالْعَرَبِيَّ  
الْأَفْرَافِيَّ وَابْرَاهِمَ الشُّوْرِيَّ وَابْنُ كَثِيرٍ فِي الْبَقَرَةِ وَالْحَجَرِ وَالْكَهْفِ وَالشَّرِّ بَعْدَ فَقْطُ وَفِي مَصْحَفِ  
حُفَّةٍ هَذَا وَنَصْرَفَ الرِّيحَ وَأَرْسَلَ الرِّيحَ وَفِي تَوْحِيدِ مَا لَيْسَ فِيهِ أَلْفٌ وَلَا وَجَاءَتْ فِي الْفَرَقَانِ  
مُجْمَعَةً عَنِ الرَّجْمِ مَقْرَدَةً الْعَذَابِ الْإِنْفِيَّ وَنَسَفَ فِي قَوْلِهِ وَجَرِيْنَهُمْ بِرِجْ طَبِيعَةٍ وَفِي الْحَدِيثِ اللَّهُمَّ  
اجْعَلْهَا رِيحًا يَأْمُرُ بِالْجَمْعِ رِيحًا هُوَ قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ لَأَنَّ رِيحَ الْعَذَابِ شَدِيدَةٌ مُتَشَبِّهَةٌ الْأَجْزَاءُ كَأَنَّهَا جَسْمٌ  
وَاحِدٌ وَرِيحُ الرَّحْمَةِ مُنْقَطَعَةٌ قَدْ لَدَّتْ رِيحًا وَهُوَ مَعْنَى يَنْشُرُ وَأَفْرَدَتْ مَعَ الْفَالِكِ لَأَنَّ رِيحَ أَجْزَاءِ  
السَّفِينِ أَمَّا هِيَ وَاحِدَةٌ مُتَمَلِّقَةٌ ثُمَّ وَصَفَتْ بِالطَّبِيعِ فَزَالَ الْاِشْتِرَاقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ رِيحِ الْعَذَابِ أَتَتْهُ وَمِنْ  
قُرْبِ التَّوْحِيدِ فَانْهَرِ بِرِجْ الْجِنْسِ فَهُوَ كَقُرْآنِهِ وَالْجَمْعُ وَالرِّيحُ فِي مَوْضِعٍ رَفِيعٍ فَيَكُونُ نَصْرَفَ يَفْصِدُ  
مِثْلَ الْفَاعِلِ أَيْ وَنَصْرَفَ الرِّيحَ السَّحَابُ أَوْ غَيْرُهُمَا لِحَافَتِهِ تَأْتِي بِأَذْنِ اللَّهِ وَبِمَحْتَلٍّ أَنْ يَكُونَ فِي  
مَوْضِعٍ نَصْبٍ فَيَكُونُ الْمَصْدَرُ فِي الْمَعْنَى مِثْلَ الْفَاعِلِ وَفِي الْفَلْظِ مِثْلَ الْفَاعِلِ أَيْ وَنَصْرَفَ  
الْقَبْلُ رِيحًا هُوَ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرُ هُوَ وَنَصْرَفَ يَسْخِرُهُ بِعَيْنِهِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ هُوَ وَقَبْلُ تَسْخِيرِهِ دَبُوتُهُ بَيْنَ السَّمَاءِ  
وَالْأَرْضِ بِإِلْعَاقِهِ تَسْخَرُهُ وَصَفَ السَّحَابَ هَذَا بِالسَّخَرِ وَهُوَ مُفْرَدٌ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسٍ وَفِيهِ لَفْظَانِ  
التَّكْدِيرُ كَمَا وَكَلَّمُوهُ أَعْجَازًا تَحْتَلُّ مَنْقَرَةً وَتَأْتِي عَلَى مَعْنَى تَأْتِي الْجَمْعُ فَتَارَةً يَوْصَفُ بِمَا يَوْصَفُ بِهِ  
الْوَاحِدَةُ الْمُتَوَكَّنَةُ وَتَارَةً يَوْصَفُ بِمَا يَوْصَفُ بِهِ الْجَمْعُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى حَتَّى إِذَا أَظْلَمَ سَحَابًا تَلَا هُوَ قَالَ كَسَبَ  
الْأَحْبَارُ السَّحَابَ غَرَالَ الْمَطَرِ وَلَوْلَا السَّحَابُ لَأَفْسَدَ الْمَطَرُ مَا يَنْقَعُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَرْضِ فَقِيلَ السَّحَابُ  
يَأْخُذُ الْمَطَرُ مِنَ السَّمَاءِ هُوَ وَقَبْلُ يَنْقَعُ مِنْ مَجَارِ الْأَرْضِ هُوَ وَقَبْلُ يَحْتَفِلُهُ أَتَقِيهِ وَالْفَلَا سَقْفُهُ فِيهِ أَقْوَالُ  
وَجَعَلَ مَسْخَرًا بِاعْتِبَارِ مَا سَاكَهُ الْمَاءُ إِذَا الْمَاءُ تَقَبَّلَ فَقَاوُهُ فِي جَوْاءِ الْهَوَاءِ هُوَ عَلَى خِلَافِ مَا طَبَعَ  
عَلَيْهِ وَتَقَدَّرَ بِالْمَقْدَارِ الْمَعْلُومِ الَّذِي فِيهِ الْمَصْلَحَةُ يَأْتِي بِهَا تَقَبُّلُ وَقْتُ الْحَاجَةِ وَرَدُّ عِنْدَ زَوَالِ الْحَاجَةِ أَوْ

وَمَا أَوْجَدَ تَعَالَى فِي الْبَحْرِ مِنْ مِجَنَابِ الْخَوَافَاتِ الْمَابِتَةِ لِشَكْلِ الْبَرِّ خَلَّتْ هَذَا يَنْبَغِي أَفْرَادًا بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ يَجْعَلُ مَسْخَرًا فِي ضَمَنِ  
ذِكْرِ شَيْءٍ آخَرَ وَحَذْفِ الْمَوْصُولِ الْأَسْمَى غَيْرَ أَنْ عِنْدَ مَنْ يَذْهَبُ إِلَى اسْمِهَا فَهَلْ هِيَ الْعَيْنُ جَائِزٌ شَائِعٌ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَأَنْ كَانَ

بين السماء والأرض اسم جنس واحد صحابه ويذكر السحاب ولذلك وصفه بالسحبر ويجوز تأنيده وقد وصف بالجمع  
ربعا لفراده اذ هو اسم جنس كقوله حتى اذا أقلت (٤٦٨) سحابا نقالا وتسخيره بعضهم مكان الى مكان وثبوته

بين السماء والأرض بلا  
علاقة وانصب بين السحبر  
الآيات لقوم كما أي كانت  
لقوم يعقلون لأنه  
لا يتفكر في هذه الآيات  
الظنية الا العقلاء وهذه  
الآيات نهامدرك بالبعرة  
وهو خلق السموات  
والارض ومدرك بالبحر  
وهو ما بعد ذلك فقبيل  
لقوم يعقلون ولم يقل  
يصرون نغلبا لحكم  
العقل اذ ما لم يشاهد  
بالبصر راجع بالعقل  
نسبة الى الله تعالى

\*\*\*\*\*

البصرون لا يقيونه  
فقد قاله غيرهم ومنه قوله  
ما الذي ذابها احتياط وخزم  
وهو اطاع مستويان  
وقد حمل على حذف  
الموصول قوله تعالى  
وقولوا آمنا بالذي أنزل  
النا وأنزل الحكيم أي  
والذي أنزل السبل لطابق  
قوله تعالى والكتاب الذي  
نزل على رسوله والكتاب  
الذي أنزل من قبل وقد  
يشي التقدير الأول على  
ارتكاب حذف الضمير  
لفهم المعنى وان لم يوجد  
شرطا جواز حذفه فقد  
جاء ذلك في اشعاره قال  
وان لاني شهيد يشق بها  
يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعية وعلى منذهب الاختش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول

وان لاني شهيد يشق بها \* وهو على من صبه الله علقم \* ريب من صبه الله عليه فعلها القول  
يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعية وعلى منذهب الاختش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول

ولم يقل آيات لقوم يبصرون فتليحكم العقل اذ ما لم يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبه  
الى الله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا لم اقرر تعالى التوحيد بالدلائل  
الباهرة أعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخاذ الاندادم من دون الله ليلظهر تفاوت ما بين المتجهين  
والذي يظهر حسنة الصدق وأنه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهدنا الضال شيئا منها ولو لفظ الناس  
عام والاحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان فالانداد باعتبار أهل  
الكتاب هم رؤسائهم وأخبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي وإن خالف أمر الله ونهيه قال  
تعالى اتخذوا أخبارهم وراءهم أنهم لم يلبسوا من دون الله والانداد باعتبار عبادة الأوثان هي الاصنام  
اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله وقيل المراد بالناس الخصوص فقيل أهل الكتاب وقيل  
عباد الأوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله يحبونهم فأني بضمير العقلاء  
وباستبعاد محبة الاصنام بقوله أذنبوا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا لعقلاء  
ومن مبتدأ موصول أو نكرة موصوفة وأفرديت جلا على لفظ من من دون الله متعلق بـ يتخذ  
ودون هنا بمعنى غير وأصلها أن يكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ ذلك قال ابن عطية ومن  
دون لفظ يعطى غيبة مانعاً اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى أو بغير  
لا يطرأ انتهى تقول فعلت هذا من دونك أي وأنت غائب وتقول اتخذت منك صديقاً واتخذت من  
دونك صديقاً الذي يفهم من هذا أنه اتخمت شخص غير صديقاً وتقول قام القوم دون زيد فالتى  
يفهم من هذا أن المعنى ان زيداً لم يتم فلا تبال لالة غير في هذا والتى ذكر التعويون هو ما ذكر  
لأن كونها تكون ظرف مكان وأنما اقلية التصرف نادرته وقد حكى حيويه أيضاً أنها تكون  
بمعنى ردى، تقول هذا ثوب دونى أى ردى، فإذا كانت ظرفاً قلت على الخطاط المكان فتقول  
فعل زيد دونك فالتى فعلت بـ مكاناً ودون مكانك أى منقطعاً عن مكانك وكذلك إذا أردت بدون  
الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكان لا المكان (ووجه استعماها بمعنى غير  
انتقالها عن الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه) فتقول اذا قلت اتخذت من دونك صديقاً فأصله  
اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقاً فهو ظرف مجازى واذا كان المكان المتخذه  
الصديق مكانك وجهتك منقطعاً عنه وهى دونه لزم أن يكون غيراً لانه ليس اياه ثم حذف المضاف  
وأقمت المضاف اليه مقامه كونه غيراً فاصارت دلالة دلالة غير هذا الترتيب لأن موضوع في أصل  
القول ذلك وانتصب أنداداً تعال على المفعول يتخذوهى هاتمة تدعى الى واحد نحو قولك اتخذت منك  
صديقاً وهى اقل من الأخذ وقد تقدم الكلام على التدعى اتخذ فأغنى عن اعادته قال ابن  
عباس والسدى الأنداد الرؤساء المتبعون بطيعونهم في معاصي الله تعالى وقال مجاهد وقادة  
الانداد الأوثان وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد  
المجموع من الأوثان والرؤساء وتكون الآفة عامة وجاء التلييل يعقل في الضمير في  
يحبونهم أى بظلمتهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد وأحوال من الضمير  
المستكن في يتخذون يجوز أن تكون صفة لاندادها كمره موصوفة بـ جاز ذلك لأن في يحبونهم  
ضمير أنداد وضمير من أعاد الضمير على من جماعاً المعنى اذ قد تقدم الجمل على اللفظ في يتخذ  
أفراد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على منعب الكوفيين بحسب الله الكاف  
في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المتخوف على رأى حيويه أو على أنه نعت لمصدر

ومن الناس من يتخذ من  
دون الله أنداداً لم اقرر  
التوحيد بالدلائل الباهرة  
ذكر من لم يوفق فاتخذ  
أنداداً ليلظهر تفاوت ما بين  
العقلاء وغيرهم ومن  
الناس أى من أهل الكتاب  
وعبدة الأوثان من يتخذ  
من دون الله أى من غير  
الله أنداداً رؤساء وأصناماً  
يحبونهم أى يعظمونهم  
وغلب العقلاء فذلك جاء  
بضميرهم بحسب الله  
أى يحكمهم أو يحكم أى  
تكظيم الله تعالى وقدره  
الزخشرى كاحب الله على  
انه مصدر مبنى للمفعول  
وفى ذلك خلاف والاصح  
المنع وقرى يحبونهم من  
حب يحب ويحب على  
يفعل شاذ

\*\*\*\*\*

وعلى حذف الموصول  
يكون مفعول بث محذوفاً  
أى وبه وتكون من  
حالية أى كأننا من دابة  
فهي تبعية أو لبيان  
الجنس عند من يراه  
(ح) الراجح جسم لطيف  
شفاى غير مرئى



محذوف على رأى جمهور المربين التقدير على الأول بحببهم وهى أى الحب مشبه بحب الله وعلى  
 الثانى تقديره حبائل حب الله والمصدر مضاف للفعل المنسوب والفاعل محذوف التقدير بحبهم  
 انقبأ وحب المؤمنين الله والمعنى أنهم سوا بين الحين حب الانداد وحب الله وقال ابن عطية حب  
 مصدره مضاف الى المفعول فى اللفظ وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمرة تقديره بحبكم الله  
 أو بحبهم حسب قدر كل وجه منه مافارقة انتهى كلامه فوله مضاف الى الفاعل المضمرة لابتنى أى المصدر  
 أضمر فيه الفاعل وأسماءه مضمرة لما قدره بحبكم أو بحبهم فأمره ضمرا حين أظهر تقديره أو يعنى  
 بالمصدر المحذوف وهو موجود فى اصطلاح النحويين أى أن يسمى المحذوف اضمارا \* وانما قلت  
 ذلك لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحدق وانما يكون مضمرا فى المصدر وقد  
 ذلك بأن المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح وأسماء الأجناس لا يضر فيها \* وقال الزمخشري  
 كتب الله كتبكم الله والخضوع له أى كالحب الله على أنه مصدر من المبني للفعل وانما استثنى عن  
 ذكر من يحبه لأنه غير مبس \* وقيل كتبكم الله أى يسوون بينه وبينه فى محبتهم لانهم كانوا يقررون  
 بالحق بقررون اليه فاذا ركوا فى الملائكة دعوا الله تخلصا من الدين انتهى كلامه واختار كون  
 المصدر مبني للفعل الذى لم يسم فاعله وهى مسألة خلاف لا يجوز أن يصدق فى المصدر أنه مبني  
 للفعل فيجوز عجيبت من ضرب بدعى أنه مفعول لم يسم فاعله ثم مضاف اليه أم لا يجوز ذلك فيه  
 ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن للفعل نحو عجيبت من جنون  
 بالعلم بذاته من جنبت الى التبن الالفعل الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل  
 ويجوز أن يبنى للفعل فيجوز فى الأول ومنتج فى الثانى وأصحها المنع مطلقا ونقرر هذا كلفى  
 النحو وقد رد الزاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين وأضمرهم وهو مرمى عن ابن عباس  
 وعكرمة وأبى العالية وابن زيد ومقاتل والبراء والمبرد وقال ليس بشئ والدليل على نفيه قوله تعالى  
 بعدوا الذين آمنوا أشد حبا لله ورجع أن يكون فاعل المصدر ضمير التقدير أى يحبون الأصنام كما  
 يحبون الله لانهم أشركوها مع الله تعالى فسوا بين الله وبين أو ثنائهم فى المحبة على كمال قدرته ولطيف  
 فطرته وذلة الأصنام وقتلها \* وقرأ أبو رجاء العطاردي يحبونهم بفتح الياء وهى لفظة فى التثنية  
 الساكن من حب طيب وجاء مضارعه على يجب بكسر العين شذوذا لأنه مضاعف متعد وقبسه أن  
 يكون مضموم العين نحو مده بمد وجزمه بجره \* والذين آمنوا أشد حبا لله قال الراغب الحب  
 أصله من المحبة حيث أصبحت حبة قلبه وأصبحت محبة القلب وهى فى اللفظ فعل وفى الحقيقة انفعال  
 وإذا استعمل فى الله فالمعنى أصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان زائرا أعداء  
 الله انتهى \* وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيم والتسليم بطاعته وحب الله العبد اادة التناء عليه  
 وإتيته وأصل الحب فى اللغة اللزوم لأن المحب يلزم حبيبه ما يمكن اه والمفضل عليه محذوف وهم  
 المتخذون الانداد ومتعلق الحب الثانى فيه خلاف فقيل معنى أشد حبا لله أى منهم الله لان حبه لله  
 بواسطة قاله الحسن أو منهم لا وثنائهم قاله غيره ومقتضى التميز بالاشدبة افراد المؤمنين له بالحب أو  
 لعرفهم بموجب الحب والمحبة منهم الياء والحب والشهادة تعالى لم المحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه  
 أو لأقبال المؤمنين على ربه فى السراء والضراء والشد والخاء أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار  
 عليه سواء أو لعلمه بأن الله خالق الصنم وهو الضار النافع أو لكون حبه للعقل والدليل أو لامتناله  
 أمره حتى فى القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئا أن يقفهم النار فيادرون اليها

والذين آمنوا أشد  
 حبا لله منهم أى من  
 المتخذين الانداد لان دأهم  
 أى أطوعوا أكثر امتثالا  
 لما أمر به

فمن كتب الله كتبكم  
 الله والخضوع له أى كالحب  
 الله على أنه مصدر من المبني  
 للفعل وانما استثنى عن  
 ذكر من يحبه لأنه غير  
 مبس (ح) اختار كون  
 المصدر مبني للفعل وهى  
 مسألة خلاف يجوز أن  
 يمتد فى المصدر أنه مبني  
 للفعل فيجوز عجيبت  
 من ضرب زيد على أنه  
 مفعول لم يسم فاعله ثم  
 مضاف اليه أم لا يجوز ذكر  
 فيه ثلاثة مذاهب يفصل  
 فى الثالث بين أن يكون  
 المصدر من فعل لم يبن  
 للفعل نحو عجيبت من  
 جنون بالعلم بذاته من  
 جنبت الى التبن الالفعل  
 الذى لم يسم فاعله أو من  
 فعل يجوز أن يبنى للفاعل  
 ويجوز أن يبنى للفعل  
 فيجوز فى الأول ومنتج  
 فى الثانى وأصحها المنع مطلقا

فقد علمهم النار فينادى مناد تحت العرش والذين آمنوا أشد حبا لله وبأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فجزع عون قائله ابن جبر تسعة أقوال ثبتت نفاؤها ومقابلتها لمخذه الأنداد وهذه كلها خاص من الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين قد كر كل واحد من المفسرين خصيصه والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب فلا يتبين بين الأقوال على هذا لأن كل قول منها ليس على جهة المحصر فيما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز وقال في المنتجب جمهور المتكلمين على أن المحبة نوع من أنواع الإرادة لا تعلق لها بالأجالات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فإذا قلنا يجب الله فعنا يجب طاعة الله وخدمته وثوابه وحسانه وحكي عن قوم ساهم هو بالمعارفين أنهم قالوا يجب الله لأنه كما يحب الله لذاته تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في أفعل التفضيل عن أحب إلى أشد حبا لا تقرر في علم العربية أن أفعل التفضيل وفعل التعجب من واحد أو حد أو أنت لو قلت ما أحب زيد لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل إنما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز أن تعجب من الفعل الواقع بالمفعول فينتصب المفعول به كاتصاف الفاعل لا تقول ما ضرب زيد على أن زيد داخل بالضرب وإذا تقرر هذا فلا يجوز زيد بكسر الميم ولأنه يكون المعنى أن زيد هو المحبوب لعمر وقد الم يحز ذلك عدل إلى التعجب وفعل التفضيل بما يسوغ منه ذلك فتقول ما أشد حب زيد لعمر ويزيد أشد حبا لعمر من خالد لجعفر على أنهم قد شذوا فقالوا ما أحبه إلى فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذو ولم يكن القرآن ليأتى على الشاذ في الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصح واتصاف بجاء على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره حبهم لله أشد من حب أولئك لله أولئك الله أولئك الله على اختلاف القولين في ولوى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة جمعا وأن الله شديد العذاب في قرأ نافع وابن عامر واذ يرون بالثناء من فوق أن القوة وأن يقضهما وقرأ ابن عامر اذ يرون يقض الباء وقرأ الباقر بالنسخ وقرأ الحسن وقادة وشيبة وأوجعفر ويعقوب ولوى بالثناء من فوق إن القوة وأن بكسرهما وقرأ الكوفيون وأوجعرو وابن كثير ولوى بالياء من أسفل أن القوة وأن يقضهما وقرأ طائفة ولوى بالياء من أسفل إن القوة وأن بكسرهما ولو هنا حرق لما كان سيقع لوقوع غير فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل أن القوة فيكون أن القوة معمولا لذلك الجواب التقدير على قراءة من قرأ بالياء من فوق لمعت أيها السامع أن القوة جمعا ولمعت بالياء محمدان كان المخاطب في ولوى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد أنه فان فهم من يحتاج لقوة به علمه بمشاهدة مثل هذا ومن قرأ بالكسر قد الجواب لقلت إن القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولوى من هو أو السامع أم النبي صلى الله عليه وسلم أو يكون التقدير لاستعظمت حاتم وإن القوة وإن كانت بكسوة في معنى التعليل مثل لو قست على زيد لأحسن اليك أن بكسر الشيفان وقال ابن عطية تقدير ذلك ولوى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وقرعهم منه واستعظمهم لأنه لأقروا أن القوة لله فالجواب بمضمر على هذا التعميم المعنى وهو العامل في أن انتهى وفيه مناقضة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي أن يقدّر بمرادى اذ هو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وأيضا فقد رجوا بلو وهو غير مترتب على ما يلي لولان رؤية السامع أو النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليهم إلا قرأهم أن القوة لله جمعا وصار نظيره قولك لا توترى عراقي وقت ضربه لا قرأ أن الله قادر عليه وقرأه بقدره الله ليست

في ولوى الذين ظلموا اذ يرون العذاب في وقت رؤيتهم العذاب بالياء خطابا للسامع وبالياء رد ففاعل يرى مضمر أى السامع والمفعول الذين ظلموا أو يكون الفاعل الذين ظلموا والمفعول محذوف أى ما حل بهم وفي قراءة التالاستعظمت ما حل بهم أى أى لأن وكسر الهزمة وفيها معنى التعليل وقرى اذ يرون بفتح الباء وبضمها والذين ظلموا هم متخذو الانداد وأعام اندرجوا فيهم ويرى في ولوى بصرية كبى في يرون ودخلت اذ وهى ظرف ماض تقريبا للامر وتصعبا لوقوعه كإقوع الماضى مكان المستقبل في قوله ونادى أصحاب النار وجميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في الضمير

مرتبة على رتبة زيد وعلى من قرأ ولو يرى بالياء من أسفل وقع أن يكون تقدير الجواب لعلوا أن القوة لله جميعا وإن كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وإن كان ضمير ابقدر ولو يرى هو أى السامع كان التقدير لعل أن القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب عند فاعيد قوله وأن الله شديد العقاب وهو قول أى الحسن الأخفش وأبى العباس المبرد وتقدره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فإن كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وإن كان الذين ظلموا وهو الفاعل كان التقدير لاستعظمو ما حل بهم وإذا كان الجواب مقدرا آخر الكلام وكانت أن مفتوحة فتوجه قضاها على تقدير بن أحدهما أن تكون معموله ليرى فى قراءة من قرأ بالياء أى ولو رأى الذين ظلموا أن القوة لله جميعا وأما من قرأ بالتاء فتكون ان مفعولا من أجله أى لأن القوة لله جميعا ومن كسر أن مع قراءة التاء ترى وقد الجواب آخر الكلام فبى وإن كانت مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لانهن زيدا انه عالم ولا تكرم عرا انه جاهل فبى على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كأنها مترضة بين لو وجوابها المحذوف وأما قراءة من قرأ بالياء من أسفل وكسر الهمزتين فيجعل أن تكون معموله لقول محذوف هو جواب لو أى لقالوا ان القوة أو على سبيل الاستئناف والجواب محذوف أى لاستعظمو ذلك ومفعول ترى محذوف أى ولو رأى الظالمون عالم وترى فى قوله ولو ترى بمحتمل أن تكون بصريه وهو قول أبى على ومحتمل أن تكون عرفانية وإذا جعلت أن معموله ليرى جاز أن تكون بمعنى علم التعبدية الى اثنين سدت أن مسددا على مذهب سيبويه والذين ظلموا اشارة الى متفدى الانداد ونبه على العلية أو يكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق ما بعده يرشد الى أنهم متفقدو الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للفعل هو من أريت المتفقدون رأيت بمعنى أبصرت ودخلت اذ هى للظرف الماضى فى أثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر ونصحا لوقوعه كابقع الماضى موقع المستقبل فى قوله ونادى أصحاب النار وبجاءا بقيت وفرى وانحرفت عن العلى \* ولقيت أضيافى بوجه عبوس

لأنه عاق ذلك على مستقبل وهو قوله

ان لم أشق على ابن هند غارة \* لم تحفل يوما من نهاب نفوس  
وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير فى القرآن وفى لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فرغوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو أن قرأ ناسيرت به الجبال وقال امرؤ القيس  
وجددك لو شئ أنانا رسوله \* سواك ولكن لم تجدك لمدمفا

هذا ما تضيئه البص في هذه الآية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها قال عطاء المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم جهنم من سيرة خبيثة عام تلتقطهم كالتقط الحما الجبة لعلوا أن القوة والقدرة لله جميعا \* وبسبب لو يعلمون فى الدنيا ما يعلمونه اذ يرون العذاب لأفروا بأن القوة لله جميعا أى ليرؤا من الانداد والثاني من رتبة العين وقال التبريزى لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لاستمعوا مما يوجب الجزاء بالعذاب وقال الزخشرى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذ عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من النعم والحسنة

ووقع العار بظلمهم وضلالهم انتهى كلامه \* وحكى الراغبان بعضهم زعم ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف انتهى وبصر المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا \* وقال في المنخب قراءة الياء عندهم أولى من قراءة التاء لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قتلوا وقدر ما شاهد الكفار وما ينبتونه من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب استناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين أعنى التاء والياء لانهما متواتران وانتساب جميعا على الحال من الضمير المستكن في العامل في الجار والمجرور والقوة هنا مصدر أراد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز أن تكون حلالا من القوة لان العامل في القوة ان وان لا تعمل في الأحوال وهذا التركيب أبلغ هنا من ان لو قلت ان الله قوى اذ تدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة تدل على ان جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتأخر وصفه تعالى بأنه شديد العذاب عن ذلك لان شدة العذاب هي من آثار القوة \* اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب \* لماذا كرمت حتى الأنداد كران عبادتهم لهم وانفاد أعمارهم في طاعتهم معتقدين أنهم سبب نجاتهم لم تكن شيئا منهم حين صاروا أحوال بهم تبرا منهم واذ بدل من اذبرون العذاب \* وقيل معمولة لقوله شديد العذاب \* وقيل لمجنوف تقديره اذكروا الذين اتبعواهم رؤسواهم واذبرونهم الذين اتبعوهم في أقوالهم وأفعالهم قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالى وقادة والبيع ومقاتل والراجح أو الشياطين الذين كانوا يوسوسون ويرزقهم الحزن قبيحا والقيح حسنا قاله الحسن وقادة أيضا والسدى أو عام في كل متبوع وهو الذي يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجهور اتبعوا الأول مبني للفعل والثاني مبني للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجهور تبرا المتبوعون والندم على الكفر أو بالعجز عن الدفع أو بالقول انهم اضل هؤلاء بل كفروا بآراءهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يأت ما حاولوه من تليق ذنوبهم على من أضلهم أو قال ثلاثة الأخير ظاهر هاو هو ان يكون التبر أو بالقول قال تعالى تبرا نالينا ما كانوا إيانا يبعدون وتبرا والتابعين هو انفسهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم اذ لم يجد عنهم يوم القيامة شيئا ولم يدفع عنهم من عذاب الله وراوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة هي وما بعدها قد عطفها على تبرا فيها داخلان في حيز الظرف \* وقيل الواو للحال فيها والعامل تبرا أى تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم لان حاله يزاد فيها الخوف والتصل عن كان سببا في العذاب \* وقيل الواو للحال في رؤاوا العذاب وللعطف في وتقطع على تبرا وهو اختيار المختصر وتقطع بهم من الأسباب كتابة عن أن لا نجى لهم من العذاب ولا نخلص ولا نملق بشيء يخلص من عذاب الله وهو عام في كل ما يمكن أن يتماق به والمفسرين في الأسباب أقوال الوصلات عن قتادة والأرحام عن ابن عباس وابن جرير أو الأعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدى أو المهود عن مجاهد وأبي روق أو وصلات الكفر أو منازلهم من الدنيا في الجاهل عن ابن عباس أو أسباب التجاه أو المودات والظاهر دخول الجميع في الأسباب لانه لفظ عام وفي هذه الجمل من أنواع البديع نوع يسمى التزصيع وهو أن يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولستم بأخذية الآن نعمضوا فيه وهو في القرآن كثير وهو في هذه الآية في موضعين \* أحدهما اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو محسن الخفف للضمير الموصول في قوله اتبعوا اذ لو جاء اتبعوهم لكان هذا النوع من البديع والموضع الثاني وراوا العذاب وتقطع بهم الأسباب ومثال ذلك في الشعر قول أبي الطيب

اذا تبرا \* بدل من اذ  
برون \* الذين اتبعوا \*  
هم رؤسواهم قرى اتبعوا  
الأول مبني للفعل والثاني  
مبني للفاعل وقرى بالعكس  
وتبرؤ المتبوعين بالقول  
انهم رضوا بانبيهم كقولهم  
تبرا نالينا وتبرؤ المتبوعين  
انفسهم عن متبوعهم  
والندم على عبادتهم  
\* وراوا العذاب \*  
معطوف على تبرا أو الواو  
واو الحال ويسمى الكلام  
المسجوع تزصيعا وهو  
في هاتين الجملتين

نمنا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرأ منكم في الآخرة اذا حضروا جميعا مثل تبرؤ المتوسعين منهم أولا ولوهي التي لما كان سقيم لوقوع غيره أشربت معنى التني وجاء النصب بعد الفاء بأخبار أن فقيل اذا استعملت للفني فوايها هو الفعل المقرون بالفاء المنصوب وقد جاء في كلامهم التصريح بجواب لوالشرية معنى الفني مصرحاً به بعد الفعل المنصوب بعد الفاء ويظهر أن فتنراً المقدريه بان مضرة هو معطوف على كرهه أي لو أن لنا كرهه ﴿ فتنبرأ منهم ﴾ خلاصنا وسلنا من عذاب الله ﴿ كذلك ﴾ أي مثل أراءهم تلك الأهوال ﴿ تبرهم الله ﴾ أعلمهم ﴿ حسرات عليهم ﴾

﴿ ع ﴾ كآثر وأما الكافي من قوله كافي موضع نصب على التبع الما مصدر أو حال تقديرها متبرئين كما انتهى (ح) أماقوله على التبع الما مصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو حال تقديرها متبرئين كآثره على الأصل والظاهر أن الكافي على ما من التشبيه وان التقدير

في نأجه قرر في ثوبه بشر ﴿ في درعاً سدى أطافره ﴾ وقالنا من قصيد عارضاً به بآت سعاد قالنصر مرمرة والشر عبرة ﴿ والنرجو حرة والرب معسول ﴾ وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرهه فتنبرأ منهم كآثر وأما المعنى أنهم نمنا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرأ منهم في الآخرة اذا حضروا جميعا مثل تبرؤ المتوسعين أولا ومنهم ولوهي التي لم يقبل وليست التي لما كان سقيم لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فتنبرأ كجاء جواب ليت في قوله ليتني كنت معهم فأفوز وزكاجاء في قول الشاعر فلونيش المقارعن كليب ﴿ فتنبر بالذائب أي زبر والصحيح ان لوهذه هي التي لما كان سقيم لوقوع غيره وأشربت معنى التني ولذلك جاء بعده هذا البيت جواباً وهو قوله يوم السعدين لقر عينا ﴿ وكيف لقاء من تحت القبور وان مفتوحه بدلو كافتت بعد ليت في نحو قوله ياليت أنا ضنا سفيه ﴿ حتى يعود البحر كسونه ﴾

ويبين أن يستثنى من المواضع التي تنصب بأخبار أن بعد الجواب بالفاء وأما اذا سقطت الفاء انجزم الفعل هذا الموضع لأن التوعين انما استثنوا جواب التني فقط فبني أن يستثنى هذا الموضع أيضاً لأنه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جواباً للو التي أشربت معنى التني اذا حذف الفاء والسبب في ذلك أن كونه ماضية بمعنى التني ليس أصلها وانما ذلك لما جعل على حرف التني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء انما هو تضمنه معنى الشرط أو دلالة التناهي كونه محذوفاً بعد ما على اختلاف القولين فصار توفرع فرغ فضعف ذلك فيها والكافي في كافي موضع نصب انما المصدر محذوف أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كافي مصدرية التقدير تبر وأمثل تبرهم أي فتنبرأ التبر ومشاها لتبرتهم وقال ابن عطية الكافي من قوله كافي موضع نصب على التبع اما مصدر أو حال تقديرها متبرئين كما انتهى كلامه أماقوله على التبع اما المصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا أماقوله أو حال تقديرها متبرئين كآثر واضح لا نأ لوصرحنا به في الحال لما كان كآثره ما على التبع المتبرئين لأن الكافي الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينصب على التبع للحال لأن الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لأنها اذا كانت تكون حالاً مؤكدة لا ترتكب كون الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظاً بها اما ان تقدير حالاً يجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضاً قالو كعب بناتي الحذف لأن ما جى به لقوة الشيء لا يجوز حذفه أيضاً فالوصح بهذه الحال لما ساع في كآثر أن تكون نعتاً لمصدر محذوف أو حالاً من الضمير المستكن في الحال المصرح به انما ذلك هم محذوفون الى كآثر احسنوا الى زيد فكأ احسنوا اليه من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احساناً مثل احسنهم الى زيد كآثرهم الله أعلم حسرات عليهم ﴿ الكافي عند بعضهم في موضع رفع وقدره الأمر كذلك وأحشرهم كذلك وهو ضيف لأنه يقتضي زيادة الكافي وحذف مبتدأ وكلاهما على خلاف الأصل والظاهر أن الكافي على ما من التشبيه وان التقدير

وما هم بخارجين من النار فيه دلالة على دخولهم النار وهذا في الكفار وليس فيه دلالة على ان من دخل النار من عماد المؤمنين لا يخرج منها لان الضعيف فيهم عائد على الكفار وانصب في حلالا على انه حال من الضعيف المستقر في الصلة ووصف الطبيب (وقال) ابن عطية ويصح ان يكون طبيا حالان الضعيف في كلوا تقديره مستطيين وهذا في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طبيا فاعل وليس بمطابق للضعيف لان الضعيف جمع وطبيا مفرد وليس طبيا بمصدر فيقال لانهم المطابقة وأما المعنى فلان طبيا ما يلحق مستطيين لان الطب من صفات الماكول \* \* \* \* \*

لو صرحنا بهذا الحال لما كان منصوبا على التبع المتبعين لان الكافي الداخلية على ما مصدرية هي من صفات الفعل لان صفات الفاعل اذا كان كذلك لم ينصب على التبع للحال لان الحال هنامن صفات الفاعل ولا حاجة الى تقدير هذه الحال لها اذ ذلك تكون حالا مؤكدة ولا يرتكب كون

مثل اراءهم تلك الأحوال برهم الله أعمالهم حسرات عليهم فيكون نقما لمصدر عنذوف فيكون في موضع نصب وجعل صاحب المتعبد ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الراء بالاراء وجوزوا في برهم ان تكون بصرة بعدت بالهزرة فتكون حسرات منصوبا على الحال وان تكون قلبية فتكون مفعولا ثالثا قالوا او يكون ثم حذف مضافا أي على تقر بطمعه وتخصر بتمني يعلى يقول تحسرت على كذا فلي هنامن عاقلة بقوله حسرات ويجعل ان تكون في موضع الصفة فالعامل محذوف أي حسرات كالتة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعلة عليهم \* وأعمالهم قبل هي الأعمال التي صنعوها وأضيف اليهم من حيث عملوها وانهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول ان الكفار غاطبون بفروع الشريعة وهنامن معنى قول الربيع وابن زيد انما الأعمال السيئة التي ارتكبوها فوجب لهم بها النار \* وقال ابن مسعود والسدي المعنى أعمالهم الماخلة التي تركوها فقاتهم الخطة وأضيف اليهم من حيث كانوا أموريين بها \* قال السدي رفع لهم الخطة فينظرون الى بيوتهم قبل الوأطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مسا كنكم لو أعلمت الله تعالى تقسم بين المؤمنين فبرئوهم فتلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم لان الكافر لا يتابع كفره لا يرى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكره ان ابن جعدان كان يصل الرحم ويطمع المسكين وسئل هل ذلك نافعة قال لا ينفعه انه لم يقل بومار لا يغفر لي خطيئتي يوم الدين ومنه قوله تعالى وقد منا الى ما علموا من عمل فجعلناه هباء منثورا \* وقيل المعنى أعمالهم التي تقر بوابها الى رؤسائهم من تعظيمهم والافتقار لأمرهم والظواهر انما الأعمال التي اتبعوا فيها رؤسائهم وقادتهم وهي الكفر والمعاصي وكانت حسرة عليهم لانهم رأوها مسطورة في حقائقهم ويتقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والموالاة عنها لولا الله وما هم بخارجين من النار \* وهذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا الا بعد الدخول ولم يتقدم في الايقص على دخوله انما تقدم رؤيتهم العذاب ومقاومة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع وجاء الخبر مصحوبا بالباء الدالة على التوكيد \* وقال الخشري هم يتزلف في قوله \* هم يفرشون البديل طمره \* في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانما اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق يخلد في النار ولا يخرج منها وأما قول صاحب المتعبد ان الأصحاب احتجوا على ان صاحب الكبيره من أهل القبلة الى آخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة في الآية على شيء من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد بنطاق وانما في ذلك دلالة على نفي الانطلاق فلا انما عليهم ذلك أعني الاختصاص بنبي الخرو من نبي النار اذا شاركه في ذلك من دليل خارج وهل النبي الامر كعب على الايجاب فاذا قلت ما زيد بنطاق فليس في هذا دليل على شيء من الاختصاص ولا شيء من المشاركة فكذلك النبي وكونه قابلا للتصوم والاشتراك بدل على ذلك لا ترى انك تقول زيد بنطاق لا غيره وزيد بنطاق مع غيره (وقد تضمنت هذه الآيات الشريعة) اخباره تعالى بان الصفا والمروة من معاله التي جعلها عملا لعباده وان كان قد سبق غشيان المشركين لها وتقر بهم بالأصنام عليها وصرح برفع الامم عن طائفيهم ممن حجج أو اعقر \* ثم ذكر ان من تبرع بخير فان الله شاكر لفعله علم ينبت لما كان التطوع يشغل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين \* ثم أخبر تعالى عن كتم ما أزل الله من

الحكم الالهي من بعلمائنه في كتابه لعنه الله ولا تكتبه ومن يسوغ له اللعن من صالحى عبادہ  
 \* ثم استثنى من تاب وأصلح وبين ما كتب ولم يكتب بالتوبة فقط حتى أضاف اليها الإصلاح لان  
 كتب ما أزل الله من أعظم الأفساد فيه حل الناس على غير المنهج الشرعى وأضاف التبيين لما كتب  
 حتى ينضج الناس وضوحا بما كان عليه من الضلال وأنه أطلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول  
 فكان ذلك ادعى الى ما قرأه ولا من كتب الحق \* وبهذا تتبين الاشياء ثم أخبر تعالى عن هؤلاء  
 المستثنين انه يتوب عليهم وأنه تعالى لا يتعامل عنده ذنب وان كان أعظم الذنوب اذا تاب العبد منه  
 \* ثم أخبر تعالى انه التواب الرحيم يصفى المبالغة التي في فعال وقيل \* ولما ذكر تعالى حال المؤمنين  
 التائبين بالصبر والصلوة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصي ثم أقطع عن  
 ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وفى على الكفر وأنه تحت لعنة الله ولا تكتبه والناس وانهم خالدون  
 في العنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجون الى وقت \* ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو  
 لا تصادهم مع الله آلهة جعل الآلهة لها واحدا أنت قلت للناس اتخذوني وأئني إلها من دون الله  
 وقالت اليهود عزير ابن الله وفي الحديث انهم يسألون فيقولون كتابه عزير أخبر تعالى ان الاله  
 هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ أولا له مثل في صفاته ثم حصر الالهية في نفسه ذلك انه هو المنيب  
 المعاقب فوصف نفسه بانه المقتضى من الرحانية والرحمة ثم أخفى ذكر ما يدل على الوحدة  
 والافتراق بالالهية فبدأ ذكر اختراع الافلاك العلوية والجرم الكسيف الارضى وما يكون فيها  
 من اختلاف ما به السكون والحركة من الليل والنهار الناشئين عما أودع الله تعالى في العالم العلوى  
 واختلاف الفلك ذاهبة وآية ما ينفع الناس الثاني ذلك عما أودع في العالم السفلى وما يكون  
 مشترك بين العالمين من انزال الماء ونسقى الارض والنبات وانتشار العالم فيها وما ذكر أشياء في  
 الاجرام العلوية وأشياء في الجرم الارضى ذكر أشياء مما هو بين الجرمين وهو تصرف الرياح  
 والاحباب اذ كل ذلك تتم النعمة المقتضية لصالح العالم في منافهم البحر والبرية ثم ذكر  
 ان هذا كله آيات للعاقل تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبده من دون  
 الله يعلمون قطعاً أنه لا يمكنه اقتدار على شئ مما تنقصته هذه الآيات وانهم بعض ماحوته الدائرة  
 العلوية والدائرة السفلية وأن نسبتهم الى من لم يعبدوه من سائر الخلوقات نسبة واحدة في الافتقار  
 والتعير فلا من يعلم على غيرهم الاعتد من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل \* ثم ذكر تعالى  
 بعد ذكر هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدة واستعناق العباد ان من الناس مغفنى  
 أنداد وأهم يؤثرونهم ويحيونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق في المحبة أفن يخلق  
 كن لا يخلق \* ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأنصاتهم \* ثم خاطبهم مخاطبة  
 بقوله ولو يرى الذين ظلموا حين عابنوا نتيجة اتخاذهم الأنداد وهو العذاب الحال بهم أى رأيت  
 أمر أعظماهم ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عنهم لأن جميع القوى  
 والقدر هي لله تعالى \* ثم ذكر تعالى تير والتبوعين من التائبين وقتر به العذاب وزالت المودات  
 التي كانت بينهم وأن التائبين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يؤمنوا ويتر وأمن شيوعهم حيث  
 لا يقع النجى ولا يمكن أن يقع فوعني مستحيل لأن الله تعالى قد حكم وأضى أن لا يعود الى الدنيا  
 \* ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب أراهم في أعمالهم تدامت حيث لا ينفع الندم  
 ليتناغف بذلك الألم \* ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب المزمى والشقاء الأبدى نعوذ بالله من

والمستطيل من صفات  
 الآكل تقول طابا زبد  
 الطعام ولا تقول طابا زبد  
 الطعام في معنى استطابه  
 والاصل في الطيب المستطيل  
 ووصفه الطاهر  
 والحلال على جهة التشبيه  
 لان النجس تكرهه  
 النفس فالحرام لا يستطبه  
 لان الشرع يمنع منه  
 والثابت في اللغة ان الطيب  
 هو الطاهر من الدنس  
 \* \* \* \* \*  
 الحاله وكذا اذا كانت  
 ملفوظا بها ان تقدر  
 حالا ويجعلها مؤكدة  
 فلا حاجة الى ذلك وأيضا  
 فالتوكيد ينافي الحذف  
 لان ما جى به لتقوية  
 الشئ لا يجوز حذفه وأيضا  
 فلو صرح بهذا الحال لما  
 ساع في كما الآن تكون  
 نعم الصبر عند خوف وأحوال  
 من الضعيف المستكن في  
 الحال المصرح بها مثال  
 ذلك هم محسنون الى كما  
 أحسنوا الى زيد وكما  
 أحسنوا الي من صفات  
 محسنين انما هو من صفات  
 الاحسان التقدير على  
 الاعراب المشهور احسانا  
 مثل احسانهم الى زيد





عند رؤيته ويقال أهل الحلال واستهل ويقال أهل بكذارفع صوته \* قال ابن أحر  
يهل بالفدق وركبانا \* كيهل الركب المعقر

\* وقال النابتة \*

أودرة صدفية غواصها \* بهج متى تراه يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاه وهو صاحبه عند ولادته \* وقال الشاعر

يضحك الذئب لقتلي هذيل \* وترى الذئب لها يستهل

\* البطن معروف وجهه على فحول قياس وجميع أعضا على بطنان ويقال بطن الأمر بطن اذا خفي  
وبطن الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب البطنة  
\* يأبها الناس كلوا بما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا اخطوات النسطان انه لكم عدو بين \*

هذا الثاني نداه وقع في سورة البقرة بقوله يأبها الناس ولغظه عام وقال الحسن زلت في كل من حرم  
على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه \* وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما أنها زلت في ثقيف وخزاعة وبنى  
الحارث بن كعب قاله النقاش \* وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة \* قيل وبنى مدلج حرموا

على أنفسهم من الحرب والانعام وحرموا البعيرة والسواثب والوصيلة والحام فان صح هذا كان  
السبب خاصا واللفظ عاما والبعيرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وناسبة هذا الما قبله) أنه لما بين  
التوحيد ودلالته ومالتأبين والعاصين أتبع ذلك بكرا نامة على الكفار والمؤمن ليدل أن

الكفر لا يؤثر في قطع الانعام \* وقال المروزي لما حذر المؤمنين من حال من يصير عمله عليه حسرة  
أمرهم بأكل الحلال لأن مدار الطاعة عليه \* كلوا أمر اباحة وتسوية لأنه تعالى هو الموجد للأشياء  
فهو المتصرف فيها على ما يشاء في الأرض من تبعية في ما هو موصولة ومن في موضع المفعول نحو

أكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصلة المتقل من العالم فيها اليها \* وقال  
مكن بن أبي طالب حلالا نمت لمفعول محذوف تقديره شيئا حلالا لا قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين  
وجه بعده وبعده أنه ما حذف الموصوف وصفته غير خاصة لأن الحلال يتصف به المأكول وغير

المأكول وإذا كانت الصفة هكذا لم يحذف الموصوف واقام مقامه وأجاز قوم أن ينصب  
حلالا على أنه مفعول بأكلا وبه ابتداء الزخشي ويكون على هذا الوجه من لا ابتداء الغاية متعلقة  
بأكلا أو متعلقة بمحذوف فيكون حالا والتقدير كلوا حلالا بما في الأرض فلما قدمت الصفة صارت

حالا تعلق بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف \* وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يبطى أن  
تكون حلالا لمفعولا بأكلا تأمل انتهى \* طيبا تنصب صفة لقوله حلالا مأمورا لأن معناه ومعنى  
حلالا واجزا وهو قول مالك وغيره واما خاصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستند وهو قول

الشافعي وغيره ولذلك منع كل الحيوان القدر وكل ما هو خبيث \* وقيل انصب طيبا على أنه نعت  
لمصدر محذوف أي أكل طيبا وهو خلاف الظاهر \* وقال ابن عطية يضح أن يكون طيبا حالا من  
الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن طيبا اسم فاعل وليس

بمطابق للضمير لأن الضمير جمع وطييب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى  
فلأن طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لأن الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل  
تقول طابز يد الطعام ولا تقول طابز يد الطعام في معنى استطابه \* وقال الزخشي في قوله  
طيبا طاهر من كل شبة \* وقال المجاهد في حلالا مطلق الشرع طيبا مستند الطبع \* وقال في

ولا تتبعوا خطوات  
الشیطان \* كتابة عن  
ترك الاقتداء به فباسن  
من المعاصي وقسرى  
خطوات بسكون الطاء  
وبفتحها واخطوة المكان  
الذي يحطوف فيه وتفتح  
الخاء والطاء واخطوة المرة  
الواحدة من الخطو وقسرى  
خطوات بضم الخاء والطاء  
والمهزلة وهو جمع خطأ  
من الخطا ان كان مع وال  
فتقدير اي انه لكم عدو  
مبين \* تعليل لسبب هذا  
التحذير

المنخب مالم يحصه الحلال الذي انحلت عنه عقدة الخطر المكونه حراما لحسنه كلمته واما الحسنه  
كلها الغير اذ لم ياذن في أكله والطيب لفة الطاهر والحلال ووصف بأنه طيب كإذن الحرام بوصف  
بأنه خبيث والاصل في الطيب ما يستند ووصفه بالطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النجس  
تكرهه النفس والحرام لا يستند لأن الشرع منع منه انتهى والثابت في اللغة أن الطيب هو الطاهر  
من الدنس وقاله الطيبون معاقبة الأثر وقال آخر

والأصل الذي في مثله \* يصلح الآبر زرع المؤثر  
طيبوا الباء سهل ولم \* سبل ان شئت في وحش وعمر

\* وقال الحسن الحلال الطيب هو ما لا ينسب عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذي لا تبعة  
فيه في الدنيا ولا بال في الآخرة \* وقيل الحلال ما يجوز المعنى والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد  
استدل من قال بأن الأصل في الأشياء الخطر بهذه الآية لأن الأشياء ملك الله تعالى فلا بد من اذنه فيما  
يتناول منها وما عدا ما لم ياذن فيه يبقى على الخطر وظاهر الآية أن ما جع الوصفين الحل والطيب بما في  
الأرض فهو مأذون في أكله ما ملكه والتصدق به أو ادخاره أو سائر الانتفاعات به غير الاكل فلا  
تدل عليه الآية فاما أن يجوز ذلك بنص آخر واجماع عندهم لا يرى القياس أو بالقياس على الاكل

عندهم بقول القياس \* ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقرأ ابن عامر والكسائي وقيل وحقق  
وعباس عن أبي عمرو والبرجعي عن أبي بكر بضم الخاء والطاء والواو \* وقرأ باقي السبعة بضم  
الخاء واسكان الطاء والواو \* وقرأ أبو السمال خطوات بضم الخاء وقمع الطاء والواو وقد تقدم  
أن هذه لفظة ثلاث في جمع خطوة \* ونقل ابن عطية والسجواني أن أبا السمال قرأ خطوات بفتح  
الخاء والطاء والواو جمع خطوة وهي المرة من الخطو \* وقرأ أعلى وقتادة والاعمش وسلام  
خطوات بضم الخاء والطاء والهمزة واختلف في توجيه هذه القراءة فقيل الهمزة أصل وهو من  
الخطأ جمع خطأ أن كان سمع والافتقار \* وعن قال أنه من الخطأ أو بالحسن الأخفش وفسره

بمجاهد خطأياه وتفسيره بمحمل أن يكون فسر بالمرادف أو فسر بالمعنى \* وقيل هو جمع خطوة لكنه  
نومضة الطاء أنها على الواو فهمز لأن مثل ذلك قد همز قال معناه الزخشري والنهي عن اتباع  
خطوات الشيطان كتابة عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ماس من المعاصي يقال اتبع زيد خطوات  
عمرو ووطنى على عقبه اذا سلك مسلكه في أحواله قال ابن عباس خطأياه أفعاله وقال مجاهد

خطاياه \* وقال السدي طاعته وقال أبو مجاز الندور في المعاصي \* وقيل ما يتقدم اليمن معصية الى

معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي مأخوذة من خطو القدم من مكان الى مكان وقال الزجاج وابن

قتيبة بقره وقال أبو عبيدة عن قرأت الذنوب \* وقال المؤرخ آثاره \* وقال عطاء زلانه وهذا

أقوال مقاربة للمعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل والمعنى بها كمالها عن معصية الله وكفاته

تعالى لما أباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصي الله وعن التقطى الى كل الحرام لأن

الشيطان يلقى الى المرء ما يجري مجرى الشهية فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك والشيطان

هنا إبليس والنهي هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصي لأن ذلك فيسبب الجمع فلا يكون نهيها عن

المفردة بل لكم عدو مبین لنيل لسبب هذا التعدير من اتباع الشيطان لأن من ظهر تعداؤه

واستأنس فهو جدير بأن لا يتبع في شيء وأن يفرضه فانه ليس له فكر الا في ارداء عدوه \* انما

يأمركم بالسوء والفحشاء \* لما أخبر أنه عدو أخذني كرمرة العداوة وما نمت عنها وهو أمر به بما ذكر

انما يأمركم \* بوسوته  
واغوائه وما يلقبه  
على السنة الكهنة  
بالسوء \* بما يسوؤكم  
في المعنى والفحشاء \*  
بما يحش قوله وفعله  
ومنعت منه الشريعة

﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا  
يَعْمَلُونَ ﴾ من تحرير مالم  
يحرر وذلك نحو السابعة  
والبحيرة وقوله هذا حلال  
وهذا حرام من غير استناد  
الى علم قيل وظاهر هذا  
تحرير القول في دين الله  
بما يعلمه القائل والضمير  
في لم عامد على من انصف  
بقوله ﴿ بل تتبع ﴾ من  
كفار السرب ومتخذى  
الانعداد اليهود وبل تتبع  
عطف على جملة محدوفة  
تقدر بها لتتبع ما ندعونا  
اليه بل تتبع ﴿ ما ألفينا ﴾  
أى ما وجدنا ﴿ عليه آباءنا ﴾  
أى بما يخالف ما نطلبون  
منافيه دليل على ابطال  
التقليد الذى وجدوا عليه  
آباؤهم هو مخالف ما أنزل  
الله فاقصدوا في ذلك بما بهم  
رؤس الضلالة ﴿ أولو ﴾  
الهمزة فيه الانكار عليهم  
والتوبيخ والتعجب ولو  
في مثل هذا التركيب تنجى  
تتبرأ على ان ما به دأب غير  
سائل لما قبلها نحو اعطوا  
السائل ولوجاء على فرس  
والمنى على كل حال ولو  
في هذه الحالة التى لا يناسب  
من جاء على فرس أن يعطى  
اذا سأل وتنجى لاستقصاء  
الاحوال التى يقع عليها  
الفعل ويدل على ان المراد  
بذلك وجود الفعل في كل  
حال حتى في هذه الحال

وفقد تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مملعون وفي الخلاف فيها أن تقدم المحصر أم لا وأمر الشيطان  
امام قوله في زمن الكهنة وحيث تصور واما بسوسته واغواها فاذا اطلع نفاذ أمره بالسوء أى  
بابسوء في العقبى وقال ابن عباس السوء ما لاحله • والفحشاء قال السدى هى الزنا • وقال ابن  
عباس كل ما بلغ حد من الحدود لانه يتفاحش حينئذ • وقيل متفاحش ذكره • وقيل ما قبح قولاً  
أو فعلاً • وقال طائوس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة • وقال عطاء جى البخل • وأن تقولوا على الله  
ما لا تعلمون • قال الطبرى يريد به ما حرم موافق البعيرة والسابعة ونحوه وجعلوا شعرا • وقال  
الزخشري هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغیر علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما يجوز  
عليه انتهى • قيل وظاهر هذا تحرير القول في دين الله بما يعلمه القائل من دين الله فقد دخل في ذلك  
الرأى والافقة والشبهة والاستحسان قالوا وفي هذه الآية إشارة الى ذم من قلدا الجاهل واتبع حكمه  
• قال الزخشري • فان قلت كيف كان الشيطان أمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان • قلت  
شبهت بينه وبينه على الشر بأمر الأمر كقولك أمرتني نفسي بكذا وتحتزمى الى أنك في منزلة  
المأمورين لمطاعتك وقبولكم وسأوسه ولذلك قال ولأمرهم فليست كن أذان الانعام ولأمرهم  
فليغيرن خلق الله • وقال الله تعالى إن النفس لاتارة بالسوء لما كان الانسان يطعمها ويعطيها  
ما تشتهت انتهى كلامه • وإذا قيل لم اتبعوا ما أنزل الله في الضمير في لم عامد على كفار العرب لان  
هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآباءهم • ولذلك قالوا الى طالب الحق انحرى أرغب عن مله عبد  
المطلب ذكره ودين آية وذهب وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون الضمير عائدا  
على غير مذكور وهو أشد الناس اتباعا لاسلافهم • وقيل هو عامد على من من قوله ومن الناس من  
يتخذون دين الله ادينا وهو بعيد • وقال الطبرى هو عامد على الناس من قوله يا أيها الناس كلوا  
وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمة أسمهم أرزوا في صورة الغائب الذى  
يتعجب من فعله حيث دعى الى اتباع شر يناله الله الى هدى والذور • فأجاب باتباع شر يعاينه  
وكانه يقال هل رأيتم أسففر آيا أو أعى بصيرة عن دعى الى اتباع القرآن المزل من عند الله فذلك  
وأضرب عنه • وأثبت انه يتبع ما وجد عليه آباءه • وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قول الشئ  
بلا دليل ولا حجة • وحكى ابن عطية ان الإجماع منقذ على ابطاله في العقائد • وفي الآية دليل على أن  
ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله فاتباع آباءهم بتقليد في ضلال • وفي هذا دليل على  
أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله لانه لم يؤمروا الاباء والمراد بقوله وإذا التكرار • وبني قيل  
لما رسم فاعله لانه أخصر لانه لو ذكر الأمر لكان الكلام لان الأمر بذلك هو الرسول ومن  
يتبعهم المؤمنين • وفي قوله ما أنزل الله اعلام بتعظيم ما أمرهم باتباعه من نسب انزاله الى الله  
الذى هو المشرع للشرائع فكان ينبغي أن يتلقى بالقبول ولا يمارض باتباع آباءهم رؤس الضلالة  
وادعى الكسائى لا مبل في نون تتبع • وأظهر ذلك غيره • وبل هنا عاطفة جملة على جملة محدوفة  
التقدير لا تتبع ما أنزل الله بل تتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولا يجوز أن يعطف على قوله اتبعوا ما أنزل  
الله • وعليه متعلق بقوله ما ألفينا • وليست هنا متعدي الى اثنين لانها بمعنى وجدته التى بمعنى أصاب  
﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ الهمزة للاستقصاء المصوب بالتوبيخ والانكار  
والتعجب من حالهم • وأما الواو بعدها الهمزة فقال الزخشري الواو للحال ومعناها يتبعوهم ولو كان  
آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون المصواب • وقال ابن عطية الواو لعلطف جملة كلام على

التي لاتناسب الفعل فالخبر

انكار اتباع آياتهم في كل حال حتى في الحالة التي لايناسب أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولا أعرضوا عن اتباع ما أنزل الله واتبعوا ما شئوا عليهم تقليد آياتهم ذكر هذا التشبيه العجيب اذ صار في رتبة الهبة أوفى رتبة داعيها وقد وصل داعي الذين كذبوا آياتهم التي لاتتفق دعاءه كمثل التابع بعينه لا يتفق من نعيقه بشئ غيراته في عناه ونداء كذلك الكافر في دعائه الآلهة وعبادته الاوثان ليس له الا العناء وقد أيضا في ومثل الذين كفروا وادعاهم الى الهدى كمثل الذي ينقض والمتمعوق به شبه داعي الكفار بداعي النعم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالنعم في كونهم لا يتفقون بمداعوا به غير اصوات حنف من الاول ما أثبت نظيره في الثاني وهو الذي ينقض ومن الثاني ما أثبت نظيره في الاول وتقدم بأهمها الناس وهنا أقبل على المؤمنين بندايم وأباح لهم أكل ما رزقهم من الطيبات وأمرهم بالشكر على ذلك وكانت وجوه

جلية لأن غاية الفساد في الالتزام أن يقولوا اتبع آباءنا ولو كانوا لا يقولون فقر رواعي التزام هذا أي هذه حال آياتهم انتهى كلامه ومظاهر قول الرخشمري أن الواو الحال مخالف لقول ابن عطية أنها المعطف لأن واو الحال ليست المعطف والجمع بينهما أن هذه الجملة منصوبة بلو في مثل هذا السياق هي جله شرطية فاذا أضر بزيدا ولو أحسن اليك المعنى وإن أحسن وكذلك أعطوا السائل ولو جاءه في فرس ردوا السائل ولو بشجرة المعنى فيرأوان ويجي لو هنا تنبيه على أن ما بعدهم يمكن يناسب ما قبلها لكن ما جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحالة التي لاتناسب الفعل ولذلك لا يجوز أضر بزيدا ولو أساء اليك ولا أعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار فاذا تقرر هذا قالوا في ولو في المثال ذكرناها عطفة على حال مقدره والجملة المعطوفة على الحال حال فصح أن يقال أنها للحال من حيث أنها عطفت جملة حاله على حال مقدره والجملة المعطوفة على الحال حال فصح أن يقال أنها المعطف من حيث ذلك المعطف والمعنى والله أعلم انكار اتباع آياتهم في كل حال حتى في الحالة التي لاتناسب أن يتبعوا فيها وهي تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو والداخله على لو اذا كانت تنبيه على أن ما بعدهم يمكن يناسب ما قبلها وإن كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضميم يعمد على ذي الحال لأن محبة أعازة بمن الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحالة فهو يتناقض استغراق الأحوال حتى هذه الحالة فيما مابين مختلفان والفرق ظاهر بين أكرم زيد والوجه الثاني أن جفلا وبين أكرم زيد ولو جفلا واتصاف شيئا على وجهين أحدهما على المفعول به فصح جميع المقولات لأنها متكررة في سياق النبي فصح ولا يمكن أن يكون المراد في الوحدة فيكون المعنى لا يقولون شيئا بل الأشياء والثاني أن يكون منصوبا على المصدر أي شيئا من العقل وإذا اتقى اتقى سائر العقول وقد نفى العقل لأنه الذي تصدر عنه جميع التصرفات وأخر في الهداية لأن ذلك مترتب على نفي العقل لأن الهداية الصواب هي ناشئة عن العقل وعدم العقل عدم لها في ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينقض بما لا يصح الادعاء ونداء صم بكم عي فهم لا يقولون لماذا كرمعالي ان هؤلاء الكفار اذا أمروا باتباع ما أنزل الله أعرضوا عن ذلك ورجعوا الى ما ألفوه من اتباع الباطل الذي نشئوا عليه وجدا عليه آياتهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصعوا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعما عن ابصار النور الساطع النبوي ذكر هذا التشبيه العجيب في هذه الآية منها على حالة الكافر في تقليده آله ومحق نفسه اذ صار هو في رتبة الهبة أوفى رتبة داعيها على الخلاف الذي سيأتي في هذا التشبيه وهذه الآية لا بد في فهم معناها من تقدير حذوف واختلاف واقتضاه من قال المثل مضر وب تشبيه الكافر بالنافع ومنهم من قال هو مضر وب تشبيه الكافر بالمتمعوق به ومنهم من قال هو مضر وب تشبيه داعي الكافر بالنافع ومنهم من قال هو مضر وب تشبيه الداعي والكافر بالنافع والمتمعوق به فغلب ان المثل مضر وب تشبيه الكافر بالنافع فيقول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تنقل شيئا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لاتتفق دعاءهم كمثل التابع بعينه فلا ينفع من نعيقه بشئ غيراته في عناه ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الاوثان الا العناء قال الرخشمري وقد ذكر هذا القول لأن قوله الادعاء ونداء لا يساعد غلبه لأن الأصنام لا تنفع شيئا انتهى كلامه ومظاهر الرخشمري في هذا القول نعلم التشبيهم من كل جهة فبما

الطبيات كثيرة استطراداً  
ذكر المحرمات وفري حرم  
وحرم محرمة والميتة بالتخفيف  
والتشديد والظاهران  
المحذوف هو لا كل أى  
أكل الميتة قوله كلوا من  
طيبات والميتة عام خص  
منه الحوت والجراد وقال  
ابن عطية الحوت والجراد  
لم يدخل قط في هذا العموم  
انتهى فان عني لم يدخل في  
دلالة اللفظ فلا بد له ذلك  
وان عني لم يدخل في  
الارادة فهو كما قال ابن  
الخصيص يدل على انه لم يرد  
به الدخول في اللفظ العام  
الذى خصص به \* وقال  
الزنجشري فان قلت في  
الميتات ما قبل وهو السمك  
والجراد قلت قد ساقناهم  
الناس ويتعارفونه في  
العادة الا ترى ان القائل  
اذ قال أكل فلان ميتة  
لم يسبق الفهم الى السمك  
والجراد كما لو قال أكل دما  
لم يسبق الى الكبد  
والطحال واعتبار العادة  
والعارف قالوا من حلف  
لا يأكل لحافاً كل سمكا  
لم يحتمل ان كل لحاف في  
الحقيقة وقيل تعالى لنا كلوا  
منه لحافاً ويشوهه من  
حلف لا يركب اية فركب  
كافر لم يحتمل وان ساء الله  
دابة في قوله ان شر الدواب  
عند الله الذين كفروا

أن المتعوق به لا يسمع الادعاء ونداء فكذلك مدعو الكافر من الصم والصم لا يسمع خفض  
عنده هذا القول ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو فشب الكافر  
في دعائه الصم بالناعي بالهبة لا في خصوصيات المتعوق به وقيل في هذا القول أعني قول من قال  
التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهم وأصلهم ان الناعي هنا ليس المراد به الناعي بالهائم  
من الضان أو غيره ما وإنما المراد به الصالح في جوف الجبال فيصبيه منها صوت يقال له الصدا يجيبه  
ولا ينغم فاعني بما لا يسمع منه الناعي الادعاء ونداءه قال ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون  
الفاعل يسمع ضمير يعود على ما هو المتعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضمير اعماد على  
الذى يتعوق ويكون الضمير العائد على ما لا رابط للملة بالموصول عندنا لفهم المعنى تقديره بما  
لا يسمع منه وليس فيه شرط وجواز الحذف لأن الضمير مجرور ومجرر بالموصول بغيره  
\* واختلف ما يتعلقان به بالحرف الأول ما تعلقت يتعوق والثاني من تعلقت يسمع وقيل جاف في كلامهم  
مثل هذا قال وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعون لا التابعون ومعناه مثل الذين  
كفروا في دعائهم أتباعهم وكون أتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الحية والخمرات كمثل الناعي  
بالغم وأما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمتعوق به وهو الهائم التي لا تغفل  
مثل الابل والبق والغنم والجدير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة  
والحسن والربيع والسدي وأكثرا المفسرين اختلفوا في تقديره صحيح هذا التشبيه وقيل التقدير  
ومثل الذين كفروا في دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم بإياه كمثل هائم الذي يتعوق فهو على حنف  
قيد في الأول وحذف مضاف من الثاني \* وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله  
وعن رسوله كمثل المتعوق به من الهائم التي لا تنفقه من الأمر والهي غير الصوت فيراد بالذى يتعوق  
الذى يتعوق به فيكون هذا من المقولوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم في بدي والخلف في رجلى  
وكذلك لم تعرض الحوض على الناقة وأوردوا بما ذكر وأما مقابله \* وذبح الى هذا التفسير  
أبو عبيدة والفرأه وجاعة وينبغي أن ينزه القرآن عنه لأن الصحاح أن القلب لا يكون الا في الشعر  
أو ان جاء في الكلام فهو من القلب بحيث لا يفسد عليه \* وأما القول على أن المثل مضروب بتشبيه  
داعي الكافر بالناعي فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعي الذين كفروا  
فهو على حنف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعي ولا بالمتعوق وانما يكون من باب تشبيه  
داعي الكافر في دعائه بإياه بالناعي بالهائم في كون الكافر لا يفهم ما يخاطبه به داعيه الا بدوى  
الدون دون الفاء ذهن ولا فكر فهو تشبيه بالناعي بالهبة نال لا يسمع من الناعي بها ادعاءه  
ونداءه ولا تفهم شيئاً آخر \* قال الزنجشري ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصلح الذي لا  
يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا يفهم من غير فهم للحروف وأما على القول  
بأن المثل مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعي والمتعوق به فهو الذي اخذ سيبويه في الآية  
ان المعنى مثالي المجمل ومثل الذين كفروا كمثل الناعي والمتعوق به وقد اختلف في كلام سيبويه  
فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب \* وقيل هو تفسير اعراب وهوان في الكلام حذفت حنف  
من الأول وهو حنف داعيهم \* وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حنف المتعوق به  
وقد أثبت نظيره في الأول فشب داعي الكافر براى الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار  
بالغنم في كونهم لا يسمعون مما يدعو اليه الأصوات ولا يعرفون ما وراءها في هذا الوجه حنف

اتنى كلامه ومخلص.

ما يقوله ان السكك والجراد  
لم يندرج في عموم الميتة  
من حيث الدلالة وليس  
كقائل وكيف يكون ذلك  
وقدر وى عنه صلى الله  
عليه وسلم انه قال احللت لنا

ميتتان ودمان فلو لم يندرج  
في الدلالة لما احتج الى  
تقريرى في حمله اذ  
كان يبقى مدلول على حله  
بقوله كلوا مما فى الارض  
كلوا من طيبات ما رزقناكم

\*\*\*\*\*

(ح) النداء مصدر نادى  
كقائل مصدر قتل وهو  
بكسر النون وقيد نضم  
وهو ماذى للدعاء وقيل  
يخص بالمجرى وقيل بالبعد  
وقيل بغير المعنى (ع)  
ويمصح ان يكون طيبا حالاً  
من الضعيف في كونه قدره

مستطمين (ح) هذا فاعل  
في اللفظ وفى المعنى أما اللفظ  
فلان طيبا فاعل وليس  
بتطابق للضمير لان الضمير  
جمع وطيب مفرد وليس  
طيبا بمصدر فيقال لا يزم  
المطابقة وأما المعنى فلان طيبا  
مفرد بمعنى مستطمين لان  
الطيب من صفات الامكول  
والمستطمين صفات  
الآكل تقول طاب لزيد  
الطعام ولا تقول طاب  
زيد الطعام فى معنى  
احسنه طاهرا

كثير اذ فيه حقيق معطوف اذ التقدير المتناهي ومثل الذين كفروا وداعىهم كذب الذين ينقض  
والمنعوق به وهو ذهب الى تقرير هذا الوجه جماعة من أصحابنا منهم الأستاذ أبو بكر بن طاهر ونفعه  
أبو الحسن بن خروف والأستاذ أبو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستعصم وأنه من يدعى كلامها  
ومثاله قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج يميناً والتقدير وأدخل يدك في جيبك تدخل  
وأخرجها تخرج يميناً فخفف تدخل لدلالة تخرج وحذف وأخرجها للدلالة وأدخل قالوا ومثل  
ذلك قول الشاعر

وانى لتعرفنى لذكر كذا فترة \* كالتنقض الضعيف بالله القطر

لم يرد ان يشبه فترة بابتفاض الضعيف وحين يله القطر لكونها حركة وسكوناً فاصداً ولكن  
تقدمه انى اذا ذكر تلك عرائى انتفاض ثم افتر كان الضعيف اذ بالله القطر عراية فترة ثم ينتفض  
غير ان وجوب قلبه واضطر ايقين الفترة فترة الضعيف قبل انتفاضه هذه الأقوال كلها فى التشبيه  
انما هي على ما عادت تشبيه مفرد بغير ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه  
وأما اذا كان التشبيه بباب تشبيه الجملة بالجملة فلا راي فى ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه  
الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حل الآية أبو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة  
الكافرين فى اعراسهم عن الداعى لهم الى الحق بقصة الناعق قدس ذكر الناعق ليعنى عليه ما  
يكون منهم من المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينشقون أمواهم فى سبيل الله وقوله تعالى مثل ما  
ينشقون فى هذه الحياة الدنيا فإنه تسعة أقوال فى تفسير هذه الآية وقد بقي شئ من الكلام عليها  
فنعقول ومثل الذين مبتدأ خبره كمثل والكافى للتشبيه الصفة بالصفاة أى صفهم كصفة الذى  
ينقض ومن ذهب الى أن الكافى زائدة فقوله ليس بشئ لأن الصفة ليست عين الصفة فلا بد من  
الكافى التى تعطف التشبيه بل لوجه دون الكافى لكننا نعتقد قد قبلنا أن تصحج المعنى والنسب  
ينقض لاراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم أن المراد كالتناعق بالهائم أو كالمصوت فى الجبال الذى لا  
يجيبه من الالمداد أو كالمصوت بالهم الأصلى أو كالتنطق به فيكون باب القلب وقيل  
كالمصوت بشئ يعينه فهو لا يسمع من أجل البعد فليس المصوت ذلك الالمداد الذى ينسب  
وتبعه وقيل وقع التشبيه لراى اللسان لأشهادهم بأبله الحيوان فى تحمق راعيه وفى المثل أحسن  
من راعى صن غنائين وقال دريد بن الصعدي لك بن عوف يوم هوازن راعى صن والله لا تهاجأ  
الى قتال النبى صلى الله عليه وسلم أمر هوازن ومن كان معهم أن يحملوا معهم المال والنساء فله لقيه  
دريد قال أراك سقت المال والنساء فقال يقاتلون عن أمواهم وحر بهم فقال له دريد أنت أن  
تكون عليك راعى صن والله لا يحبك وقال الشاعر

أصبحت راعى الضان هزأى \* ماذير يلمنى راعى الضان

الادعاء ونداء هذا استثناء مفرغ لأن قوله فعل مبنى متعدى لم أخضع قوله وذهب به ضمهم الى أنه ليس  
استثناء مفرغ لأن الزائدة والدعاء والنداء معنى ساعهما والتقدير بما لا يسمع دعاء ولدائه وهذا  
ضعيف لأن القول بزيادة الاقوال بلا دليل وقد ذهب الأصمعي رحمه الله الى ذلك فى قوله  
خرا جعج ما تنفق الامانة \* على الخسف أو ترى بها بلداً قفرا  
وضعف قوله فى ذلك ولم يثبت زيادة الالفى مكانه قطوع به فثبت لما الزيادة وأورد بعضهم هنا سؤالاً  
فقال \* فان قيل قوله لا يسمع الادعاء ونداء ليس المسموع الالمداد والنداء فكيف ذمهم بأنهم

وليس من شرط العموم ما يقامه الناس ويتعارفونه في العادة كقَالَ الزَّخَرِيُّ بَلْ لَمْ يَكُنْ لِلخَاطِبِ شَعُورُ الْبَيْتِ وَلَا عَمَّ  
بَعْضُ أَفْرَادِ الْعَامِ وَعَلَى الْحُكْمِ عَلَى الْعَامِ لَا تَدْرَجُ فِيهِ ذَلِكَ الْفَرْدُ الَّذِي لَا شَعُورَ لِلخَاطِبِ بِهِ شَأْنٌ ذَلِكَ مَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ نَبِي  
رَسُولُ الْقَسْبِ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ فَهَذَا عَلَى الْحُكْمِ فِيهِ بِكُلِّ ذِي نَابٍ وَالخَاطِبُ الَّذِينَ هُمُ الْعَرَبُ لَا عَمَّ  
لَهُمْ بَعْضُ أَفْرَادِ ذِي النَّابِ وَهَذَا الْفَرْدُ مُتَدَرِّجٌ فِي الْعُمُومِ يَقْبَضُ عَلَيْهِ النَّبِيُّ كَأَنَّهُ بِلَادَانِ بِلَادُ الْأَنْدَلُسِ حَيَوَانٌ مُفْتَرَسٌ يَسْمَى  
عَنْهُمْ هَالِبٌ وَبِالسَّمْعِ وَفِي جَوَازِ كُلِّ السَّمَكِ الطَّائِفِ وَالْجَرَادِ الَّذِينَ يَمَاتُ بِغَيْرِ سَبَبٍ خَلْقٌ وَالدَّمَ عَامٌ فَإِذَا كَانَ مَسْغُوفًا خَلَا  
خَلْقًا فِي نَجَاسَتِهِ وَيَحْرَمُ بِدَمِ السَّمَكِ الْمُرَائِلِ لَهُ خِلَافٌ وَيَجُوزُ أَنَّ كُلَّ الدَّمِ التَّخْلِيلُ بِالْمَرْوِقِ وَالْعَمَّ الشَّاقِ اخِرَاجُهُ وَالْكَبْدُ  
وَالطَّلَاحُ وَلَمْ يَخْتَرْ بَرِظًا هَرَمَانَ الْحَرَمَةِ هُوَ لَمْ يَخْتَرْ فَقَطُّ وَقَبْلَ ذَلِكَ دَاوُدُ وَقَالَ سَائِرُ الْعُلَمَاءِ لَمْ يَسَازِرْ أَجْزَاءَهُ هَرَمَانٌ فِي جَوَازِ أَنَّ كُلَّ الْخَتَزِرِ  
الْعَصْرِ خِلَافٌ هُوَ قَالَ الزَّخَرِيُّ فَإِنَّ قَوْلَ خَلْفَهُ ذَكَرْ لَمْ (٤٨٤) الْخَتَزِرُ يَدْرُونَ شَعْبَهُ وَقُلْتُ لِأَنَّ الشَّعْبَ دَاخِلٌ فِي حُكْمِ الْحَمِّ

وَلِكُونِهِ نَاعِلًا هُوَ صِفَةٌ فِيهِ  
بَدِيلٌ قَوْلُهُمْ لَمْ يَسْمَيْنِ  
يَرُدُونَ أَنَّهُ شَعْبٌ أَتَى  
وَقَوْلُهُمْ هَذَا يَلِيسُ بَدِيلٌ  
عَلَى أَنَّ الشَّعْبَ دَاخِلٌ فِي  
ذَكَرِ الْحَمِّ لِأَنَّهُ وَصَفَ  
الشَّيْءَ بِأَنَّهُ يَمَازُ جِشْتِ آخِرُ  
لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مُتَدَرِّجٌ تَحْتَ  
مَدْلُولِ ذَلِكَ الشَّيْءِ الْآخَرِ  
أَنَّهُ يَقُولُ مِثْلًا رَجُلٌ لَا يَنْ  
وَرَجُلٌ عَامٌّ لَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ  
الْبَيْنَ أَوْ الْعَمَّ دَاخِلٌ فِي  
ذَكَرِ الرَّجُلِ وَلَئِنْ ذَكَرَ  
الرَّجُلَ بِمَرَادٍ عَنِ الْوَصْفِ  
يَدُلُّ عَلَيْهِمَا وَقَالَ ابْنُ  
عَطِيَّةٍ وَخَصَّ ذَكَرَ الْحَمِّ  
مِنَ الْخَتَزِرِ بِرَدِّهِ عَلَى تَحْرِيمِ  
عَيْنِهِ ذَكَرَ كَأَمْرِ ذَلِكَ وَلَيْسَ  
الشَّعْبُ وَمَا هُنَاكَ مِنَ  
الْعُضَاغِ يَفْرِغُهَا وَاجْتَمَعَ  
الْأُمَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ شَعْبِهِ

أَتَى كَلَامَهُ وَلَيْسَ بِكَافٍ لِأَنَّ ذَكَرَ الْحَمِّ لَا يَمُوتُ الشَّعْبُ وَمَا هُنَاكَ مِنَ التَّضَارُّفِ لِأَنَّ كَلَامَ الشَّعْبِ وَالْحَمِّ وَمَا هُنَاكَ مِنَ  
غَضَرِهِ وَفِي غَيْرِهِ اسْمٌ يَحْذَرُ إِذَا أُطْلِقَ ذَلِكَ الْاسْمُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الْآخَرُ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ لَابْتِطَافٌ وَلَا تَضَمُّنٌ فَإِذَا تَضَمَّنَ بَدَلُ  
عَلَى تَحْصِيصِ الْحُكْمِ لِأَوَّلِهَا بِمَجْمُوعٍ لِلدَّلِيلِ بَلْغُ يَدُلُّ عَلَى الْجَمْعِ وَقَوْلُهُ اجْتَمَعَ الْأُمَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ شَعْبِهِ لَيْسَ بِكَافٍ كَرَأَى الْآخَرِ أَنَّ  
دَاوُدَ لَا يَحْرَمُ الْأَمَادُ كَرَأَى النَّعَالِي وَهُوَ الْحَمُّ دُونَ الشَّعْبِ الْأَلَّنَ يَذْهَبُ ابْنُ عَطِيَّةٍ إِلَى مَا يَذْهَبُ كَرَأَى النَّعَالِي عَبْدُ الْمَلِكِ الْجَوْنِي  
مِنَ الْهَلَاكِتِ فِي الْأَجَاعِ يَخْتَلِفُ دَاوُدُ فِي كَوْنِ ذَلِكَ عِنْدَهُ جَاءَ وَقَدْ أَهْلُ الْعِلْمِ الَّذِينَ لَمْ يَتَّهِمُوا التَّامَّ الْاجْتِهَادَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ  
الْجَوْنِي بِأَنَّهُ مِمَّنْ يَخْلُقُ دَاوُدُ وَقَوْلُهُ أَقُولُ فِيهِمْ كَانَتْ قَوْلُهُ أَقُولُ فِيهِ الْأُمَّةُ كَلَّا وَزَيْدٌ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَالْمَلِكُ وَالتَّوْرِيُّ وَالشَّافِعِيُّ  
وَأَحْمَدُ دَانَ تَعْبَهُ وَقَوْلُهُ وَطَرِيقَتُهُ نَاسٌ وَبِلَادُ قُضَاةٍ وَمَوْلَاكَ الْأَزْمَانُ الطُّولُ وَلَكِنَّهُ فِي عَصْرِهِمَا فَدَخَلَ هَذَا الذَّهَبُ كَثِيرُهُ

يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط في قوله كلوا مما في الارض حلالا لطبائفا صار هذا الامر الثاني  
 مثل الاول في أن متعلقة المستلحا للحلال \* مارزقنا كم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم ينون  
 العظيمة لما في الرزق من الامتنان والاحسان وإذا فسر الطيبات بالحلال كان في ذلك دلالة على أن  
 مارزقه الله ينقسم الى حلال وان حرام بخلاف ما ذهبت اليه المعتزلة من أن الرزق لا يكون الا حلالا  
 وقد تقدم الكلام على الرزق في أول السورة فأغنى عن اعادته هنا ومن منعه أن يكون الرزق  
 حراما قال المراد كلوا من مستلهم مارزقنا كم وهو الحلال أمر بذلك وأباحه تعالى دفعا لمن يشوههم أن  
 التنوع في المطاعم والتفنن في اطابتها ممنوع منه فكان تخصيص المستلما بذكر لهذا المعنى  
 \* واشكروا لله \* هذان الالتفات اذ تخرج من ضمير المتكلم الى اسم الغائب وحكمة ذلك  
 ظاهرة لأن هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الارصاف التي منها وصف الانعام والرزق والشكر  
 ليس على هذا الاذن الخاص بل يشكر على سائر الانعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان  
 الخاص وجاء هنا تعبدية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك (وتضمنت) هذه الآية أمرين  
 الأول كلوا ما هو هو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه وإذا خلا عن العوارض  
 كان مباحا وكذا هو في الآية \* والثاني واشكروا لله وهو أمر وليس ببلاحة \* قيل ولا يمكن القول  
 بوجوب الشكر لانه اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح فالقلب هو العلم بصدور النعمة  
 من المنعم والعزم على تعظيمه باللسان أو الجوارح أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل  
 لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان  
 والجوارح فذلك العزم القلبي تابع للاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انها لا يجبان  
 كان العزم بل لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فالأمر ان يفسر بالاعتراق له بكونه منع أو بالثبات عليه  
 فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتي  
 بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب \* وقال غير هذا القائل الذي تلخص انه يجب اعتقاد  
 كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان أو سائر الافعال ان وجدت هناك وهذا البص في وجوب  
 الشكر أو عدم وجوده كان يناسب في أول شكر أمر به وهو قوله واشكروا لي ولا تكفرون  
 \* ان كنتم اياه تعبدون \* ممن ذهب الى أن معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفي ولا يراد  
 بالشرط هنا الا التثبت والمز للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما  
 تقول ان هو متعلق بالعبودية ان كنت عبدي فأطعني لار بد بذلك التعليق المحض بل تبرزه في  
 صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة وأمر لها \* وقيل عبر بالعبادة عن العرفان كقائل ما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون \* قيل بمعناه ليعرفون فيكون المعنى أشكروا لله ان كنتم عارفين به  
 وبمعنى ذلك من اطلاق الارزق على المؤثر \* وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة أي أشكروا الله  
 ان كنتم تزدون عبادته لأن الشكر رأس العبادات \* وقال الزمخشري ان صرح انكم تحقونونه  
 بالعبادة وتقررون أنه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في  
 بنا أعظم أخلق وبعيد غيري وأرزق ويشكر غيري انتهى كلامه وياهاه مفعول مقدم وقدم  
 لكون العامل فيه وقمر رأس آية ولا الهام به والتعظيم لشأنه لانه عائد على الله تعالى كافي قولك  
 وياك نستعين وهذا من المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل أو تأخر لم



الله ومقصوده التباهى والتفاخر

\*\*\*\*\*

(ع) انما حرم عليكم الميتة الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى (ح) ان عني لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عني لم يدخل في الإرادة فهو كإلحاق لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الله خول في اللفظ العام الذى خصص به (ش) فان قلت في الميتات ما يجعل وهو السمك والجراد قلت قد مضى تفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى ان القائل اذا قل كل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال كل دمال لم يسبق الى الكبد والطحال باعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فلا يأكل سمكا لا يحنث وان أكل لحما وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشهوہ بين حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان ساء الله تدابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه (ح) ملخص ما ذكره

ينفصل الا في ضرورة قال \* البك حتى بلغت اياك \* ﴿ انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ وما أهل لغير به الله ﴿ تقدم الكلام على انما في قوله انما حرم مملوحون ﴾ وقرأ الجهر وحرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون مالم يمتنع في انها بئ ان لا يولها الجمل الفعلية وقرأ ابن ابي عتبة ﴿ رفع الميتة وما بعدهما فتكون مالم يمتنع اسم ان والعائد عليه محذوف أى ان الذى حرمه الله الميتة وما بعدهما خبران ﴾ وقرأ أبو جعفر حرم ماله ما بينا للفعل فاحملت ما وجهين أحدهما أن تكون موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن في حرم والميتة خبران والوجه الثاني أن تكون مالم يمتنع والميتة مفعول مرفوع بحرم ﴾ وقرأ أبو عبد الرحمن السلفي انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازما للميتة وما بعدهما مفعول مرفوع ويجعل ماله وجهين من التثنية والوصل والميتة فاعل يحرم ان كانت مالم يمتنع وخبر ان ان كانت موصولة ﴾ وقرأ أبو جعفر الميتة تشبه به البناء في جميع القرآن وهو أصل للتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف في قوله أو كصيب وما لفتان جيبان وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

ليس من مات فاستراح ميت \* انما الميتة بالاجزاء  
﴿ قيل وحكى أبو معاذ عن الثوريين الاولين أن الميت بالتخفيف الذى فارقته الروح والميت بالتشديد الذى لم يرت بل عاين أسباب الموت وقسمت قسم الكلام في الموت ﴾ (ولما أمر تعالى) بأكل الحلال في الآية السابقة فصل هنا أنواع الحرام وأسند التعريم الى الميتة والظهار ان المحذوف هو الاكل لان التعريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل في قوله كلوا مما في الأرض كلوا مما طيبات ما رزقناكم فالمنوع هنا هو الاكل وهكذا حنفى المتأخرون بقدر ما يناسب فقوله حرمت عليكم أمهاتكم المحذوف وطه كما أنه قيل وطه أمهاتكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أى وطه ما وراء ذلكم فإثراء وجود الانتفاعات محرم من هذه الايمان المذكورة اما القياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل معنى عند من لا يقول به \* وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما أسند التعريم الى الميتة وما ذاق عليها وعلقه ببعضها كان ذلك دليلا على تأكيده حكم التعريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يخص شئ منها بالبدليل يقتضى جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول تحرير سائر الانتفاعات من اللفظ ولا يظهر ما ذكرنا من تخصيص المتأخر المحذوف بأنه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شئ منها بالبدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللبارق وبار وى من قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان \* وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط في هذا العموم انتهى فان عني لم يدخل في دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عني لم يدخل في الإرادة فهو كإلحاق لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الله دخول في اللفظ العام الذى خصص به ﴿ قال الزحشرى ﴾ (فان قلت) في الميتات ما يجعل وهو السمك والجراد قلت قد مضى تفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى ان القائل اذا قل كل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال كل دمال لم يسبق الى الكبد والطحال ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فلا يأكل سمكا لا يحنث وان أكل لحما في الحقيقة وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشهوہ بين حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان ساء الله تدابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه (ح) ملخص ما ذكره

ان السملك والجراد لم  
يندرج في عموم الميتة  
حيث الدلالة وليس كما قال  
وكيف يكون ذلك وقد  
روى عنه صلى الله عليه  
وسلم انه قال اكلت لنا  
ميتان فلو لم يندرج في  
الدلالة لما احتج الى تقرير  
شرعي في حله اكلت  
بقي مدلولاً على حله بقوله  
كلوا مما في الارض كلوا  
من طيبات ما رزقناكم  
وليس من شرط العموم  
ما يتقاهم الناس  
ويتعارفونه في العادة  
كما قال (ش) بل لو لم يكن  
للمخاطب شعور بالنبوة  
على بعض افراد العام  
وعلى الحكم على العام  
لاندرج فيه ذلك الفرد  
الذي لا شعور للمخاطب  
به مشال ذلك ما جاء في  
الحديث نهى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم عن  
أكل كل ذي ناب من  
السباع فهذا علق الحكم  
فيه بكل ذي ناب والمخاطب  
الذي هم العرب لا علم لهم  
بعض افراد ذي الناب  
وذلك الفرد مندرج في  
العموم بقضى عليه بالناب  
كافي بلاد نابلاد الاندلس  
حيوان مفترس يسمى  
عندهم بالبد والسبع  
وهو ذو أنياب يفترس

روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اكلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتج الى تقرير شرعي  
في حله اكلت بقية مدلولاً على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس  
من شرط العموم ما يتقاهم الناس ويتعارفونه في العادة كما قال (ش) بل لو لم يكن  
للمخاطب شعور بالنبوة على بعض افراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور  
للمخاطب به مشال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من  
السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم بعض افراد ذي الناب  
وذلك الفرد مندرج في العموم بقضى عليه بالناب كافي بلاد نابلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى  
عندهم بالبد والسبع وهو ذو أنياب يفترس الزجل وبأكله لا يشبه الأسد ولا الذئب ولا الثعلب ولا الشيا  
عما يعرفه العرب ولا تعلم خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب أحد الى أنه ليس مندرجاً في عموم  
النبي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النبي كما شمل غيره مما نهى الله العرب وعرفوه لان الحكم ينط  
بالعموم وعلق به وهو معلق بكل فرد من افراده حتى بما كان لم يخلق ألبسة وقت الخطاب ثم خلق  
شكلاً ما بينا السائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنبي عنه وانما تمثيل الزخمرى  
بالآمان فلا يمان أحكامه منوط بما يؤول التحقيق فيها الى أن ذلك يخصص للعموم بإرادة خروج  
بعض الافراد منه والميتة مامات دون ذلك ما له نفس سائلة واختلف في السملك الطافي وهو مامات  
في الماء فطفاقه من مأكلاً وغيره أنه حلال ومذهب العراقيين أنه ممنوع من أكله وفي كلام بعض  
الحنفين عن أبي حنيفة أنه مكره وأمامات من الجراد يغير تسبب فيه وعند مالك وجوب أكلها به أنه  
حرام وعند ابن عبد الحكم وابن نافع حلال وعند ابن القاسم وابن وهب وأشباه وسحنون تقييدات  
في الجراد ذكرت في كتب المالكية هذا الحكم للميتة النسبة الى الاكل وأما الانتفاع بشئ منها نحو  
الجلد والشعر والريش واللبن والبيض والانتفعة والخنيج والدهن والعظم والقرن والناب والعصب  
فقال مذكور في كتب الفقه ولم في ذلك اختلاف وتقييد كثير يوقف على ذلك في تصانيفهم  
والدم ظاهره العموم ويتخصص بالسفوح لآية الانعام فاذا كان مسفوحاً فلا خلاف في نجاسته  
وتحريمه وفي دم السملك المزابل له في يذهب مالك قولان أحدهما انه طاهر ويقضى ذلك انه غير  
محرم أو جوعاً على جواز أكل الدم المتصل بالعروق والدم الثاني اخراجه وكذلك الكبد والطحال  
\* وذكر المفسرون في تفسير الدم المسفوح اخلاف في العقو عنه وفي مقدار اليسير والخلاف في دم  
البراغيث والبق والذباب وهذا كله من علم الفقه في العلم في كتب الفقه ولم يذكر الله تعالى حكمته في  
تحريم أكل الميتة والدم ولا جاء نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولو تعبدنا به الى الجواز  
أكل الميتة والدم لكان ذلك شرعاً عجباً اتباعه وقد ذكروا ان الحكمه في تحريم الميتة وجود الدم  
فيها بالوت وأنه يحدث أذى للآكل كل وفي تحريم الدم أنه بعد خروجه يجمد وفي الاذى كالجمل في  
الميتة وهذا ليس بشئ لان الحسن كذب ذلك وجدنا من يأكل الميتة ويشرب الدم من الأمم صورهم  
وسجنهم من أحسن ما روى وأجله ولا يحدث لهم أذى بذلك ولم يختر بظاهره ان المحرم منه هو لجه  
فقط \* وقد ذهب الى ذلك داود وأبو القاسم فقال المحرم للحم دون الشحم \* وقال غيره من  
سائر العلماء المحرم لحمه وسائر أجزائه وانما يخص اللحم بالذبح والمراد جمع أجزائه ليكون اللحم  
هو معظم ما ينتفع به كائن على قتل الصيد على المحرم والمراد حظر جميع أفعاله في الصيد وكائن  
على ترك البيع اذا ودى الصلابة من يوم الجمعة لانه كان أعظم ما كانوا يستقون به منافعهم فهو أشمل

الرجل وبأكله ولا يشبه  
الاسد ولا الثوب ولا الثور  
ولا شيئا مما يعرفه العرب  
ولا نفسه خلق بغير بلاد  
الاندلس فهذا لا يذهب  
أحد إلى أنه ليس مندرجا  
في عموم النبي عن أكل  
كل ذي ناب بل شبهة النبي  
كما شمل غيره مما نماهده  
العرب وعرفوه لأن الحكم  
ينط بالعموم وعان به فهو  
معلق بكل فرد من أفراد  
بما كانت لم يخلق البيت  
وقد الخطاب ثم خلق  
شكلا مائلا بالانزاسكال  
ذوات الأناب فيندرج  
فيه ويحكم بالنبي عنه وأما  
تمثيل (ش) بالاعيان  
فلا يمان أحكام منوطها  
ويؤول التعقيب فيقال أن  
ذلك تخصيص للعموم  
بارادة خروج بعض  
الأفراد منه (ش) فان قلت  
فقاله ذكر لحم الخنزير  
دون شحمه قلت لأنت  
الشحم داخل في ذكر  
اللحم بدليل قولهم لحم  
سبعين يريدون أنه شحم  
(ح) قولهم هذا ليس  
بدليل على أن الشحم داخل  
في حكم ذكر اللحم لأن  
وصف الشيء بأنه عازجه  
شيء آخر لا يدل على أنه  
مندرج تحت مدلول ذلك  
الشيء ألا ترى أنك تقول

له من غيره والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة وقال الزخشمي (فان قلت) فباله ذكر لحم  
الخنزير دون شحمه (قلت) لأن الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قوله لحم سبعين يريدون أنه  
شحم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على أن الشحم داخل في ذكر اللحم لأن وصف الشيء بأنه  
عازج شيء آخر لا يدل على أنه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى أنك تقول مثل زاجر لا ينزج  
رجل عالم لا يدل ذلك على أن الدين أو العلم داخل في ذكر الرجل ولأن ذكر الرجل مجرد عن  
الوصف بل علمها وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم غيره ذك أو  
لم يذكر ولحم الشحم وما هناك من الفصاري وغيرها وأجبت الأئمة على تحريم شحمه انتهى كلامه  
وليس كاذر لأن ذكر اللحم لا يميم الشحم وما هناك من الفصاري لأن كلام اللحم والشحم  
وما هناك من غرض وفي غيره ليس له اسم خاصة إذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل  
عليه بما بقية ولا تضمن فاذن تخصيصه بالذكركر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو أراد المجيء لعل بلفظ  
يدل على المجموع وقوله أجبت الأئمة على تحريم شحمه ليس كاذر ألا ترى أن داود لم يحرم إلا  
ما ذكره الله تعالى وهو اللحم ودون الشحم لأن يذهب إلى عطية إلى ما يذكر عن أبي العلاء عبد  
المثلث الجويني من أنه لا يمتنع في الإجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجبا عن قضاة أهل العلم  
الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود وتقولوا أقوله في كتبهم  
كانوا أقوله الأئمة كالأوزاعي وفي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودون بنهجه  
وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة ومالك الأزمان الطويل ولكن في عصرنا هذا قد خل هذا  
المذهب ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب إلى أنه لو حلف حالف أن لا يأكل كل لحما  
فأكل شحمه لم يمتنع وخالفه أبو حنيفة والشافعي فقال لا يمتنع كما لو حلف أن لا يأكل كل شحفا فأكل  
لحما وقال تعالى حرمانا عليهم شعورهما والاجماع أن اللحم ليس يحرم على اليهود فألحقوا أن كلامهم  
لا يندرج تحت لفظ الآخر واختلقوا في الانتفاع بشعره في خرو وغيره فأجاز ذلك مالك وأبو  
حنيفة والأوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي وقال أبو يوسف كره الخنزير به وروى عنه الإباحة أيضا  
وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البحر ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأصحابه فنعوا من أكله وقال ابن  
أبي ليلى والأوزاعي والشافعي لأبأس بأكله وقال الليث لا يؤكل خنزير الماء ولا إنسانه ولا كلبه  
وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال أنت سمونه خنزير الماء وقال ابن القاسم أنا نفيه ولا حرمه  
وعله يحرم لحم الخنزير قالوا تفرد الناصري بأكله فنهى المسلمون عن أكله ليكون ذلك ذريعة  
إلى أن تقاطعوا هم إذا كان الخنزير من أنفس طعامهم وقيل لكونه مسموما فلفظ تحريم أكله  
خفي أصله وقيل لأنه يقطع الغيرة ويذهب إلى أنفة فيسهل الناس في هتك الحرم وإباحة زنا ولم  
نشر الآية الكريمة التي من هذه التعليلات التي ذكرها وما أهل بلفظ الله أي ما ذبح  
للأصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك أومأ ذكر عليه اسم غير الله قاله  
الربيع بن أنس وغيره أومأ كرام الله المسيح عليه قاله الزهري أو ما قبحه غيره وجه الله تعالى  
للتفاخر والتباهي قاله علي والحسن وروى أن عليا قال في الأبل التي تحرقها غالب أبو الفزدق  
إنها مما أهل بلفظ الله فتركها الناس راعى على النية في ذلك ومنع الحسن من أكل جزر وذنبها  
امرأة لعلها قال أنها تعرت لفسم وسئل عائشة عن أكل ما يذبحه الأعاجم لأعيادهم ويهدون  
للسنن فقالت لا تأكلوه وكلوا من أشجارهم والذي يظهر من الآية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج

في لفظ غير الله الصم والمسيح والغزو واللعب وسمى ذلك اهلالا لانهم رفعون أصواتهم باسم  
 المذبح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسم الكل ذبيحة جهر علما أول مجهر كالاهلال  
 بالتلبية صار علما للكل محرم رفع صوته أو لم يرفعه ومن حل ذلك على ما ذبح على النصب وهي الأوثان  
 أجاز ذبيحة النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن  
 والشعبي وابن المسيب والأوزاعي والليث \* وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن زفر ومالك  
 والشافعي لا تؤكل ذبايحهم اذ اسماعليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كاذكره لان  
 الاهلال لغير الله هو اظهار غير اسم الله لم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره \* وروى عن علي انه  
 قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا \* وأهل مبنى للقول الذي لم يسم فاعله  
 والمفعول الذي لم يسم فاعله هو الجار والمجرور في قوله به والضمير في به عائدا على ما اذهى موصولة  
 بمعنى الذي ومعنى أهل بكذا أى صاح فالغنى وما صبح به أى فيه أى في ذبحه لغير الله ثم صار ذلك  
 كتابا عن كل ما ذبح لغير الله صحيح في ذبحه أو لم يصب كاذكرناه قبل وفي ذبيحة الجحوشى خلاف  
 وكذلك في حرم على اليهودي والنصراني بالكتاب اما ما حرموا باجتهادهم فذلك لنا حلال \*  
 ونقل ابن عطية عن مالك البكره فلهى عليه الكتاب اسم المسيح أو ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به  
 التعريم \* فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه \* وقال فن اضطر في محبة غير متجانف لاثم وقال  
 وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فليقيد في هذه الآية الاضطرار وقيد فبا قبل فان  
 المضطر يكون غير متجانف لاثم وفي الأولى بقوله غير باغ ولا عاد \* قال مجاهد وابن جبير وغيرهما  
 غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطع السبل والخارج على السلطان  
 والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شأ كله ولغير هؤلاء هي الرخصة والى هذا ذهب  
 الشافعي وهو انه اذا لم يخرج باغيا على امام المسلمين ولم يكن سفره في مصيبة له أن يأكل من هذه  
 المحرمات اذا اضطر لها وان كان سفره في مصيبة أو كان باغيا على الامام لم يجز له أن يأكل \* وقال  
 عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد وتعديان يجد عن هذه المحرمات متدوحة  
 \* وقال ابن عباس والحسن وغير باغ في الميتة في الأكل ولا عاد باكلها وهو يجده غير ما هو رجوع  
 لعنى القول قبله \* وبه قال أبو حنيفة ومالك وأباح هؤلاء بل بما اذا خرجين على المسلمين الاكل من  
 هذه المحرمات عند الاضطرار كما أباحوا لأهل العدل \* وقال السدي غير باغ أى مستزبد على  
 إمساك رقبته وابقا، فوته فبقي، أى كته شوة ولا عاد أى متزود \* وقيل غير باغ أى مسهل لها ولا  
 عاد أى متزود منها \* وقال شبر بن حوشب غير باغ أى مجاوز القدر الذي يجعل له ولا عاد أى لا يقصد  
 فلا يجعله \* والظاهر من هذه الأقوال على ما يفهم من ظاهر الآية أنه لا إثم في تناول شيء من هذه  
 المحرمات للضطر الذي ليس بباغ ولا عاد \* وان قوله إلا ما اضطررتم اليه لا بد فيمن التقييد المذكور  
 هنا في قوله غير متجانف لاثم لأن آية الانعام فيها حواشي هاتين الآيتين لأنه قال وقد فصل لكم  
 ما حرم عليكم الا اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو في هاتين الآيتين والاضطرار فيه ما يقيد فبعين  
 أن يكون مقيد في الآية التي أحيلت على غيرها والظاهر في البغي والعدوان أن ذلك من قبل  
 المعاصي لانهم ما أتوا بطلقتا بآثار الذهن الى ذلك وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة في التزود منها  
 وفي شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات \* وفي كل ابن آدم خلاف مذكور في  
 كتب الفقه قالوا وان وجد ميتة وخزى رأ كل الميتة قالوا لأنها أبيضت في حال الاضطرار واخذت

فن اضطر \* أى في  
 محبة غير باغ \* أى  
 على المسلمين \* ولا عاد \*  
 عليهم كقطع الطريق  
 والخارج على السلطان  
 والمسافر في قطع الرحم  
 فلا إثم عليه \* في تناول  
 شيء من هذه المحرمات ولا  
 يرتفع الإثم الا اذا كان  
 المضطر غير باغ ولا عاد  
 وجاء في الآية الأخرى غير  
 متجانف لاثم فليقيد به  
 مطابق قوله إلا ما اضطررتم  
 اليه وقرئ بكسر نون  
 فن وضما هو بكسر الطاء  
 وبادغام الصاد في الطاء  
 \* \* \* \* \*  
 مثلاً رجل ابن أو رجل  
 عالم لا يدل ذلك على أن  
 المين أو العلم داخل في ذكر  
 الرجل ولا أن ذكر الرجل  
 مجرد عن الوصفين يدل  
 عليهما

لا يصل بحال وليس كما قالوا لأن قوله فن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فظالمين  
 فن اضطر الى كل شيء من هذه المحرمات فرتبنا في الاباحة للكل من امتساك به فليس شيء منها أولى  
 من الآخر بالاباحة والمضطر غير فيما كل منافقة ولم ان الخنزير لا يصل بحال ليس يصحج هو ذكر  
 بعض المفسرين أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو أو حجاج أو تجارة وكان مع ذلك باغياً في أخذ مال  
 أو عادي في ترك صلاة أو زكاة لم يكن مأهول عليهم الجني والمدون ما تمنع من استباحة الميتة للضرورة  
 وأنهم أجمعوا أيضاً على جواز الترخيص للبائعي والمداي الحاضر وفي نقل هذين الأجماعين نظر  
 واختلف القرأه في تركه البون من قوله فن اضطر وأن احكم ولكن انظر وشبهه حركة الدال  
 من ولقد استهزى والتأمن وهالت آخرج عليهن وحركة التنوين من فتبلا انظر ونحوه وحركة  
 اللام من تحو قل ادعوا الله والواو من نحو أو ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحركة حكا  
 أبو عمرو الا في اللام والواو وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ان ذكروا انه  
 كسر التنوين وعنه في رجة ادخلوا وخينة اجئت خلاف وضابط هذا أنه يكون ضمة هذه  
 الأفعال لازمة فان كانت عارضة قال كسر نحو أن امشوا وتوجيه الكسر أنه حركة الالتقاء  
 الساكنين والضم أنه اتباع ولم يمتدوا بالساكن لأنه حاز غير حصين وأولدوا على أن حركة حمزة  
 الوصل المخدوفة كانت ضمة هـ وقرأ أبو جعفر وأبو السال فن اضطر بكسر الطاء وأصله اضطرر  
 فلما أدغم نقلت حركة الراء الى الطاء هـ وقرأ ابن محين فن اطر بادغام الضاد في الطاء وذلك  
 حيث وقع ومعنى الاضطرار الالجا بعدم وفرت هنا قول الجهور هـ وقيل معناه أكره وغلب على  
 أكل هذه المحرمات وانتصاب غير باع على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم مالا  
 من الضمير المستكن في الفعل المخدوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فن اضطر فأكل غير  
 باع ولا عاقدره كذلك القاضي وأبو بكر الرازي ليجعل ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار ولا  
 بتعين ملاقاه اذ يحتمل أن يكون هذا المقدر بعد قوله غير باع ولا عا دبل هو الظاهر والأولى لأن في  
 تقديره بل غير باع ولا عا فصلابين مآطاه الامال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير  
 باع ولا عا ودعا اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقولاً وأخذوا فن باب شاك  
 ولا كما ذهب اليه بعضهم لأن القلب لا يتقاس ولا نصير اليه الا واجب ولا موجب هنا ادعاء القلب  
 وأصل البني كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قدور دملطى الطلب فاستعمل في طلب الخير كما  
 قال الزاير

أأخبر الذي أنا أتتبعه هـ أم الشر الذي هو يتبعني

لا يمتثل من بغاء الخيبر تعقاد الخاتم

وقال

فلا إثم عليه الاثم تحمل الذنب في ذلك عنه الحرج والمخدوف الذي قد درناه من قولنا فأكل كل لابد  
 منه لأنه لا يبنى الاثم عن لم يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الاكل  
 المترتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغياً ولا عادياً وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصياً  
 بسفر فأكل أنه يكون عليه الاثم لأنه يطلق أنه باع خلافاً في حنيفة ومن وافقه فله بيع له الاكل عند  
 الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة بشئ أو أكره سواء حصل الاضطرار  
 في سفر أو حضر وظاهر قوله فلا إثم عليه في كل فرد فرد من الاثم عند أكل لا وجوب الاكل  
 هـ وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل ذلك عزيمته واجبة ولو امتنع من الاكل كان

عاصيا وقال مسرور بلغني أنه من اضطر الى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار كأنه أشار الى أنه قاتل نفسه بتركه ما أباح الله به **﴿إن الله غفور رحيم﴾** لماذا ذكر أشياء محرمة تحضى المنع منها ثم ذكر أباحتها المضطر في تلك الحال المقيدة له أتبع ذلك بالأخبار عن نفسه بأنه تعالى غفور رحيم لأن مخاطب بصدده أن يخالف فيقيم في شيء من أكل هذه المحرمات فأخبر بأنه غفور للعصاة إذا تابوا ورجعوا **﴿ولأن مخاطب إذا اضطر فأكل ما يرد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم بأن أباح له قدر الحاجة أولاً مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص والإباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة أى لأجل رحمتي بكم أحببت لكم ذلك﴾** **﴿إن الذين يكفون ما أنزل الله من الكتاب﴾** روى عن ابن عباس أنهم أنزلت في علماء اليهود كانوا يصيدون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث منهم غيرهم غير واصفته وقالوا هذه انت النبي الذي يخرج في آخر الزمان حتى لا يتبعوه **﴿وروى عنه أنه قال أن الملوك سألو أعلامهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة فقالوا نجد أن الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بنعريم الربواخر والملاهي وسفك الدماء فمأبعت قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقلوا طمعا في أموال الملوك ليس هذا بذلك التي فأعطاهم الملوك الأموال فأزلت أكلها بهم﴾** وقيل زلت في كل كاتم حتى لأخذ عرض أو أقالمة غرض من مؤمن ويهودى ومشرى ومعطى وإن صاح صبيز زلفى عامة والحكم للعموم وإن كان السبب خاصا فيتناول من هدايا المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك السبب ذنبيا يصيبها ما أنزل الله من الكتاب ظاهرا أنه أنزل من علوانى أسفل وأنه تعالى أنزل ملكا به أى الكتاب على رسوله **﴿وقيل معنى أنزل الله أى أظهر كقولهم سأزل مثل ما أنزل الله أى أظهر فكون المعنى أن الذين يكفون ما أظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا أقواله أحدنا أنه التوراة فيكون الكتمان أجبارة اليهود كقولهم صفت رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره وكفوا آيات في التوراة كآية الرجم وشبه ذلك﴾** وقيل التوراة والانبجيل ووجد اللفظ على المكتوب ويكون الكتمان اليهود والنصارى **﴿وصف الله نبيه في الكتابين ونفته فيهما وسأه فقال يجدونكم مكتوباً عندكم في التوراة والانبجيل وقال ومبشرا برسول أتى من بعدى اسمه أجدوا الطائفتان أنكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانبجيل بذلك والنصوص موجودة فيهما الآن في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الأول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس وفي مواضع الانبجيل مواضع تدل على ذلك فقد ذكر جميع ما من تعرض للكلام على ذلك﴾** وقيل الكتاب المكتوب وهو أعم من التوراة والانبجيل فيتناول كل من كتم ما أنزل الله عليه عاتق بالاحكام قدما وحديثا وكل كاتم لحق وسائر لأمر مشر وع **﴿ويشترون به ثمنافيلان﴾** لما منعوا عن الكتم شيئا من سمعت الدنيا أشبه ذلك البيع والشراء لانظروا ثمنها على عوض وبعض عن فاطل على ما اشتراه وبه الضهير عائده على الكتاب أو الكتاب أو على الموصول الذي هو ما أقوال ثلاثة أظهرها الآخر ويكون على حنفى مضاف أى بكم ما أنزل الله الفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم أنه يكون في ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم من قوله يكفون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشترون به ثمنافيلان فاعني عن إعادته الا فعل الاشتراء جعل عائدا على ثمنافيلان معطوف فاعلى قوله يكفون وترتب الخبر على مجموع الأمرين

**﴿إن الذين يكفون﴾** هم علماء اليهود **﴿ما أنزل الله من الكتاب﴾** أى التوراة وهو ما نصعته من بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفته وكانوا يرجون أن يكون منهم فلما بعث منهم غيرهم غير واصفته **﴿ويشترون به﴾** أى بالكم من سفلتهم **﴿ثمنافيلان﴾** وهى الهدايا التى كانوا يأخذونها على الكتم اذ كان ملوكهم على بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوهم أهذا الذى بشرت به التوراة فقالوا ليس هنا هو النبي المنتظر

من الكرم والاشتراء لان الكرم ليست أسبابه متحصرة في الاشتراء بل الاشتراء بعض أسبابه فكتم ما أنزل الله من الكتاب وهو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لا موزنه البتة فيما ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الخسارة لكونه من العرب لانهم ومنها طلب الرياسة وان يستنبهوا أهل ملتهم ومنها تحصيل أموالهم ورشاه ملوكهم وعوامهم ﴿ أولئك ما مأكلون في بطونهم إلا النار ﴾ أي تجبران جلة لانها أبلغ من المفرد وصدر بأولئك اذ هو اسم إشارة دال على انصاف المخبر عنه بالأوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك في قوله أولئك على هدى من ربهم ﴿ ثم أخبر عن أولئك بأخبار أربعة ﴾ الأول ما مأكلون في بطونهم إلا النار فزعم من جله على ظاهره وقال ان ذلك يكون في الدنيا وان الرشاء التي هم بأكلونها تصير في أجوافهم ناراً فلا يحسونها إلا بعد الموت ومنع تعالى أن يدركوا أنهم انما استدرجوا جلاهم ولا علم ويكون في هذا المعنى بعض تجويز لانه حاله الاكل لم يكن ناراً انما بعد صارت في بطونهم ناراً وقيل ان ذلك يكون في الآخرة فهو حقيقة أيضاً ﴿ واختلفوا فقيل جميع ماأكلوه من السحت والرشاء في الدنيا يجعل ناراً في الآخرة ثم يطعمهم الله اياه في النار ﴾ وقيل يأمر الزانية ان تطعمهم النار ليكون عقوبة الأكل من جنسه وأكثر العلماء على تأويل قوله ماأكلون في بطونهم إلا النار على معنى انهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما أنزل الله والاشتراء به الخن القليل بالنار وانما اكتسبوه بهذه الأوصاف الذميمة ما له الى النار وعبر بالأكل لانه أعظم منافع ما تصرف فيه الأموال ودكر في بطونهم إمعان سبيل التوكيد اذ معلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحه أو كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان أكل في بطنه وفلان أكل في بعض بطنه أو رفع نوحه المجاز اذ يقال أكل فلان ماله اذا بذره وان لم يأكله وجعل الماء كقول النار تسميته بما يقول اليه لانه سبب النار وذلك كما يقولون أكل فلان الدم بر يدون الدية لانها بابل من الدم قال الشاعر

فلو أن حيا قبل المال فدية • لسقنا المال كالسبل بمقما

ولكن لنا قوم أصيبأخوهم • رضا العار واختاروا على اللبن الدما

﴿ وقال آخر ﴾

أكلت دما ان لم أركب بضربة • بعبدة مهوى القرط طيبة النشر

﴿ وقال آخر ﴾

• تأكل كل ليلة اكاما •

أي نحن ا كاف ومعنى التلبس موجود في جميع ذلك وتسمية الشيء بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين يأكلون أموال البتة ظناً انما يأكلون في بطونهم ناراً ومن ذلك الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرب في بطنه نار جهنم ودكر في بطونهم تشبهاً على شرهم وتقييداً لتتبع أعظم النعم لاجل الطعام الذي هو أحسن من تناول قاله الرأغب وقال ابن عطية نحوه قال وفي ذكر البطن تشبيه على مدحهم بأنهم باعوا آخرتهم بخلفهم من الطعام الذي لا خطر له وعلى جهنم بطاعة بطونهم ﴿ ولا يكلمهم الله يوم القيامة ﴾ هذا الخبر الثاني عن أولئك وظاهره نفي الكلام مطلقاً عنى ما ينشئ من الكلام فيكون مجازاً في القرآن وفي السنة مما ظاهره أنه تعالى يحاورهم بالكلام متأولاً بأنه يأمر من يقول لهم نحو قوله تعالى قال اخسوا فيها ولا تكلمون ويكون في نفي كلامه تعالى

﴿ أولئك ﴾ أي المتصفون

بالكتم • والاشتراء

﴿ ماأكلون في بطونهم

إلا النار ﴾ كناية عن

تعمل آثامهم المؤدية الى

النار في الآخرة وكانهم

أكلوا النار أو يأكلون

النار في الآخرة وهي كقوله

في أكل مال البتة انما

يأكلون في بطونهم ناراً

وفي بطونهم رفع المجاز في

يأكلون ﴿ ولا يكلمهم ﴾

ظاهره نفي تكليمه تعالى

ايام وفيه دلالة على غضبه

عليهم لان في التكليم

تأنيسا للتكلم أولاً يكلمهم

كلاماً فيه خير لهم بل

ما يشق عليهم

اليهم دلالة على التضعف عليهم ألا ترى أن من غضب على شخص صرعه وقطع كلامه لأن في التكلم ولو كان بشر تأنيذاً والتأنيذاً إلى المكالم وقيل معنى ولا يكلمهم الله أي يغضب عليهم وليس المراد في الكلام أذقنا في غير موضع ما ظاهره أنه يكلم الكافرين قاله الحسن \* وقيل المعنى ليس على العموم أذقنا في القرآن ما ظاهره أنه يكلمهم كقوله فور بك لسألهم جميعاً والسؤال لا يكون إلا بالتكلم وقال قال اخشوا أفعالكم ولا تسكتمون فالغنى لا يكلمهم كلام خير وأقبال وتحية وإنما يكلمهم كلاماً يشق عليهم \* وقيل المعنى لا يرسل إليهم الملائكة بالتحية \* وقيل ولا يكلمهم الله تعريضاً بحرماتهم حال أهل الجنة في تسكرمة الله إليهم بكلامه \* وقيل المعنى لا يحلمهم على الكلام لأن من كلته كنت قد استدعيت كلامه كأنه قال لا يستدعي كلامهم فيكون محو قوله ولا يؤذن لهم فيه تدرون فني الكلام وهو يراد ما بين عنه وهو استدعاء الكلام \* ولا يزكهم \* هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأبرار كياء أولئك لهم منزلة الأبرار كياء \* وقيل المعنى لا يصلح أعمالهم الخبيثة \* وقيل المعنى لا يبنى عليهم من قولهم زكى فلان إذا ذأني عليه قاله الزجاج \* وقيل لا يظهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يظهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير \* وقيل المعنى لا يسميهم أركياء \* ولهم عذاب أليم \* هذا هو الخبر الرابع ولأنك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب أليم في أول السورة وترتب على الكتابان واشتراء النخ القليل هذه الأخبار الأربع وانقطعت بالواو الجامعة لها وعطف الأخبار بالواو ولا خلاف في جوازها بخلاف أن لا تكون معطوفة فإن في ذلك خلافاً وتضيلاً وناسب ذكر هذه الأخبار إقبالاً وناسب عطف بعضها على بعض لما نذكره فقول حتى ذكر وصف وترتب عليه أمر فلا عيب فيه طرقت أن أحدهما أن يسكون تلك الأمور المترتبة على الأوصاف مقابلة لها الأول منها أول تلك الأوصاف والثاني للثاني فتصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظي حيث قول بل الأول بالاول والثاني بالثاني وتارة يكون الأول من تلك الأمور مجاوراً للميلية من تلك الأوصاف فتصل المقابلة من حيث المعنى لأن من حيث الترتيب اللفظي وهذه الآية جاءت من هذا القليل \* لما ذكر تعالى اشتراءهم النخ القليل وكان ذلك كناية عن مطاعهم الخمسة الفانية بدأ أولاً في الخبر بقوله ما بدأ كونهم في بطونهم إلا النار ثم قابل تعالى كتابهم الدين والكتاب هو أن لا يسكتموا به بل يخفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكلمهم الله إليهم وابتنى على كتابهم الدين واشترائهم بما أنزل الله تخمناً قليلاً ثم هود زور وأخبار سوء حيث غير وانعس رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدعوا أن النبي المبعث هو غير هذا فقول بل ذلك كله بقوله ولا يزكهم ثم ذكر آخر ما أعدهم من العذاب الأليم قريب على اشتراء النخ القليل قوله ما بدأ كونهم في بطونهم إلا النار وعلى الكتابان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكهم ولهم عذاب أليم فبدأ أولاً بما يقابل فردافه وأناباً بما يقابل المجموع \* ولما كانت الجملة الأولى مشتملة على فعل مستدلى الله كان الكلام الذي قبلها فيه فعل مستدلى الله ولما كانت الثانية مستندة إليهم ليس فيها استناد إلى الله جاءت الجملة المقابلة لها مستندة إليهم ولم يأت ما يقطعهم الله في بطونهم إلا النار (وناسب) ذكر هذه الآية ما قبلها لأنه تعالى ذكر في الآية قبلها الباحة الطيبات ثم فصل أشياء من المحرمات فناسب أن يذكر جزاء من كتم شيئاً من دين الله وهما أنزله على أنسابه فكان ذلك تحذيراً أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه أهل الكتاب من كتم ما أنزل الله عليهم واشترائهم به تخمناً قليلاً أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى

\* ولا يزكهم \* أي لا يقبل أعمالهم فينتي عليهم



أولئك اسم إشارة إلى الكتائب الذين سبق ذكرهم وذكر ما وعدوا به وتقدم تفسير أولئك الذين  
 اشتروا الضلالة بالهدى مستوعب في أول السورة فأغنى عن إعادته ﴿ والعذاب للمفردة ﴾ لما  
 قدم حالهم في الدنيا بأنهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك في الآخرة وهو أنهم اعتاضوا  
 من المفردة التي هي نتيجة الهدى وسبب النعيم الأطول السردى العذاب الأطول السردى الذي  
 هو نتيجة الضلالة لأنهم لما كانوا عالمين بالحق وكفوه لعرض خيس دنياي فإن كان ذلك اشتراء  
 للعذاب بالمفردة وفي لفظ اشتروا أشعاراً بشائرهم الضلالة والعذاب لأن الإنسان لا يشتري إلا ما كان  
 له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر في العواقب ﴿ فأصبرهم  
 على النار ﴾ اختلف في ما فالظاهر أنهم استعجبه وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء قتل  
 الإنسان بما أكفراه أصعبهم وأبصر واجمع القولون على أن ما التعجبه في موضع رفع بالابتداء  
 واختلفوا أي نكرة تامة والفعل بعدها في موضع الخبر أو استعجبه بمعنى التعجب والفعل  
 بعدها في موضع الخبر أو موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف أو موصوفة والفعل بعدها صفة  
 والخبر محذوف أقوال أربعة كرت في التوال الأول قول سيده وبالجمهور والآخر قول الفرعاء وابن  
 درستيه والثالث والرابع للاختفاء وكذلك اختلفوا في أقبل بعدما التعجبه أو هو فصل وهو  
 مذهب البصريين أم اسم وهو مذهب الكوفيين وبنى عليه الخلاف في المنصوب بعده أهو  
 مفعول به أو شبه المفعول به وإذا قلنا إن الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشيء وخفاء  
 حصول السبب وهذا مستحيل في حق الله تعالى فهو راجع إلى نصح ذلك أنه أي هم ممن يقول فيهم  
 من رأيهم ما أصبرهم على النار واختلف قائلو التعجب أهو صبر يحصل لهم حقيقة إذا كانوا في النار  
 فذهب إلى ذلك الأصم وقال إذا قيل لهم أخسوا فيها ولا تكونوا سكناً وانقطع كلامهم وصبروا  
 على النار ليسهم من الخلاص وضعف قول الأصم بأن ظاهراً التعجب أمر صبرهم في الحال  
 لأنهم صبروا وبأن أهل النار قد سبق منهم الجزع وقيل الصبر مجاز عن البقاء في النار أي  
 ما يجاهم في النار أم هو صبر يوصفون به في الدنيا وهو قول الجمهور واختلف أهو حقيقة أم مجاز  
 والقائلون بأنه حقيقة قالوا معناه ما أصبرهم على عمل يؤذيهم إلى النار لأنهم كانوا علماء بأن من عاند  
 النبي صلى الله عليه وسلم صار إلى النار قاله المورج وقيل التقدير ما أصبرهم على عمل أهل النار كما  
 تقول ما أشبه سخاءك بحاتم أي بسخاء حاتم فخلق المنافق وأقام المنافق السمع له وهو قول  
 الكسائي وفطرب وهو قريبي من قول المورج وقيل أصبر هنا بمعنى أجزأ وهي لثمانية فيكون  
 لفظ أصبر إذا ذاك مشتركين منهاها المتبادر إلى الفهم من حبس النفس على الشيء المكروه  
 ومعنى الجزاء أي ما أجزأهم على العمل الذي يقرب إلى النار قاله الحسن وقادة والريثع وابن جبير  
 قال الفرعاء أخبرني الكسائي قال أخبرني قاضي اليمن أن خصمين اختصما إليه فوجب الإيمان على  
 أحدهما فحلف له خصمه فقال له ما أصبرك على الله أي ما أجزأك على الله والقائلون بأنه مجاز فقيل  
 هو مجاز أي يذهب العمل أي ما أعلمهم بأعمال أهل النار قاله مجاهد وقيل هو مجاز أي يذهب العمل الجزع  
 أي ما أقل جزعهم من النار وقيل هو مجاز أي يذهب الرضا وتقرر به أن الرضا بالشئ يكون راضياً  
 بعمله ولازمه إذا علم ذلك للزوم فلما أقسموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراغبين  
 بعذاب الله وأصابهم عليه وهو كما يقول لمن تعرض لنصب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن  
 وقال الزمخشري فما أصبرهم على النار تعجب من حالهم في التباهم بموجبات النار من غير مبالاة

﴿ فما أصبرهم على النار ﴾  
 تعجب من كثرة صبرهم  
 كقوله تعالى قتل الإنسان  
 ما أكفره وأصعب بهم  
 وأبصر أي هم في حال  
 عذاب يقول من رآهم  
 ما أصبرهم وفي ما التعجبه  
 وأفضل خلافاً ذكره  
 في النحو



ذلك وكفه وعرفوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجري مجرى الملة في ازال العقوبة فلا أقرب  
أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن انتهى كلامه ﴿لني شقاق بعيد﴾  
تقدم أن ذلك اماماً مؤخراً من كون هذا صير في شق وهذا في شق أو من كون هذا شق على صاحب  
وكني بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالعداوة كما هو مقتضى هذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل  
الألقة أو كني به عن الطول أي في معاداة طوبى له لا تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل  
طائفة أن كتابها هو الحق وإن غيره افتراء وقد كذبوا في ذلك كتب الله شبه بعضها وبصدق  
بعضها بعضاً (وقد تضمنت) هذه الآيات الكريمة نداء الناس تائباً وأمرهم بالأكل من الحلال الطيب  
ونهيهم عن اتباع الشيطان وذو كبره وخطوانه كما أنهم يقتفون آثاره ويطؤون عقبيه فكما خطا خطوة  
وضعوا أقدامهم عليها وذلك بالمعلة في اتباعه و تمهين أنه ابتاعهم عن اتباعه لأنه العبد  
المظهر لعداوته لم يكف بذكر العداوة حتى ذكر أنه يأمرهم بالمعاصي وما كان من قبله متبعوا وم  
تابعوه ناسب ذكر الأمر إذ هم يمثلون مازين لهم ووسوس تمخ كرمابه أنهم وهو أمره أيام  
بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لا يلهونه عن الله ثم ذكر شدة اعتراضهم عما أنزل الله واقتفاء  
اتباع آباءهم حتى أنهم لو كان آباؤهم مسلمي العقل والمهادية لكانوا مبغضين بالفتنة في التقليد  
والصمت والاعتراض عن كتاب الله وحرفه بالخلفهم على سلفهم من غير نظر ولا استدلال ثم ذكر أن  
مثل الكفار وداعيم إلى ما أنزل الله مثل الناقص بالاسمع لا مجرد الفاظ ثم ذكر ما هم علمين  
الصهم واليك والعصبي التي هي مانعة من وصول العلوم إلى الانسان فذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون  
لان طرق العقل والعلم منسدة عليهم ثم نادى المؤمنين نداء خاصاً وأمرهم بالأكل من الطيب  
وبالشكرته و تمخ كراشياء محرم وأباح الأكل منها حال الاضطراب بشرط في تناول ذلك أن  
لا يكون المضطر باغياً ولا عاديلاً لأجل كل الطيبات وحرم ما حرم هذا كراحوال من كرم ما أنزل  
الله واشترى به النزر اليسير لتعبر هذه الأمة بحال من كرم العلم وابعاد ما يحسن عن اذا خير تعالى أنه لا  
يأكل في بطنه الا النار أي ما وجب أكله النار وان الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يركم حين يكلم  
المؤمنين تكليم رحمة واحسان وذ كراهم مع انتفاء التعليم الذي هو أعلى الرتب للرووس من  
الرئيس حيث أهل له لتأجته ومعادته وانتفاء التناء عليهم لم العذاب المولم ثم بالغ في ذمهم بأن  
هؤلاء الذين أنزوا الضلال على الهدى والعذاب على النعم ثم كراهم بصداد أن تعجب من  
جاءهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما أنزل الله من الكتاب فخالقوه ثم ذكر  
ان الذين اختلفوا فيما أنزل الله في معاداة لا تنقطع ليس الذين أنزلوا وجوهكم قبل المشرق  
والغرب ولكن الذين آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على  
حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى  
الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وأولئك الذين  
صدقوا وأولئك هم المتقون يأبى الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر  
والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليماحان ذلك  
تحفيض من ركب وروحاً فمن اعتدى بمس ذلك فله عذاب أليم ولكم في القصاص حياة يأولى  
الآل باب لعلمكم تتقون كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين  
والأقربى للمرووف حقاً على المتقين فمن يله به بعد علمه فاعلم أن الله على الذين يدلونه إن الله

﴿لني شقاق﴾ أي  
تباين وتباغض بعد  
أي عن الحق والصواب  
كانت اليهود تصل إلى  
المغرب واليماني إلى  
المشرق فنزل ليس البر  
أن تولوا وجوههم قبل  
المشرق والمغرب وقيل  
ظرف مكان تقول زيد قبل  
أي في المكان الذي يقابل  
فيه ولما تقدم ذكرهم  
بأفج الذكر وما يولون  
اليمن في الآخرة لم يبق لهم  
ما يتعلقون به الا صلاتهم  
وزعمهم أن ذلك هو البر  
ينفي ذلك عنهم وأثبت ما  
يكون به البر هو الاوصاف  
التي ذكرها وقرى البر  
بالنصب على انه خير ليس  
وبالرفع على انه اسمها وان  
تولوا الخير

سميع علم \* فن خاف من موص جناً أو انما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم \*  
 \* قبل ظرف مكان تقول زيد قبلك ونشر المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك فيه \* وقد يتسع فيه  
 فيكون بمعنى العندية المذوبة تقول لي قبل زيدين \* الرقاب جمع رقبة والرقبة مؤخر العنق  
 واشتقاقها من المراقبة وذلك امكانها من البين مكان الرقيب المشرف على القوم \* ولهذا المعنى  
 يقال أعنت الله رقبته ولا يقال أعنت الله عنقه لأنها لم يسميت رقبة كانت كأنها رقاب العناب \*  
 ومن هذا يقال التي لا يعيش لها ولد رقيب لأجل مراعاتها موت ولدها \* قال في المنتخب وفعال جمع  
 يطرده لفعلة سواء كانت ما يتخو رقبته ورقاب أو صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن  
 الشخص بجملة \* البأس اسم مشتق من البؤس لأنه مؤنث وليس بصفة وقيل هو صفة أقيمت  
 مقام الموصوف والبؤس والبأس الفقر يقال منه بؤس الرجل اذا افتقر قال الشاعر

ولم يك في بؤس إذا بات ليلة \* بناغي غزا الاساجي الطرف أكلها

والبأس شدة القتال \* ومنه حديث علي \* كنا اذا اشتد البأس اتقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ويقال بؤس الرجل أي نجس والضراء من الضرب فقل ليس بصفة \* وقيل هو صفة أقيمت مقام  
 الموصوف وفي الحديث وأعدوك لمن ضر أومضه \* وقال أهل اللغة الضراء بالفتح ضد النفع  
 والضرب بالضم الزمانة \* القصاص مصدر قاص يقاص مقاصه وقصاصه قاتل مقاتله وقتلا  
 والقصاص مقابلة الشيء بمثله ومنه قتل من قتل بالقتول وأصله من قصت الأثر أي اتبعته لأنه اتباع  
 يدم القاتل ومنه قص الشعر اتباع أثره \* الحزم عرف تقول حر القلام بحر حرية فهو  
 حرز جمه أعني فعلا الصفة على أحرار محفوط وقالوا امرأرا فان كانت فعلا صفة للأمردين  
 جعت الواو والدون وكان أحرار محفوط في الجمع كذلك حرار محفوط في جمع حرمة مؤنثة والقتلى  
 جمع قتل وهو منقاس في فعل الوصف بمعنى مات أوموجع \* الاثني معروف وهي فعل الألف فيه  
 التأنيث وهو مقابل الفكر الذي هو مقابل للرأفة ويقال للخصمين أنشان وهذا البناء لا تكون  
 ألفه الا للتأنيث ولا تكون للحاق للفقد فمل في كلامهم \* الأداء بمعنى التأدية أدب الدين فنيته  
 وأدى عنك رسالة بلفظ انه لا يؤدي عنى الأرجل من أهل بيتي أي لا يبلغ أو لوان الاسماء التي هي  
 في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى أولوا أصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى  
 صاحب وأعر هذا الاعراب على جهة الشذوذ مؤنثة ولان معنى صاحبات واعرابها كاعرابها  
 فرفع الصفة وتجر وتنصب بالكسرة وهي الا زمان للاضافة إلى اسم جنس ظاهر وكتابي المصنف  
 بواو يمد الألف ولو سميت بالواو اذت نونا فقلت جاء من أولون ورأيت أولين وممرت أولين نص  
 على ذلك يسبو به لأنها حاله أضافه فقدر سقوط نون منها لأجل الاضافة كما تقول ضاربوا زيد  
 وضاربين زيدا \* الألباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سعى بذلك اما لبناثمن قولهم ألب  
 بالمكان ولب به أقام وامان الباب وهو الخالص وهذا الجمع ملطد أعني أن يجمع فعل اسم على  
 أفعال والفعل منه على فعل يضم العين وكسرها قالوا لببت ولببت وبجي المنافع على فعل يضم  
 العين شاذ استغنوا عنه بفعل نحو عزيمت وخفت بخفت فمما جاء من ذلك شاذ لببت وسررت  
 وظللت ودمت وعزرت وقسمت الفتح فيها الا في لببت فسمع الكسر كما ذكرناه الجنب الجور  
 جنب بكسر النون بخفف فهو جنب وبانف عن النحاس \* قال الشاعر

اذا امرؤ منعت أرومة عامر \* ضمى وقد جنت على خصوم

• وقيل الجنب الميل ومنه قول الأعشى

تجانب عن حجر العمة نأقى • وما قصدت من أهلها لبواثكا

• وقال آخر •

هم المولى وإن جنفوا علينا • وأنا من لقائهم زور

ويقال أجنب الرجل جابا الجنب كما يقال لأم الرجل أنى بما يلام عليه وأخس أنى يخس

• تم الجزء الأول من التفسير الكبير للعلامة أبى حيان وبالله الجزء الثانى

أوله تفسير قوله ليس البر أن تولوا وجوهكم الخ •

